VOLKENKUNDE VAN NEDERLANDSCH-INDIË

DOOR

B. ALKEMA EN T. J. BEZEMER

H. D. TJEENK WILLINK & ZOON - HAARLEM

KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK
0485 5125

11 y0 B 60.

BEKNOPT HANDBOEK DER VOLKENKUNDE VAN NEDERLANDSCH-INDIË

28546.

BEKNOPT HANDBOEK DER VOLKENKUNDE VAN NEDERLANDSCH-INDIË

DOOR

B. ALKEMA
LECTOR AAN DE UNIVERSITEIT TE UTRECHT

EN

T. J. BEZEMER
HOOGLEERAAR TE WAGENINGEN EN UTRECHT

MET 131 AFBEELDINGEN

HAARLEM — H. D. TJEENK WILLINK & ZOON — 1927

KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK

VOORBERICHT

Het werk, dat hierbij aan het publiek wordt aangeboden, dankt zijn ontstaan in eersten aanleg aan een verzoek, dat de uitgever enkele jaren geleden tot den eersten ondergeteekende richtte om een *leesboek* te schrijven over de Volkenkunde van Nederlandsch-Indië.

Allerlei omstandigheden, meest gebrek aan tijd, verhinderden hem aan dat verzoek, dat hij in beginsel aanvaardde, uitvoering te geven.

Inmiddels had hij zich verstaan met den tweeden ondergeteekende en zoo werd besloten, in samenwerking aan het verzoek van den heer Tjeenk Willink te voldoen.

Evenwel, met verandering in den opzet.

Terwijl er toch in de laatste jaren geen gebrek is aan *leesboeken* over Nederlandsch-Indië, deed zich naar hun meening zeer beslist de behoefte gevoelen aan een samenvattend *leerboek* over de Volkenkunde van den Indischen Archipel, ten gebruike in de eerste plaats voor studenten, leeraren en onderwijzers, maar voorts ook ten dienste van allen die op niet al te oppervlakkige wijze willen ingelicht worden over de volken van Indonesië.

Sinds 1893 toch, het jaar waarin Pleyte zijn dictaten van Dr. G. A. Wilken uitgaf, verscheen er geen algemeen handboek voor de ethnologie van Nederlandsch-Indië, terwijl toch in de jaren, verloopen sedert de verschijning van bovengenoemd werk, een groote hoeveelheid nieuw materiaal op het gebied der Indische Volkenkunde gepubliceerd is geworden.

In deze leemte wil het hierbij aangeboden handboek trachten te voorzien.

De bewerkers hebben de stof onder elkaar verdeeld, maar toch zóó nauw samengewerkt, dat zij over en weer elkanders werk voor eigen rekening durven nemen.

Ongetwijfeld hadden nog meer hoofdstukken aan het twaalftal

gegevene kunnen toegevoegd worden. Zoo zouden afzonderlijke hoofdstukken over „Kleeding en Opschik", „Wapenen", „Voedings- en Genotmiddelen" niet misplaatst zijn geweest; doch de hun toegestane ruimte mocht niet meer overschreden worden dan nu al geschiedde, vooral met het oog op den prijs.

Derhalve zijn kleeding en opschik en wapenen grootendeels behandeld in het hoofdstuk „Nijverheid", voedings- en genotmiddelen in het hoofdstuk „Middelen van Bestaan".

Wat de volgorde der hoofdstukken betreft hebben de bewerkers gemeend, de behandeling van de maatschappelijke en geestelijke verschijnselen te moeten laten voorafgaan aan de beschrijving van het materieele cultuurbezit.

In plaats van een alphabetisch register aan het boek toe te voegen kwam het aan de bewerkers practischer voor, opschriften boven de oneven bladzijden te plaatsen, en bovendien in den Inhoud bij ieder hoofdstuk zeer uitvoerig de behandelde onderwerpen te vermelden. Naar hun meening geeft deze wijze van doen een gemakkelijker overzicht van het behandelde dan een alphabetisch register.

Een woord van hartelijken dank past hier aan Prof. Dr. A. M. Brouwer voor de vergunning om voor de Inleiding op het hoofdstuk „Natuurgodsdienst" gebruik te maken van een onuitgegeven artikel van zijn hand.

De samenstellers spreken tenslotte de hoop uit, dat het werk aan het gestelde doel moge beantwoorden, en dat mede door hun arbeid de belangstelling voor en de kennis van ons schoone Insulinde en zijn belangwekkende bevolking mogen toenemen.

Soest, Wageningen — Juli 1927

B. ALKEMA
T. J. BEZEMER

INHOUD

Blz

Inleiding 1

Hoofdstuk I. Rassen en talen 5

Austronesische talen; onderverdeeling in Indonesische, Melanesische, Polynesische 6; voorbeelden van taalverwantschap 6—7; stamland der Austronesiërs 8; ethnologische overeenkomsten 9—10; verschillende beschavingslagen 11; Negrito's, Wedda's, Prae- of Proto-Maleiers, Deutero-Maleiers 12—14; mogelijkheid van overeenstemming tusschen ethnologische, taalkundige en anthropologische uitkomsten 15—17; anthropologische kenmerken der Indonesiërs 17—18; bevolking van Nieuw-Guinee 18—20; Indonesische taalstam 20—21; de „grenslijn van Brandes" 21—22; taalgroepen 22—23; kenmerken van den Indonesischen taalstam 24—26; vreemde invloeden 26; het Maleisch 26—28; beoefening van het Maleisch 28—29; Maleische letterkunde 29—33; het Javaansch 34; taalsoorten 34—35; beoefening van het Javaansch 35—36; Oud-Javaansch 36—39; nieuwere Javaansche literatuur 39—45.

Hoofdstuk II. Familie en Maatschappij. 46

Het begrip familie 46; exogamie, endogamie, eleutherogamie 47; vaderrecht (patriarchaat) en moederrecht (matriarchaat) 48—49; Inlandsche rechtsgemeenschappen naar de indeeling van v. Vollenhoven 49—50; genealogische groepen als eenige rechtsgemeenschappen: *a*. Toradja's 51—57; *b*. Dajaks 57—61; territoriale als hoogste, daaronder genealogische rechtsgemeenschappen en individuen: *a*. Minangkabauers 61—70; *b*. Nias 70—74; *c*. Kei-eilanden 74—78; territoriale rechtsgemeenschappen, met daaronder lagere territoriale rechtsgemeenschappen en individuen, of alleen individuen: *a*. Bataks 78—85; *b*. Atjèh 86—94; *c*. Boegineezen en Makassaren 94—97; *d*. Bali 97—105; *e*. Java 105—120. Marind-anim. 120—125.

Hoofdstuk III. Natuurgodsdienst 126

Inleiding 126

Aanvang en moeilijkheid van 't onderzoek van 't geestesleven der natuurvolken 126—127; de aanvang daarvan door Max Müller 128; Dr. E. B. Tylor; zijn opvattingen 128; die van Dr. G. A. Wilken 129; de prae-animisten 129—130; standpunt van Dr. A. Vierkandt 130; zijn grondslagen van het denken der „primitieven" weergegeven door Mr. F. D. E. van Ossenbruggen 130—131; meening van Dr. A. W. Nieuwenhuis 131; van Dr. A. C. Kruyt 131—132; kritiek op 't standpunt van de animisten en prae-animisten door Dr. W. Wundt 132; hoe Mr. van Ossenbruggen redeneert 133; het standpunt der evolutionisten faalt 145; de ontaardingsgedachte 135; wat er voor pleit 136—137;

Blz.

wat is godsdienst 138—139; de evolutionisten gaan niet uit van de feiten, die de omgeving van den natuurmensch biedt 139—140; de historiciteit van den zondeval 140; de evolutiegedachte door de practijk niet bevestigd 140; zij moet worden vervangen door de cultuur-historische methode 141; hoe Lévy-Bruhl het denken der natuurvolken verklaart 141—143; hij verwaarloost te zeer het individu 143; de voornaamste elementen in 't denkleven der natuurvolken 143—145; conclusie 146.

I. Dynamisme 146

Wat is dynamisme 146—147; wat is *mana* 147—149; mana in de verschillende lichaamsdeelen 147—152; in de afscheidingen van het lichaam 152—153; mana bij dieren 153—154; in planten 154; in levenlooze voorwerpen 154—155; fetisisme 155—157; verlies en aanvulling van mana (eten en drinken, het toedienen van medicijnen) 137—160; wie iemands mana rooven 161; godsoordeelen 164.

II. Animisme 161

Wat animisme is 161; de ziel van den levende en van den doode 162; de soemangat en hare eigenaardigheden 163—163; verliezen en herwinnen van de soemangat 164—165; zielen van planten 165; van de rijst 166.

III. Doodenvereering 167

De doodenziel en hare eigenschappen 167; begrafenisgebruiken 168—170; rouwgebruiken 711; doodenoffers 171—174; doodenfeesten 174—177; de ingang in het zielenland 177; de plaats van het zielenland 178; vereering der zielen 179—181; gemeenschap met de zielen 181—183; sjamanisme 183—184; zielsverhuizing 184—187.

IV. Goden- en geestengeloof. Opperwezen. Schepping der menschen 187

De schepping van den mensch 189; namen voor den oppergod 187; scheppingsverhalen 189—190; schepping, voorbeschikking en onderhouding 191—192; halfgoden, berg- zee-en boomgoden 193—194.

V. Het bepalen van gunstige en ongunstige tijdstippen . . 194

Bij de Javanen 195—197; bij de Soendaneezen 197—198; bij de Maleiers 198—201; bij de Toradja's 20.—202.

VI. Verbodsbepalingen 202

Pemali 203; taalpantangs 283—204; sasi 204.

Hoofdstuk IV. Hindoegodsdiensten en Hindoekolonisatie in den Archipel 205

Godsdienst der Ariërs; de Wêda's 205—206; ontwikkeling in twee richtingen 206—208; oorsprong van het Boeddhisme 208; de vier heilige waarheden, het achtvoudige pad 208; zedeleer van het Boeddhisme; het Nirwana 209; uitbreiding van de gemeente onder Açoka 210; Noordelijk en Zuidelijk Boeddhisme 210; Dhyâni-Boeddha's, Dhyâni-Bodhisattwa's, Âdi-Boeddha 211; heiligdommen, bedevaarten enz. 212; Hindoeïsme 213; Trimoerti 213—215; Boeddhistische en Brahmanistische heilig-

Blz.

dommen 217—218; Hindoekolonisatie in den Archipel 218; de naam Java 218—219; oude berichten over Java 219—220; kolonisatie op West-Java 220; op Midden-Java 220—222; Oost-Java 222—223; Mâdjâpahit 223—224; invloed der Hindoe-kolonisatie op Java 224—227; Hindoerijken in de Buitengewesten: Sumatra 227—229; Bali 229—230; Borneo 230; Hindoe-monumenten op Java: Diëngplateau 231; Bârâboedoer 231—234; Tjandi Mendoet, Tjandi Pawon 234; ruïnes in de vlakte van Prambanan 234—236; Tjandi Panataran, Tjandi Djago 236; Tjandi Singâsari, Tjandi Goenoeng Gangsir, Tjandi Kidal 237; ruïnes van Mâdjâpahit 237; Hindoe-overblijfselen in de Buitengewesten 237—238.

Hoofdstuk V. De Islam. 239

I. De vestiging van den Islam in Ned.-Indië 239

Weg en aanvang der propaganda 239—242; islamiseering van Mâdjâpahit 242—243; de Islam in de Molukken 243; tegenwoordige verbreiding in Ned. Ind. 243—244.

II. De ontwikkeling van het stelsel van den Islam. . . . 244

Hadith en soennah 245; de plichtenleer 296; de „scholen" 247; de andere „wortels" 277—248; Moefti's 248; „de Wet is volmaakt" 249.

III. De inhoud van het stelsel. 249

a. De verplichtingen 249—260; de reiniging 249; de salat 250—254; de godsdienstige belastingen 254—255; de vasten 254—257; de haddj 257—260.

b. De geloofsartikelen 260—277; het geloof in God 260—263; de Moetaziliten 263; het geloof in de engelen 264—265; het geloof in de profeten 265—266; het geloof in Jezus 266—267; de plaats van Mohammed in den Islam 268—270; het geloof in de boeken 270—274; de Koran 270—274; het geloof in de voorbeschikking 274; de strijd daarover 275—276; het geloof in den oordeelsdag, een nieuw element voor 't Arab. volksgeloof; plastische voorstelling daarvan 276.

c. De mystiek in den Islam 277—281; noodzakelijkheid van haar ontwikkeling 279; Aboe Hâmîd Moehammad al Ghazâlî 279; de tarikat's 279; hun invloed 280—281; heiligenvereering 280—281.

IV. Het Mohammedaansche godsdienstonderwijs. 281

Occasioneel onderricht 281; elementair godsd. onderwijs 281—282; de „sipat doea poeloeh" 282; pesantrêns 282—283; de Moehammaddijah en het godsdienstonderwijs 283—284; de „Djawa" 284;

V. De invloed van den Islam in Ned.-Indië. 284

Zijn de Islam. Indonesiërs werkelijk Mohammedanen? 284—285; wat is 't criterium? 286—287; mystieke literatuur 287; pantheistische invloeden 287—288; de moskee en de Vrijdagsdienst 289—290; het moskeepersoneel 290; „priesterraden" 291. de geestelijke rechter 291; de pakaoeman 291; de dorpsgeestelijke 291—292; huwelijksrecht 292—294; begrafenisgebruiken 295—296; de economische beteekenis van de bedevaart 296—297; de Islam en het modernisme 297—298; de Moehammaddijah en haar wenschen 299—300.

Blz.

Hoofdstuk VI. De beteekenis van den Christelijken godsdienst voor de Indonesiërs 301

De Portugeezen het eerste Europ. volk dat met Ned.-Indië in aanraking kwam 301; de arbeid en de methode van arbeiden van Xaverius en die onder de O. Comp. 302; de vruchten daarvan 303—304; de nieuwere en de nieuwste manier van zendingsarbeid 304; vruchten van den laatsten 305—306; wat is de billijke maatstaf ter beoordeeling van den zegen der Zending 307; de invloed der vóór-Christelijke voorstellingswereld op het geestesleven der Christenen 308—310; dynamistische en animistische invloeden 310—311; is het Christendom slechts een vernis? 311; het Indon. Christendom is niet anti-nationaal 312; de fouten die in dat opzicht de oude Zending aankleefden 312; de moeilijkheid om tot nieuwe adatvorming te komen 313—314; de nieuwe adat mag niet voor alle Christenen uniform zijn 314—315; de algemeene regelen waaraan zij moet beantwoorden 315—316; het Indon. Christendom en 't huwelijks- en erfrecht 316—319; burgerlijke stand 319; begrafenisgebruiken 319—320; plechtigheden in 't Chr. gezin; de doop 321—322; gevaar om prediking, doop en avondmaal magisch op te vatten 323; de besnijdenis niet getolereerd 323—324; de gezinsverhoudingen bij de Ind. Christenen 324—325; het Christendom in Indië en de maatschappelijke zeden 325—325; als het ideaal bereikt wordt (Nias) 317; de sociale invloed 327—334; om den toegang tot het Christendom te vergemakkelijken 327—328; om den Christenen een rustig bestaan te verschaffen 329—332; Christendêsa's 329; loemboeng-miskin 330; spaarbanken 330; ambachtsscholen 331; individualisatie van den Indonesiër 332; anakpijara-stelsel 332; de individualisatie en de school 332; kracht tot civilisatie, vooral in de Minahasa 333; noodzakelijke maatschappelijke invloed van het Christendom 334.

Hoofdstuk VII. Tijdrekening 335

Grondslagen en eigenaardigheden der tijdrekening 335; sterrebeelden 336; rijstjaar; maanden; verbodsdagen bij de Toradja's 337; tijdrekening bij Moriërs en Niassers 338; bij Dajakstammen 339—341; op Sawoe 341; bij de Toba-Bataks 342, 343; op Java 343—348; op Bali 348; op Atjêh 349, 350; tellen bij nachten 350; dagverdeeling 350, 351.

Hoofdstuk VIII. Middelen van Bestaan 352

Rechten op den grond: beschikkingsrecht 352; uitingsvormen van het beschikkingsrecht volgens Mr. van Vollenhoven 352, 353; opvatting van Mr. Nolst Trenité 353; bij laagstaande volken 353—354; zamelrecht; jacht- en vischrecht 355; ontginningsrecht 356; grondbezit op Java; communaal bezit met vaste aandeelen 357—358; erfelijk individueel bezit 358; communaal bezit met periodieke verdeeling 359; eigenaardigheden bij verschillende volken 360—362. Inzameling van boschproducten 362—364; winnen van sagoe 364—365; van arènsap 365; van kamfer 366; van djeloetoeng 366—367; landbouw (meerjarige gewassen) kokospalm 367—369; koffie, thee, rubber 369—370; eigenlijke landbouw: ladangbouw 370—373; ladangbouw bij de Toradja's 373; ceremoniën bij den rijstbouw bij de Toradja's 373—375; rijst-oogst bij de Toradja's 376—377; sawahbouw 377—380; op Java 380—385. Jacht 385—386; visscherij 386—388; handel 389—390. Spijzen en dranken; genotmiddelen 390—392.

Biz.

Hoofdstuk IX. Woningen en dorpen 393

Nomaden en half-nomaden 393—394; boomwoningen 394; woningvorm als maatstaf voor trap van beschaving 395; bijenkorfwoningen, ovale woningvorm 396—398; rechthoekig huis 398; familiewoningen 398—400; dakvorm 400; woningen op Zuid-Nias 400—402; Bataksche huizen 402—403; Minangkabausche woning 403—404; huizen der Toradja's 404; op Midden-Flores 404—405; op Bali en Lombok 405—406; arbeidsverdeeling bij den huisbouw 406—407; Inlandsche bouwkunst 407; het bouwoffer 408—411; typen van dorpen 411—415; dorpsraadhuis 415—416; bailéo op Séran; kakian-verbond 416—417; jongelingshuizen 417—418.

Hoofdstuk X. Spelen en vermaken; dans, tooneel, muziek 419

Kinderspelen 419—421; Nini Towong 422—423; spelen voor volwassenen; dierengevechten 424; stierenrennen op Madoera 425; spiegelgevechten 425; dansen 425; krijgsdansen 426; sjamanendansen 428—429; maskerdansen 429—433; topèng 433—434; bedâjâ- en srimpidansen 434—435; beksan (krijgsdansen) 435; de Wajang 435; oorsprong van de wajang 436—437; plaats van opvoering; tooneeltoestel 437—438; wajangsoorten: wajang poerwâ 439—440; wajang gedog 441; wajang keroetjil of kelitik; wajang golèk 441; dalang en tjantrik 442; gamelan; ronggèngs 443; verloop van een wajangvoorstelling 443; wajangliteratuur 444; religieuze beteekenis van de wajang 444—448; wajang bèbèr 448—449; wajang wong (wajang orang) 450—451. Muziek en muziekinstrumenten 451; aard der Indonesische muziek 451—452; muziekinstrumenten: trommen, fluiten, schelptrompetten; mondorgels 453; gong, guitaar, citer, snaarinstrumenten 454; orkesten; de gamelan 454—455; angkloeng 455; toekang pantoen 456.

Hoofdstuk XI. Plechtigheden en gebruiken in het familieleven 457

Zwangerschap en geboorte 457—459; naamgeving 459—460; afplatting van het voorhoofd 460; ritueele haarsnijding 460—462; eerste aanraking met de aarde 462—463; besnijdenis 463; doorboren der oorlellen 463—464; tandenvijlen 464—466; verloving en huwelijk; kennismaking der jongelui 466; huwelijksaanvrage 467; verlovingspand 467; ceremoniën bij de huwelijkssluiting 468—470; schaking 470. Mohammedaansche godsdienstige feestmaaltijden 471; slametan, sidekah, kandoeri; hadjat 471—472. Begrafenis; grafteekenen, doodenmalen 472—473; verschillende vormen van lijkbezorging 474; steenen doodkisten 475—476.

Hoofdstuk XII. Nijverheid 477

Inleiding 477

Vlechtwerk 480

Beteekenis voor Indië 481; de grondstoffen 481—482; plaats van het vlechtwerk in het Indon. volksleven 483; bereiding der grondstoffen 483—485; vlechtwerktuigen 485; vlechtmethoden 485—487; verscheidenheid van vlechtwerk 487—489; Tangeransche hoeden 489—491; gebruik van vlechtwerk 492—493.

Blz.

Het vervaardigen van kleedingstukken van geklopte boomschors (foeja) 493

Bewerking van den boombast 493; kleuren 493—494; motieven 496—497; kloppen van boomschors in Indonesië een der primitiefste manieren van kleedingbereiding 497.

Weven 498

Verband tusschen vlechten en weven 498; spinnen 498—499; kleuren der garens 500; ikatten 501—502; weven met agel 503; met zijde 503; het weeftoestel 503—506; het weven en het volksgeloof 507; het beginornament, de kapala 509; Atjèhsche weefsels 509—510; Bataksche weefsels 511—512; weefsels van de West- en Oostkust van Sumatra; van Palembang 512—513; van Bengkoeloe, Palembang en de Lampoengs 514; van Java 514—516; uit den Timor-archipel 516—517; van Borneo 517; van Selebes 518; van de Sangir- en Talaudeilanden (koffoweefsels) 518—519; weefsels uit de Molukken 519; bandenweefsels 520.

Batikken 520

De ontwikkeling van het batikken 520—522; het uitsparingsprocédé 522—523; de grondstoffen 523; het praepareeren van het doek 524—525; de tjanting 525; het batikken 525—526; het blauwverven 526—529; njogá 530—533; het fixeeren der kleuren 533—534; het aanbrengen van nevenkleuren 535; batikpatronen 535—536; de mooiste batikdoeken 537; gevaren voor de batikkunst 537; omvang van het batikbedrijf 537—538; het vervaardigen van kain tritik, kain lootjan en plangi 538—540. Het produkt der batikkunst als kleeding 541—544.

Bamboe-hout- en hoornbewerking 544

De beteekenis van bamboe voor de Indonesiërs 544—546; bamboe-bruggen 546—547; bamboehuisraad 547—549; kleeding van bamboe 549; bamboe in het bedrijfsleven 550—551; bamboe in taal- en letterkunde, volksverhalen en volksgeloof 550—552; bamboeversiering 552—553; houtsnijwerk 552—555; toepassing van houtsnijkunst 555—557; bewerking van been, hoorn en ivoor 559; toepassing daarvan 559—562.

Lederwerk 562

Toepassing van lederwerk 562; perkament-bereiding en -gebruik 553—564.

Metaalbewerking 564

Oudste metaalbewerking 564—565; gietwerk (brons) 565—567; gietwerk (messing) 567—568; motieven voor de versiering van gietwerk 569—570; bewerking van koper 570—571; wapensmeedkunst 571—575; het verwerken van edele metalen 575; soeasa 576; émailleeren 578—577; filigrainwerk 577—578; versiering met edelgesteenten 579—580; goud en zilversmeden 580—581.

Het vervaardigen van aardewerk 581

Martavanen 581; techniek 582—583; „glazuren" 583; versieren 583.

OPMERKING

In Inlandsche woorden en geografische namen wordt de stomme e door e zonder teeken weergegeven. In algemeen bekende geografische namen evenwel worden ook é en è wel volgens de gewone schrijfwijze, dus door e zonder teeken aangeduid, b.v. Selebes. De Arabische woorden in het hoofdstuk „De Islam" worden eerst opgegeven zooals ze in het Arabisch luiden (naar de spelling van Prof. Juynboll in diens „Handleiding"). Verder worden meestal deze woorden geschreven zooals ze in de voornaamste Inlandsche talen luiden.

ERRATA

bladz. 44 r. 10 v. o. staat: Ciwaitische, lees: Çiwaitische
,, 44 noot 1 moet vervallen
,, 244 noot staat: Islâmischer, lees: Islâmischen
,, 248 r. 18 v. o. staat: gekijas, lees: kijas
,, 258 r. 5 v. b. staat: dezelfde, lees: dez. volgens de Mohammed.
,, 271 r. 1 v. o. staat: 3:11, lees :3
,, 442 r. 16 v. b. en elders staat: dalang, lees: ḍalang
,, 473 r. 19 v. o. staat: bladz. 000, lees: bladz. 296
,, 558 moet het onderschrift onder de plaat links staan i. pl. v. rechts.

INLEIDING

„De volkenkunde is de wetenschap die zich bezig houdt met de kennis van de lager beschaafde menschen en hunne minderjarige maatschappijen en die bedoelt te verkrijgen een inzicht in de zielkundige eigenschappen van bepaalde menschen-groepen en in de geschiedenis der ontwikkeling van de menschheid" [1]).

Gewoonlijk verdeelt men de volken in drie soorten:

1. Voorhistorische volken, met welke zich de praehistorische archeologie (palaeo-ethnographie) bezig houdt.

2. Niet-historische volken, welke nog niet door de historici worden bestudeerd, omdat gebrek aan geschreven oorkonden hen daartoe niet in staat stelt, zoodat de bestudeering daarvan aan de volkenkunde of ethnologie in den ruimsten zin ten deel valt.

3. Historische volken, wier beschaafde maatschappijen voor de kultuurgeschiedenis gereed liggen en die in hun folklore (volksoverleveringen) nog de overblijfselen bezitten, die aan de niet-historische volken herinneren.

't Is derhalve de taak van de volkenkunde zich bezig te houden met het zoeken naar waarheid betreffende hetgeen de niet-historische volken en volkjes te zien geven op geestelijk zoowel als op stoffelijk en maatschappelijk gebied.

Zij kan dat doen op tweeërlei wijze: Ten eerste kan zij wat zij vindt bij een volk verzamelen, beschrijven en beginnen te classificeeren; dit deel van haar taak heet de beschrijvende volkenkunde of ethnographie. Maar zij kan zich ook verder ten doel stellen het gevondene bij verschillende volkeren te vergelijken en nader te classificeeren, te verklaren en de vaste regelen (wetten) te zoeken, waarlangs de menschelijke beschaving zich heeft ontwikkeld. Dit deel van haar taak is de vergelijkende volkenkunde of ethnologie. Zoo moet dus de ethnographie den grondslag vormen voor de ethnologie, om de

[1]) J. C. van Eerde. Inleiding tot de Volkenkunde van Nederl. Indië, bladz. 1 v.v.

eenvoudige reden, dat men, voor men gaat vergelijken en de ontwikkelingswetten opsporen, de objecten van vergelijking dient te kennen. Zuiver de scheidingslijn te trekken tusschen ethnographie en ethnologie zal intusschen moeilijk gaan, omdat toch ook de beschrijvende volkenkunde zich niet geheel van het ordenen der dingen door vergelijken kan onthouden.

Studiemateriaal van de volkenkunde is het geestelijk en stoffelijk beschavingsbezit van de natuurvolken; hun ontwikkeling en hunne geestelijke eigenschappen; de maatschappelijke instellingen; de zeden en gewoonten; de letterkunde; de godsdienstige voorstellingen.

Voor de wetenschappelijke studie van het zoo gecompliceerde maatschappelijke leven der beschaafde volken is de volkenkunde evenzeer van groot belang, omdat veel, waarvan de beteekenis in die maatschappijen in den loop der tijden verloren ging, bij de natuurvolken met hunne eenvoudige geestesuitingen in oorsprong en eerste ontwikkeling zich gemakkelijk laat naspeuren.

Werd in vroegere eeuwen al wat vreemdeling was eenvoudig „barbaar" geheeten en gaven vreemde, niet begrepen zeden slechts aanleiding tot minachting en spotternij, in het begin der 18e eeuw, na het tijdperk der ontdekkingen en met het bekend worden van de zeden der Indianenstammen in Canada en Zuid-Amerika door Fransche missionarissen, en der Groenlanders door Deensche zendelingen, begon men zich met de studie der zielsvermogens en karaktereigenschappen van de als minder beschaafd bekend staande volken bezig te houden.

Nu had dit tweeërlei gevolg; een goed en een kwaad. Het goede was, dat op deze wijze de grond voor de latere ethnologie werd voorbereid; het kwade, dat mannen als Voltaire, Rousseau en anderen meenden, dat in deze maatschappijen het heil nog aanwezig was, dat „hun troostelooze omgeving" reeds lang moest missen, waarom ze terugkeer tot dien „naïeven gelukkigen staat" predikten. 't Is dezelfde meening, die jaren daarna nog opgeld deed als bestrijdingsmiddel tegen de Zending, die dezen „heilstaat" wilde verstoren.

Het is de ethnologie, die door haar onderzoekingen het juiste licht deed opgaan over de maatschappelijke en economische verhoudingen, waaronder verschillende natuurvolken leven en die daardoor aan dien waan een einde gemaakt heeft.

Er zijn nog meerdere vruchten van de volkenkunde, die hier genoemd kunnen worden. Ze zijn o. a., dat de beschaafde volken hebben geleerd niet zoo hoog tegen eigen bezit op te zien en niet zoo laag neer te blikken op wat de niet-historische volken als beschavingsbezit toonden te hebben. De waardeering nam toe naarmate de kennis zich uitbreidde en verdiepte.

Bovendien bleek de oorspronkelijke samenhang van alle volken uit velerlei dat ze nog gemeen hebben of eens gemeen hadden, en allerwege traden parallellen aan 't licht, die men voorheen niet vermoedde te bestaan.

Een der belangrijkste uitkomsten van de volkenkunde is wel de overtuiging, die na langen tijd van weifeling weer tot zekerheid is geworden bij zeer velen, dat de menschheid één geheel is, en dat zij één bakermat voor haar ontstaan moet hebben gehad. „De meening, door sommigen aangehangen, als zou zij op verschillende plaatsen zijn ontstaan, schijnt van degelijken grond ontbloot." [1])

Niet alleen de eigenschappen van het lichaam wijzen daarop, maar nog veel meer de geestelijke kenmerken: „zelfbewustzijn, eigenwaar-„de, logisch en zedelijk besef, kunstzin en religie. Ook de laagst-„staanden in ontwikkeling onderscheiden tusschen goed en kwaad; „het goede wordt beloond, het kwade verafschuwd en bestraft.

„Begrippen van mijn en dijn, van recht en onrecht vindt men bij „allen, zoomede het bewustzijn geen onrecht te willen dragen en an-„deren geen onrecht te moeten aandoen; ieder wenscht een veilig be-„zit van zijn leven, zijn vrijheid, zijn vrouw, zijn kinderen, zijn have „en goed. Overal wordt oprechtheid, trouw, mildheid, gastvrijheid „beleefdheid jegens den naaste gewaardeerd, gevoel van saamhoorig-„heid en solidariteit bij primitieve dapperheid wordt geëerd." [2])

De erkenning dat de menschheid van „éénen bloede" is kan, in de verhouding tusschen het Westen en het Oosten, voeren tot de juiste waardeering van elkander en deze kan weer leiden tot nadere kennisneming van elkanders toestanden en tot nauwere vereeniging.

Wat nu de volken van den Indischen Archipel aangaat, op een, voor de meesten althans, zelfden grondslag groeide een bonte verscheidenheid van geestelijk en stoffelijk cultuurbezit, zoodat zij

[1]) Van Eerde. t. a. p. bl. 26.
[2]) Idem.

een aantal ethnische groepen vormen, die bij veel overeenkomst veelerlei verschil toonen. Daarom leenen zij zich juist zoo bijzonder voor een ethnologische behandeling, al zullen bij een aantal onderwerpen ethnographische beschrijvingen meer op hun plaats zijn.

Het is hier de plaats om er op te wijzen, dat bij een strenge doorvoering van de op pag. 1 en 2 gegeven beperking van de taak der ethnologie tot de behandeling der n i e t-h i s t o r i s c h e, der n a t u u r-volken, verschillende volken in Nederlandsch-Indië van een ethnologische beschrijving zouden moeten worden buitengesloten. In de eerste plaats b.v. de Javanen, die men moeilijk onder de natuurvolken kan rekenen en bij wie geen gebrek is aan geschreven oorkonden. Het spreekt wel van zelf, dat wij ons deze beperking niet hebben opgelegd.

HOOFDSTUK I. RASSEN EN TALEN

Ten aanzien van het vraagstuk van de ras-indeeling der volken van Nederlandsch-Indië is men nog maar zeer weinig gevorderd sinds in het midden der vorige eeuw de anthropologen begonnen met het onder de oogen te zien.

Geen wonder: men bedenke slechts „dat van oudsher en uit ver-„schillende landstreken allerlei rasvreemde bevolkingselementen in „dit gebied zijn binnengedrongen. Elementen, welke ten deele de „reeds aanwezige volksstammen hebben uitgeroeid, of wel „zich met de reeds inheemsche bevolking min of meer sterk hebben „vermengd. Juist deze vaak intensieve kruising onderling maakt „het voor den anthropoloog dikwijls moeilijk, ja zelfs nagenoeg on-„doenlijk, de oorspronkelijke elementen, waaruit het kruisingspro-„duct is ontstaan, in het mengvolk op te sporen en daaruit af te lei-„den. Waar ter plaatse men in den Indischen Archipel de bevolking „bestudeert, overal vindt men het zelfde verschijnsel, namelijk dat „men bij elk volk aldaar vaak geheel verschillende menschentypen „naast en door elkaar aantreft" [1]). Als een anthropoloog een dergelijke klacht moet uiten, dan spreekt het wel van zelf, dat over dit onderwerp slechts zeer weinig vaststaande feiten, die allerwege instemming vinden, kunnen worden meegedeeld.

Het groote gebied, dat zich uitstrekt van Madagaskar in het Westen tot Paascheiland (Rapanoeï) in het uiterste Oosten, van Formosa in het Noorden tot Nieuw-Zeeland in het Zuiden, wordt bewoond door een ontelbaar aantal volken en volkjes, die vroeger algemeen werden samengevat onder den naam Malayo-Polynesiërs, en dus gerekend werden tot één ras te behooren.

Deze meening baseert zich vooral op de taalverwantschap in dit wijde gebied; en, om niet vooruit te loopen op hetgeen

---

[1]) Dr. J. P. Kleiweg de Zwaan. De Rassen van den Indischen Archipel, Amsterdam 1925, bladz. 81.

nader anthropologisch onderzoek wellicht nog zal leeren, kan in elk geval gezegd worden dat, met geringe uitzonderingen, in geheel die eilandenwereld verwante talen gesproken worden, de Maleisch-Polynesische, tegenwoordig op het voorbeeld van Pater W. Schmidt algemeen genoemd: de Austronesische talen; deze zijn weer onderverdeeld in: Indonesische, Melanesische en Polynesische talen.

De kennis van de groote verwantschap tusschen al deze talen danken wij vooral aan den grootmeester der vergelijkende taalwetenschap van den Indischen Archipel, Prof. H. Kern. In zijn werk: „De Fidji-taal, vergeleken met hare verwanten in Indonesië en Polynesië" [1]), en in zijn studie over het Mafoorsch [2]), een Papoeataal op N.W. Nieuw-Guinee. heeft hij tusschen Indonesische, Polynesische en Melanesische talen een verwantschap aangetoond, die zich o.a. uitstrekt over woorden welke de eenvoudigste begrippen aanduiden, als: eten, drinken, slapen, vuur; verschillende telwoorden en voornaamwoorden.

Volgens Kern vormen de Polynesische talen in engeren zin: die van Samoa, Tonga, Tahiti, Rarotonga, het Maori van Nieuw-Zeeland enz. één geheel tegenover alle andere verwante talen. De taal van Fidji, dat gewoonlijk nog tot Melanesië gerekend wordt, vertoont volgens hem grooter overeenkomst met de Westelijke verwanten dan het Polynesisch schijnt te hebben, maar overigens staan Fidji en Polynesisch even ver van de Indonesische talen af. „Fidji en Polynesisch zijn loten van één stam, die een zelfstandig leven leidden, lang, zeer lang nadat hij zich van den moederstam ergens in den Indischen Archipel had losgemaakt" [3]).

Terwijl we op de onderlinge verwantschap der Indonesische talen beneden terugkomen, geven we hier, ter kenschetsing van de taalverwantschap over het geheele Austronesische gebied, enkele voorbeelden van geheel of bijna geheel gelijkluidende woorden.

Zeer verspreid is het woord voor oog, mata; men vindt het in het Tagalog en het Bisaya (twee talen der Filippijnen), in het Maleisch, Atjèhsch, Bataksch, Minangkabausch, Lampongsch,

[1]) Amsterdam, 1886.

[2]) Verhouding v. h. Mafoorsch t. d. Mal. Pol. talen. Actes du VIe Congrès intern. des Orientalistes, IV 1885.

[3]) Fidji-taal, bladz. 3.

Dajaksch, Soendaneesch, Javaansch, Madoereesch, Balineesch, Boegineesch, Makassaarsch, Bimaneesch (m a d a), de taal der Soela-eilanden, Rottineesch, Koepangsch, Timoreesch, Tettoemsch, Solo-reesch, Sikka'sch (O. Flores), de Ambonsche landstalen enz.; voorts in het Tjam [1]) (m o't a), Annamitisch en met het Tjam verwante dialecten (m â t), Formosaansch, Fidjisch, Samoaansch, Maorisch (N.-Zeeland), terwijl het in het Malagasy (Madagaskar) m a s o luidt.

Dergelijke algemeen verspreide woorden zijn ook Maleisch m a t i = dood, (Tjam: m o't a i); a n a k = kind; r o e m a h = huis, (o m a h — Javaansch, i m a h — Soendaneesch, o e m a — Dajaksch, Rottineesch, Tettoemsch (Midden-Timor), i m a — Banks-eilanden enz. enz.); b e n o e a of w a n o e a in allerlei Indonesische talen voor l a n d (wanwa Oud-Javaansch, v a n o e a op Fidji, en de Bankseilanden); w a n g k a = vaartuig, boot, in de Fidji-taal zoowel als op de Filippijnen zoo genoemd, in het Mongondausch (Selebes) w a n g g a, zooals het ook luidt op de Nieuwe-Hebriden en op de Banks-eilanden. Zeer verspreid zijn ook enkele telwoorden in bijna gelijkluidenden vorm, n.l. drie — t e l o e of t o l o e; vijf — l i m a; acht — w a l o e of w o l o e, en tiental — p o e l o e h (v o e l o e — Fidjisch), en sommige bezittelijke voornaamwoorden o.a. dat van den 3den persoon, n j a of n y a (Maleisch en Oud-Javaansch), n a (Soendaneesch, maar ook Fidjisch).

De aard der verwante of gelijkluidende woorden doet reeds zien dat hier ook bij de ver uiteenliggende talen aan verwantschap, niet aan overname moet gedacht worden en dit wordt nog bevestigd door de overeenkomst in grammatikale vormen, door Kern even-eens reeds in genoemde studie behandeld, en later uitvoeriger in zijn: Bijdragen tot de spraakkunst van het Oud-Javaansch (in de Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenk. van N.-I. 1898 en volgende jaargangen).

Uit deze taalverwantschap maakt Kern de gevolgtrekking, dat de voorouders der volken, die deze talen spreken, afkomstig zijn uit een gemeenschappelijk stamland. Uit het voorkomen in al

[1]) Het Tjam is de taal der inwoners van het oude rijk Tjampa, en wordt nog gesproken door twee volksgroepen, elk van eenige tienduizenden zielen, de eene in het oude stamland, het uiterste Zuiden van Annam, de andere in Cambodja, Siam en Indochina; het moet tot de Austronesische talen gerekend worden. Vgl.: Aymonier et Cabaton. Dictionnaire Çam-Francais p. VII, VIII.

deze talen van gelijke of tot een gelijk stamwoord terug te brengen woorden voor rijst, suikerriet, kokos, pisang, bamboe, rotan, haai, inktvisch, zeekreeft, krokodil, boot enz. besluit hij, dat dit stamland, waar de rijst reeds hoofdvoedsel was, te zoeken is in de tropen, hetzij op een der groote eilanden van den Archipel, hetzij, meer waarschijnlijk, aan de Oostkust van Achter-Indië: Annam, Cambodja, of Cochin-China. [1])

Nieuwe taalkundige onderzoekingen, door bovengenoemden Pater W. Schmidt, hebben den kring van taalverwantschap nog zeer uitgebreid. In zijn werkje: „Die Mon-Khmer-Völker, ein Bindeglied zwischen Völker Zentralasiens und Austronesiens" (1906) toont hij de verwantschap aan tusschen genoemde talen in Burma en Assam, met de talen der Semangs en Sakai's op Malaka eenerzijds, anderzijds van die talen met een taalgroep in Voor-Indië, welke 't Moenda en Santali omvat. Zoo meent hij een samenhang te mogen aannemen der Austronesische talen en volken met een volken- en taalgroep wier gebied, thans in vele opzichten verbrokkeld, ongeveer van het Zuidelijk einde van Achter-Indië beginnende, de geheele lengte van het schiereiland doortrekt, om dan naar Voor-Indië ombuigend, daar weer aan te sluiten aan een andere volks- en taalgroep wier gebied haast door de geheele breedte van Achter-Indië doorgaat, en welker sporen zelfs nog in de Midden- en West-Himalaya te vinden schijnen te zijn.

Aan al die, nauw- of vèr verwante talen geeft Schmidt den naam A u s t r i s c h e t a l e n; die, welke op het vasteland gesproken worden, noemt hij A u s t r o - a s i a t i s c h e, die welke op de eilanden voorkomen A u s t r o n e s i s c h e talen, welken naam wij boven reeds vermeldden.

Het valt in het oog, dat de onderzoekingen van Schmidt Kern's hypothese geenszins geschokt, alleen uitgebreid hebben. Wat Kern eerst als het oorspronkelijk stamland beschouwde zou men thans het secundaire kunnen noemen. In zijn bespreking van Schmidt's werk zegt Kern dan ook, dat verwijderde verwanten der Austronesiërs in Voor-Indië thuis behooren; voorouders van Austro-asiaten en Austronesiërs hebben een oudere laag der bevolking van Voor-Indië uitgemaakt, vóór ze door Ariërs en Dravida

[1]) Vgl. H. Kern. Taalkundige gegevens ter bepaling van het stamland der Malayo-Polynesiërs. 1889.

verdreven zijn, of met hen versmolten. Wellicht dat ook deze oudere laag uit het Noord-Westen kwam, dus uit een Midden-Aziatisch gebied. (Bijdr. Kon. Inst. Dl. LX [1907] blz. 171, 172).

Op grond van de taalkundige gegevens, die wijzen op één stamland, waar een gemeenschappelijke oertaal moet geheerscht hebben, zal de linguist dus geneigd zijn tot rasverwantschap van al deze volken te concludeeren.

Maar ook de ethnologische gegevens wijzen in die richting.

Van Eerde [1]) heeft van een zevental volkerengroepen, die de grensgebieden van Austronesië bewonen, de overeenkomst in beschavingsbezit aangetoond met de bevolking van Indonesië, n.l. van de bewoners van Formosa, de Filippijnen, Malaka, Madagaskar, Noord-Australië, Nieuw-Zeeland en Paascheiland.

Zeer nauw verwant met de Indonesiërs zijn vooral verschillende bevolkingsgroepen der Filippijnen; ethnologisch en geographisch behooren feitelijk de Filippijnen tot den Ind. Archipel. Doodencultuur, huizenbouw, wapenen, boombast-kleeding, landbouwwerktuigen enz., heel het beschavingsbezit herinnert aan Nederlandsch-Indië. De nauwe verwantschap blijkt ook uit de treffende gelijkenis tusschen de bewoners der Filippijnen eenerzijds en de Dajaks en de volken van Noord- en Midden-Selebes anderzijds.

De eerste bevolking van Borneo zal wellicht hebben plaats gehad over de Filippijnen via de Soeloe-eilanden, terwijl die van N. en M. Selebes via de Sarangani-, Talaud- en Sangir-eilanden geschiedde [2]).

Ook het beschavingsbezit van Formosa herinnert aan de volken van den Indischen Archipel. Tatouage, tandenvijlen, de schaamgordel, boog en pijl, koperen enkel- en bovenarmringen herinneren aan de Dajaks.

Wat gezegd is van de nauwe verwantschap tusschen Maleiers en Filippino's geldt evenzeer van de bewoners van het Maleische Schiereiland en de inboorlingen van Nederlandsch-Indië. In de eerste

---

[1]) Prof. J. C. van Eerde. De Volken van Ned.-Indië, Dl. I, bladz. 2 e.v.

[2]) Er is ook een andere hypothese voor de bevolking van Borneo, als zou deze eerst in recenten tijd hebben plaats gehad van uit Achter-Indië; maar deze stuit op te veel bezwaren dan dat men haar kan aanvaarden. Zie: T. J. Bezemer: „De binnenlandsche stammen van Borneo" in: De Volken van N. I., bladz. 278.

plaats wel van de Maleiers in engeren zin. Zij zijn geheel dezelfden als hun volksgenooten aan de overzijde van straat Malaka. Maar 't geldt ook van de andere, niet-Maleische groepen van het Schiereiland, n.l. de Semangs, de Senoi en de Jakoengroep.

Veel verder verwijderd van de volken in Indië, geografisch en ethnologisch, zijn de inwoners van Madagaskar, maar niet zóóver, of ook taal en zeden dragen de bewijzen van Austronesische afkomst. Dit geldt bepaaldelijk van de bewoners der provincie Imerina. Men vindt er o.a. het matriarchaat.

Let men alleen op het beschavingsbezit, dan valt ook de overeenkomst tusschen de volken van den Indischen Archipel en die van de kusten van Noord-Australië in 't oog. Men vindt er van ouds de staafknotsen van Midden-Selebes, het bijenkorfhuis van Timor; men vindt er als uiting van jongere Maleische en Papoesche invloeden, overeenkomst in booten, huizen, de boog en (vrij zeker met bewoners van het Oosten van den Archipel geruild)aardewerk.

Het laatste randvolk dat genoemd is, om met de volken van Nederl.-Indië te worden vergeleken, zijn de bewoners van Nieuw-Zeeland.

Nieuw-Zeeland wordt bewoond door twee rassen: „lichtkleurige Polynesiërs en donkere, diklippige, platneuzige Melanesiërs, die door onderlinge vermenging de tegenwoordige Maori's vormen" [1]). Het blijkt vooral uit taalovereenkomst, dat de Maori's een Zuidelijken voorpost vormen van de Austronesische eilandenwereld.

Datzelfde geldt ook van de Oostelijkste grens van Austronesië, Paascheiland, waar van de oorspronkelijke bevolking zoowel als van de oorspronkelijke adat bijna alles verloren ging, maar waar uit de taal de familieverwantschap ook met Indonesische volken nog blijkt.

Ook volgens de opvattingen der zoogenaamde „Keulsche school" van ethnologen vormt het geheele Austronesische gebied ethnologisch in vele opzichten één geheel. Dr. F. Graebner, een der stichters van die school, meent in Melanesië en Polynesië (Micronesië behoort deels tot Polynesië deels tot Melanesië) de volgende beschavingsuitingen te kunnen onderscheiden:

---

[1]) Van Eerde, t. a. p. bladz. 6.

1. Oud-Australische beschavingsuitingen, waarvan de primitiefste in Tasmanië werden aangetroffen: ruw toegespitste lansen, steenen speren en messen, ruw bewerkte steenen werktuigen, scherm, boemerang, bijenkorfhuis, houten slaginstrumenten.

2. De totemistische beschaving. De stam is verdeeld in totemistische, onderling exogame groepen met vaderrecht. Deze beschaving zou hand aan hand gaan met den speerwerper (werpstok) het werptouw, beide op Nieuw-Guinee, en de ronde hut met kegelvormig dak (Humboldtbaai); de boot van boombast of de uitgeholde stam; de penisdop (bamboe, kalebas of schelp op Nieuw-Guinee); hoofdsteunsels en schalen met gestyleerde dieren en driehoeken in het snijwerk; lijkbezorging door plaatsing op platformen vaak met berooken verbonden.

3. Het moederrechtelijk tweeklassen stelsel, dat gepaard gaat met geheime genootschappen der mannen, maskerdansen, doodenvereering; langwerpig vierkante huizen met spitse daken; boot van planken zonder uitleggers; de vuurzaag; Pansfluit en eenvoudige snaarinstrumenten; ronde motieven en Meander-lijnen in het snijwerk enz.

4. De Melanesische boogcultuur, zoo genoemd naar het voorkomen van een eigenaardige soort van boog. Op West-Nieuw-Guinee zijn ze vooral van bamboe, in Melanesië vooral van hout; ook op Fidji komen ze voor. Deze bogen zijn vlak en hebben een ongevederde pijl met aangezette punt. Deze wapens gaan gepaard met paalwoningen, hier en daar vindt men pottenbakkerij, mandenvlechterij, varkensteelt, gebruik van sirih en tabak, hangbruggen (bijna uitsluitend op N. Guinee), roeispanen met kort breed blad en kruk aan het eind; groote familiehuizen; schedelvereering; gehurkte figuren in het houtsnijwerk, spiraalornamentiek, zandlooper-vormige met vel bespannen trommels.

5. De Polynesische beschavingsuitingen. Booten met één uitlegger en met driehoekig zeil; roeibooten; visscherij met haak; speren en knotsen zijn algemeen; de boog slechts als sportwapen; schilden zijn aan deze kultuur vreemd; bijlen van steen of schelp; langwerpig vierkante huizen met spitse daken; kleeding van boomschors, tatoeeering door prikken in de huid. Veel invloed der hoofden en een sterk uitgesproken scheiding tusschen de verschillende standen.

Daar Graebner de Melanesische boogcultuur beschouwt als uit het Westen te zijn gekomen, is het te verwachten, dat in den Indischen Archipel, zoo hij gelijk heeft, sporen daarvan moeten aangetroffen worden, gelijk ook van de andere oudere beschavingsuitingen. [1])

Inderdaad komen alle genoemde beschavingsuitingen in den Archipel voor en wel zoodanig, dat het niet moeilijk valt van de verschillende genoemde lagen de analogieën in dit gebied te vinden.

Daarbij zouden zich dan als jongste Maleische beschavingsuitingen het blaasroer, zoomede enkele zwaard- en lansvormen gevoegd hebben. Tusschen de Zuidzee-beschaving en de jongste Maleische beschaving zou dan de oud-Maleische laag gelegen zijn, welke aan den Maleischen Archipel zijn typisch karakter zou gegeven hebben, naast dat van het Oostelijk grensgebied, dat in sommige opzichten reeds aan Nieuw-Guinee en Melanesië doet denken.

Zoo blijken dus taalkundige zoowel als ethnologische gegevens te pleiten voor een rasverwantschap, niet slechts tusschen het gros der bewoners van den Archipel onderling, maar ook tusschen hen en de bewoners van Melanesië en Polynesië.

Anders evenwel luiden de conclusies der meeste anthropologen. [2]) Deze meenen in den Archipel en daarbuiten verschillende bevolkingslagen te kunnen onderscheiden, die in ouderdom elkander opvolgen. Wel drukken ook de anthropologen zich ten aanzien van deze dingen zeer voorzichtig uit en in het boven aangehaalde werkje van Prof. Kleiweg de Zwaan [3]) zegt deze dan ook: „Een der oudste bevolkingslagen van Insulinde s c h i j n t het N e g r i t o - e l e m e n t te zijn". Het zijn donkere, brachycephale, kleine menschen, die over een groot deel van den Archipel schijnen verspreid te zijn geweest, en die in verschillende streken zeer duidelijk te herkennen zijn, in andere grootendeels opgelost zijn in de overige bevolking. De bewoners van de Andamanen, de Semangs op Malaka, de Negrito's op de Filippijnen en enkele stammen onder de bevolking van Nieuw-Guinee worden hiertoe gerekend. Ook op andere eilanden, Borneo, Java, Selebes meenen sommige anthropologen overblijfsels

[1]) Dr. F. Graebner, Die melanesische Bogenkultur und ihre Verwandten. Anthropos. IV 1909, bladz. 726 e. v.

[2]) Zie over de hypothesen omtrent de bevolking van Austronesië ook Dr. Kleiweg de Zwaan: De Rassen van den Indischen Archipel, bladz. 233 e.v.

[3]) Als boven, blz. 93.

van Negrito's te hebben aangetroffen. Omtrent hunne verspreiding bestaan volgens Dr. Kleiweg de Zwaan twee opvattingen: Volgens sommigen heeft het geheele Oceanisch gebied waar men Negrito's aantreft een deel uitgemaakt van Azië's vasteland, en van daaruit zijn ze den Archipel binnengedrongen. Volgens anderen zijn ze van lieverlede van het eene eiland naar het andere overgestoken [1]).

Een tweede bevolkingselement in den Indischen Archipel, later gekom n dan de Negrito's, wordt geacht te zijn het z.g. W e d d a-

Koeboes.

(Phot. Kol. Instituut, Amsterdam. Coll. Tijdschrift A. G.)

t y p e, vooral bekend geworden door de onderzoekingen van de neven Sarasin, Rudolf Martin, Skeat en Blagden.

De oorspronkelijke Wedda's bestaan haast niet meer. Zij worden beschreven als kleine menschen (gemiddelde lichaamslengte 145.4 c.M.) met een bruine tot donkerbruine huidskleur, donker golvend haar, donker tot zwart-bruine oogen, naar voren uitspringende

[1]) Kleiweg de Zwaan, bladz. 101.

wenkbrauwbogen, met platten neus, breede neusvleugels, lippen, afwisselend dik of dun en lange schedelvorming (dolichocephaal). Tot het Wedda-type zouden behooren: de Engganeezen, de Koeboes, de Oeloe-ajer-Dajaks van Borneo, de Toala van Selebes en ook de Mon-Khmervolken, de Senois van Malaka en de bewoners der Nicobaren.

Ook bij andere volken van den Archipel o.a. Mentaweiërs, Niassers, Bataks, Dajaks en vele anderen zou men Wedda-typen hebben aangetroffen.

Een derde bevolkingselement in den Indischen Archipel zouden dan zijn de Indonesiërs, ook wel de Oer-Maleiers, Prae- of Proto-Maleiers genoemd.

Hierbij moet bedacht worden dat in dit verband het woord Indonesiër niet ziet op het geheele onderdeel van Austronesië, dat dien naam draagt. Om het verwarrende, dat in dien naam steekt zou het o.i. dan ook beter wezen, hier alleen te spreken van Oer- of Prae- dan wel Proto-Maleiers. Tot dit element zouden dan behooren in de eerste plaats de Bataks van Sumatra, sommige stammen uit Centraal Borneo, Toradja-stammen van Midden-Selebes, de bevolking der Oostelijke kleine Soenda-eilanden enz. Van uit deze eilanden zouden zij zich over den Archipel hebben verspreid en zich met verschillende volken vermengd hebben. Daaruit moet dan ook worden verklaard, dat die stammen, die in de minst toegankelijke streken zich vestigden, het best het oorspronkelijke type bewaarden.

Zoo is het volgens Hagen [1]) mogelijk, dit oertype nog weer te vinden bij de inlandsche stammen en de bergstammen van Nieuw-Guinee, bij de Melanesiërs, de Polynesiërs en tot zelfs bij de Hottentotten en Boschjesmannen in Zuid-Afrika. Deze proto-Maleiers zijn over 't algemeen lichtbruin of geel gekleurde brachycephale, sluikharige menschen, die aan Zuidelijke Mongolen doen denken. Vooral op Borneo zouden de Oer-Maleiers te zoeken zijn. Dit eiland wordt bewoond door twee verschillende volksgroepen, waarvan de eene brachycephaal en de andere dolichocephaal is. [2])

[1]) Zie de Rassen van den Nederl. Ind. Archipel, bladz. 49.

[2]) De schedelvormen worden gewoonlijk genoemd:

dolichocephaal, wanneer $\frac{100 \times \text{breedte}}{\text{lengte}} = 75$

Tot de eersten behooren de Kajan-Dajaks; tot de laatsten de Oeloe-ajer-Dajaks aan de Mandai-rivier. Volgens Nieuwenhuis [1]) verschillen deze beide volksgroepen duidelijk van elkander in zeden en gewoonten, terwijl zij ook historisch van elkander gescheiden zijn, daar de Kajan-Dajaks behooren tot de groote groep der Bahau- en Kenja-stammen van Oost-Borneo. terwijl de Oeloe-Ajer-stammen aan den bovenloop van de Melawi, Kahajan en Barito wonen.

De Oeloe-Ajer Dajaks [2]) verschillen in een aantal karakteristieke lichaamseigenschappen van de andere Dajaks. Ze zijn kleiner, hebben een donkerder huidskleur, terwijl bij de meesten een concave, tevens breede neus werd geconstateerd.

Op grond daarvan neemt men aan, dat de dolichocephale groep (de Oeloe-Ajer-Dajaks dus) behoort tot de Prae-Maleiers, terwijl de brachycephale (de Kajan- en Poenan-Dajaks) tot de kust-Maleiers wordt gerekend.

De bakermat der Oer-Maleische bevolkingslaag van Nederlandsch-Indië schijnt ook volgens Prof. Kleiweg de Zwaan te zoeken te zijn in Achter-Indië, vanwaar zij den Indischen Archipel zijn binnengedrongen [3]). In welken tijd dit moet geschied zijn is niet met zekerheid vast te stellen. Volgens genoemden auteur zou ze eerst na de immigratie der Negrito- en Wedda-elementen zijn geschied.

Een v i e r d e, de jongste bevolkingslaag van den Indischen Archipel, zou gevormd worden door de z.g. D e u t e r o - M a l e i e r s, welke eveneens van het vasteland van Azie moeten gekomen zijn, en die vooral gemengd zijn met Mongoolsch en ander bloed, 't zij vóór, 't zij na hun komst in den Archipel. Zij vestigden zich vooral in de kustgebieden, maar drongen als een handeldrijvend volk vaak zeer diep de binnenlanden in, waarbij zij zich òf met de inheemsche bevolking vermengden, òf deze nog dieper het land indreven, òf uitroeiden.

Dit type is te herkennen aan de wijduitstaande jukbeenderen, het

---

mesocephaal,	wanneer het quotient is:	75—79.9
brachycephaal	„ „ „ „	80—85
hyperbrachycephaal	„ „ „ „	85 en hooger

[1]) Quer durch Borneo, Leiden 1904, Dl. I. bladz. 51 e. v.
[2]) De Rassen van den Ind. Archipel, bladz. 155.
[3]) Zie hiervóór bladz. 7 en 8.

stugge haar, de scheefstaande oogen en een sterk sprekenden brachycephalen schedelvorm.

Tot deze Maleiers zijn te rekenen een goed deel der kustbewoners van Sumatra, Borneo en Selebes; verder de bewoners van Java, Bali enz.

Door de meermalen reeds genoemde sterke kruisingen zullen, wat het uiterlijk van de onderscheidene volkslagen van den Archipel aangaat, hun meest marquante oorspronkelijke verschillen verloren zijn gegaan, inzonderheid bij de derde en vierde der genoemde lagen. Deze vormen de eigenlijke bevolking van Nederlandsch-Indië, waarbij dan die van Nieuw-Guinee afzonderlijk is te noemen.

Is het nu mogelijk, de uitkomsten van taalvergelijking en ethnologie aan den eenen kant, en die der anthropologie anderzijds met elkander in overeenstemming te brengen? Misschien wel, wanneer men mag aannemen dat inderdaad de bakermat van hetgeen hierboven bladz. 14 de Indonesische of Oer-Maleische bevolkingslaag werd genoemd, Zuid-Oost-Azië is, en dat deze bevolkingslaag zeer na verwant is met die welke door de anthropologen als de daaraan voorafgaande wordt beschouwd, de Weddalaag. Als vrij zeker mag wel worden aangenomen, dat uit het sterk bevolkte Zuid-Oost-Azië herhaaldelijk volksverhuizingen hebben plaats gehad naar den Indischen Archipel en verder Oostwaarts gelegen eilandengroepen. Deze opeenvolgende volksverhuizingen zouden dan op verschillende eilanden van den Indischen Archipel reeds een bevolking hebben aangetroffen: de Negrito-laag[1]). Deze bevolkingselementen zouden òf uitgeroeid zijn òf naar de binnenlanden verdreven, maar gedeeltelijk zich in de nieuwe bevolking hebben opgelost; hun talen zouden dus geheel verdwenen zijn. Andere eilanden, verder in het Oosten, zouden nog onbewoond zijn geweest toen deze immigranten uit Zuid-Oost-Azië kwamen. Van de door Graebner genoemde „cultuurstroomen" zouden het dus vooral de Melanesische boogcultuur en de Polyne-

[1]) Vondsten van steenen bijlen en andere voorwerpen op Sumatra's Oostkust, door Dr. P. V. van Stein Callenfels, leidden hem tot de conclusie, dat deze gereedschappen niet zijn vervaardigd door Malayo-Polynesische volksgroepen. Vgl. Prof. L. van Vuuren. Het wereldrhytme in Oost-Azië enz. Inaugureele Rede (1927) bladz. 14.

sische geweest zijn welke van groot belang voor den Archipel en geheel Austronesië zijn geweest. En tegenwoordig staat in het brandpunt van het ethnologisch onderzoek van den Archipel nog een andere immigratie, die der „steenhouwers", zooals Dr. Alb. C. Kruyt hen noemt. Tot de bestudeering van mogelijke sporen dezer immigratie, waarmede tegenwoordig vooral Dr. Kruyt zich bezighoudt, werd de stoot gegeven door het boek van W. J. Perry, The megalithic Culture of Indonesia [1]). Deze immigratie zou dan wellicht kort vóór de Hindoe-kolonisatie te plaatsen zijn.

Bij deze opvatting zou zoowel de sterke rasmenging als de taalverwantschap der volken van Austronesië, en meer in het bijzonder van Indonesië, een gereede verklaring vinden. En de veronderstelling van elkaar opvolgende volksverhuizingen uit Zuid-Oost Azië zou de verklaring kunnen geven b.v. van het voorkomen van eigenaardige op zich zelf staande beschavingen op kleine of matig groote eilanden als: Enggano, Nias, de Mentawei-eilanden, in tal van opzichten afwijkende van hetgeen men op het vlak daarbij gelegen Sumatra vindt. Hier zouden we dan overblijfselen voor ons hebben van vroegere volksverhuizingen, die zich b.v. tot op de eilanden van den Stillen Oceaan hebben uitgebreid, terwijl opvolgende stroomen wel de groote eilanden zouden hebben aangedaan, maar aan die kleine eilanden of groepen zouden zijn voorbijgegaan. Zoo zou ook wellicht het merkwaardige feit verklaard kunnen worden, dat de talen der Papoea's van Noord-West-Nieuw-Guinee tot de Austronesische blijken te behooren: de immigrantenstroom, die over den Archipel trok en tot aan Polynesië reikte zal juist dat gedeelte van Nieuw-Guinee gepasseerd zijn, en kan daar deels zich hebben nedergezet.

Hebben echter die anthropologen gelijk, die in de Polynesiërs een geheel ander menschenras zien dan de Indonesiërs [2]), dan blijven in dit opzicht de taalkundige en de anthropologische uit-

[1]) Manchester. 1918.

[2]) Prof. Kleiweg de Zwaan zegt: „Gelijk gezegd, hebben sommige anthropologen tot de van het vasteland van Azië komende Oer-Maleiers ook gerekend de Polynesiërs. Dit schijnt echter niet juist te zijn. Er bestaan inderdaad in menig opzicht te belangrijke verschillen in lichaamsbouw bij beide groepen om tot eene dergelijke rassenverwantschap te mogen besluiten". (De Rassen v. d. Ind. Archipel, bladz. 172.)

komsten onvereenigbaar naast elkaar staan. Toch mag niet onvermeld blijven, dat verschillende onderzoekers ook in anthropologisch opzicht sterke overeenkomst meenen te zien tusschen b.v. eenige Dajakstammen, sommige Berg-Toradja's, de Mentawei-eilanders eenerzijds, en de Polynesiërs van Samoa, Tonga, enz.[1]).

Wil men een algemeen overzicht geven van de meest op den voorgrond tredende anthropologische kenmerken der Indonesiërs, dan kan in de eerste plaats gezegd worden, dat het lichaam van de ingeborenen in Nederl.-Indië over 't algemeen klein, stevig en goed geproportioneerd is. De gemiddelde lichaamslengte gaat bij de meeste volken 160 cM. niet te boven. De vrouwen meten gemiddeld ± 10 cM. minder.

Wat de huidskleur aangaat, schijnt de lichtgele de meest oorspronkelijke te zijn, maar het echt donkere geelbruin der Maleiers komt evenzeer voor als het olijfgele der Mongolen en in het Oosten van den Archipel vindt men veel het chocolade-kleurige der Melanesiërs.

Het sluike, dikke, zwarte haar is het meest voorkomende. Hoe verder men echter naar het Oosten komt, en vooral in de Molukken, zooals op Boeroe, Ambon, Séran, de Zuidwester-eilanden, de Timorgroep en de Oostelijke kleine Soenda-eilanden, hoe meer kroeshaar voor komt.

De schedel is bij echte Maleische volken meest brachycephaal; dáár, waar de Melanesische invloeden meer op den voorgrond treden, zooals aan de Noordkust van Nieuw-Guinee, maar ook aan de Zuidkust van dit groote eiland, komen dolichocephale schedels voor, terwijl ook hier, zoowel als in 't Westen, mesocephalie telkens weer de eenheid van 't type breekt.

Wat de schedelvorming aangaat, mist men echter tot heden afdoende gegevens om tot een goedbegrensde indeeling te komen.

Wat den vorm van het gelaat betreft: Meestal is de gelaatshoek klein, de oogstand min of meer schuin. Vooral hier doet Mongoolsche invloed vaak aan zich denken; de neus is plat, met wijd

---

[1]) Zoo o.a. Dr. Alb. C. Kruyt in Mededeelingen. Tijdschrift voor Zendingswetenschap, Dl. 68, bladz. 27 en Prof. Kern in Neerlands Indië, onder redactie van H. Colijn, Dl. I, bladz. 103. Zie ook de door Kleiweg de Zwaan aangehaalde anthropologen, blz. 174 e. v.

uitstaande neusvleugels; de jukbeenderen zijn sterk uitstekend en de kin ietwat teruggetrokken; de lippen zijn dik en de onderkaak breed.

De kleur der oogen is donker, met geelachtig netvlies.

De vorm van den neus is dáár, waar het gezicht langer is, ook minder plat, terwijl de neusvleugels minder wijd-uitstaande zijn. Ook in dat opzicht handhaaft zich het verschil tusschen Westen en Oosten van den Archipel.

Van de bevolking van Nieuw-Guinee willen we nog afzonderlijk iets mededeelen en we doen dit aan de hand van het meermalen aangehaald werkje van Prof. Kleiweg de Zwaan. Gelijk bekend is, worden de bewoners van Nieuw-Guinee in 't algemeen aangeduid met den naam van Papoea, een naam, die hun zelf onbekend is, maar die waarschijnlijk ontleend is aan het Maleische poea-poea d.i. kroesharig. Het is duidelijk, dat een gebied van 11½ maal de oppervlakte van Nederland niet door één volk bewoond wordt, dat onder dien algemeenen naam zou samen te brengen zijn.

Niet alleen dat in de verschillende gebieden zeer uiteenloopende typen worden aangetroffen, maar ook in één en dezelfde streek leven naast elkander vaak zeer onderscheiden menschen. Dit alles geeft aanleiding tot de veronderstelling, dat ook het Papoea-volk uit verschillende raselementen bestaat. Talrijke indringers hebben zich naar 't schijnt met de inheemsche bevolking vermengd, terwijl ook plaatselijke omstandigheden hebben bijgedragen tot de differentiëering van lichamelijke eigenschappen. Het van ouds bekende slanke Papoea-element van lange gestalte, met lang en smal hoofd en vaak convexen neus, dat men eertijds als h e t Papoeatype voorstelde, is later gebleken volstrekt niet het eenige, zelfs niet het meest voorkomende te zijn; het wordt vooral aangetroffen bij de Marînd-Anîm van Zuidwest-Nieuw-Guinee, evenals bij de Papoea-golf.

Volgens sommigen zou Nieuw-Guinee drie, volgens anderen in hoofdzaak twee bevolkingstypen herbergen. Die drie zouden respectievelijk menschen zijn van kleine gestalte, kroesharig, met zeer donkere huid, platten neus en brachycephalen schedel; daarnaast een type van nagenoeg dezelfde kenmerken, doch dolichocephaal, en eindelijk aan de Geelvinksbaai een type, dat een kruising zou wezen met Kaukasisch of Hindoesch bloed.

Volgens de opvatting van Dr. B. Hagen zouden er slechts twee typen zijn n.l. één levende aan de kust en één in 't bergland, dat zou behooren tot de Proto-Maleiers, het oertype van den Indischen Archipel. Aan de kust menschen van magere gestalte en tengere ledematen, langen hoogen schedel, hoog, wijkend voorhoofd, een smal gelaat, krommen breedvleugeligen neus. Het andere, met een korter en breeder gelaat, een korten, rechten en breeden neus en een kort en plomp lichaam, dat meer nadert tot het type der Melanesiërs.

Bewoner van het midden-stroomgebied der Koembé (Z. N. Guinee)

Algemeen werd vroeger opgemerkt, dat de kustbewoners grooter en slanker zijn en vooral een smaller gelaat hebben dan de Papoeastammen in het binnenland. Toch hebben latere onderzoekingen weer aangetoond, dat op dezen regel uitzonderingen vrij frequent voorkomen en dat Papoea's uit een en dezelfde streek vaak een zeer verschillend type kunnen vertoonen. Het verschil komt vooral uit in lichaamslengte en in den vorm van het hoofd. Ook wel in de huidskleur en den vorm der haren en oogen.

In 't algemeen is de kleur der huid vrij donker. Uitzonderingen van zelfs vrij lichte kleur, evenals bij de Maleiers, komen zoowel aan de kust als in het binnenland herhaaldelijk voor.

Spiraalvormig kroeshaar is het meest voorkomende, maar ook hier

komen uitzonderingen in den vorm van golvend of sluik haar voor. De haarkleur is over 't algemeen zwartbruin. Voorts treft de veelal sterke baardgroei en lichaamsbeharing.

Dat de groote, kromme neusvorm karakteristiek zou wezen bij de lange Papoea's wordt ontkend. Ook de rechte neusvorm, zoowel als de concave komt veel voor. Hetzelfde moet worden gezegd van den schedelvorm, die volstrekt niet algemeen dolichocephaal is, zooals men vroeger meende. Wel is in bepaalde gebieden het dolichocephale sterk overwegend, maar daartegenover staat, dat zoowel brachycephalie als mesocephalie over het geheele gebied van Nieuw-Guinee en naastliggende eilanden voorkomt.

Als een merkwaardigheid wordt daarbij opgegeven, dat met de lichaamslengte ook de schedellengte afneemt.

Ook met de lichaamslengte is het zeer verschillend gesteld. In het centrale deel van het Nederlandsch gebied worden de kleinste menschen gevonden (gemiddeld 144.9 cM.): de Tapiro in het Centrale bergland, de Goliath-pygmeën, de Pesechem; en buiten het Nederl. gebied de Kamawéka in het Z.O.lijk schiereiland. Dat neemt niet weg dat ook aan de kusten (Fak-Fak, Geelvinkbaai en elders) zeer kleine menschen voorkomen. Zij worden geacht het oudste deel der bevolking van Nieuw-Guinee te vormen. De langste stammen met een gemiddelde lichaamslengte van 166 cM., komen voor aan de Zuidkust (Etnabaai-Mimika-Digoel- en Merauke-Papoea's).

Evenwel komen ook lange stammen aan de Noordkust voor (Humboldtbaai, benedenloop Mamberambo-rivier bijv.).

TALEN. Onder de Austronesische talen nemen de Indonesische een eigen plaats in, d.w.z. de talen, die in onzen Archipel gesproken worden, vertoonen veelal een veel nauwere relatie onder elkander, dan ze dit doen met andere Austronesische, niet-Indonesische spraken. Als voorbeelden van woorden, die in een groot aantal talen van Indonesië gelijk gebleven zijn, noemen we hier nog: a n a k = kind, dat voorkomt in het Tagalog en Bisaya (Filippijnen), Boeloesch (Minahasa), Oud- en Nieuw-Javaansch, Dajaksch, Balineesch, Soendaneesch, Boegineesch, Makassaarsch, Madoereesch, Maleisch en Bataksch, en in een dialect van het Formosaansch luidt: a l a k, in het Malagasy v a n a k â; t i m b a n g = wegen,

dat in al de genoemde talen, met uitzondering van het Formosaansch, volkomen gelijkluidend is [1]). Ook zijn er natuurlijk tal van woorden die in de verschillende talen naar vaste klankwetten gedifferentiëerd zijn, b.v. Maleisch r o e m a h = huis, dat in het Formosaansch is g o e m a, Oud-Javaansch o e m a h, N.-Javaansch o m a h, Dajaksch en tal van andere talen h o e m a of o e m a, Soendaneesch i m a h, Balineesch o e m a h, Boegineesch p e r o e m a, Makassaarsch p e-o e m a, Madoereesch r o m a, Bataksch r o e m a [2]).

Toch is het onderlinge verschil nog wel zoo groot, dat ze in een groot getal elkander „vreemde" talen moeten verdeeld worden.

Langen tijd heeft als scheidingslijn tusschen de verschillende talen van den Indischen Archipel (en tevens tusschen de Maleisch-Polynesische talen in het algemeen) de zoogenaamde „lijn van Brandes", gegolden, getrokken tusschen Sawoe en Roti, Flores en de Solor-eilanden, beoosten Boeton, bewesten de Soela-eilanden, beoosten de Minahasa, de Sangir- en Talaut-eilanden en de Filippijnen. Wat ten Westen van die lijn valt zou dan behooren tot de Westelijke Afdeeling, die dan behalve de Archipel-talen ook die der Filippijnen, van Formosa en Madagaskar zou insluiten [3]).

Grond voor zulk een scherpe scheiding vond Brandes vooral in de „omgekeerde genitief-constructie" van de ten Oosten van de grenslijn vallende talen.

In de Westelijke talen staat als regel in samenstellingen het bepaalde voorop en daarna volgt de bepaling; in het Maleisch dus b.v. voor stoomboot k a p a l a p i = schip — vuur. Maar ook als de bepaling een genitief-betrekking uitdrukt is de volgorde dezelfde; dus is in het Maleisch: 's vorsten huis = r o e m a h r a d j a, waarin roemah = huis.

Tegenover het Maleische woord nu voor t r a a n: m i n j a k i k a n = vischolie, vindt men b.v. in het Mafoorsch, dus een der Oostelijke talen: i y ĕ n-m a n i, waarin juist m a n i = m i n j a k en i y ĕ n = i k a n. Om deze diepgaande afwijking van hetgeen algemeen in de Westelijke talen voorkomt meende Brandes de talen,

[1]) Dr. J. L. A. Brandes. Bijdrage tot de vergelijkende klankleer der Westersche Afd. van de Mal. Pol. Taalfamilie bladz. 11 en 12 (Proefschrift 1884).
[2]) Brandes bladz. 51.
[3]) id. Stelling II en III.

die zulk een averechtsche constructie kenden, tot een Oostelijke groep of afdeeling te moeten samenbrengen.

In een uitvoerige studie (welke te zeer op taalvergelijkend gebied ligt dan dat we er in dit werk voorbeelden en bewijzen aan zouden kunnen ontleenen) heeft Prof. Mr. Dr. J. C. G. Jonker tal van gegevens aangevoerd, waaruit blijkt, dat de genoemde scherpe afscheiding niet gehandhaafd kan worden. Zijn conclusie luidt: „Vast staat, dat de omgekeerde genitiefconstructie eene nieuw-vorming is, en bovendien de talen, waarbij zij voorkomt, niet alle onderling naverwant zijn, maar de eene het naast aan deze, de andere aan gene van onderling niet-naverwante talen, welke die afwijking niet kennen. Daaruit volgt, in verband met wat boven gezegd is, dat van eene Oostelijke Afdeeling geen sprake kan zijn. Aan de verdiensten van Dr. Brandes doet dit niets af; dat hij het eerst gewezen heeft op een verschijnsel, dat meerdere talen gemeen hebben, is in de gevolgen wel zoo vruchtbaar als het opstellen van kunstmatige verdeelingen ter afbakening van het terrein. Vervalt de Oostelijke Afdeeling, dan spreekt het vanzelf, dat het conglomeraat van niet naverwanten, welke de Westelijke Afdeeling genoemd werd, geen enkel begrip meer vertegenwoordigt. Beide benamingen dienen dus te verdwijnen" [1]).

Men kan in den Archipel de volgende taalgroepen onderscheiden[2]).

A. De Westelijke talen:

I. De Sumatragroep: Atjehsch, Gajosch, Bataksch, Maleisch van den Riau-Lingga-Archipel en Sumatra's Oostkust, Minangkabausch-Maleisch; de talen van Zuid-Sumatra; Niasch, Mentaweisch, Enganosch; de talen van Malakka; het Malagasy (op Madagaskar).

II. De Javagroep: Soendaneesch, Javaansch, Madoereesch, Balineesch.

B. III. De Borneotalen, waarvan vele nog te weinig bekend zijn om daarvan een volledige en juiste indeeling te kunnen geven.

C. De Oostelijke talen.

---

[1]) Kan men bij de talen van den Ind. Arch. eene Westelijke en eene Oostelijke Afd. onderscheiden? (Versl. en Meded. Kon. Ac. van Wetensch. Afd. Letterk. 4e rks., Dl. XII, bladz. 362 (49 v. d. overdruk).

[2]) Encycl. van Ned. Indië. Art. Indonesische taalstam. Dr. Adriani in het Aanhangsel bij Deel III der Bareë-sprekende Toradja's, bladz. 228 e.v. Vgl. ook J. C. van Eerde. Inleiding tot de Volkenkunde van N. I. bladz. 40 e.v.

IV. De Selebesgroep, omvattende alle Selebes-talen, behalve die onder X genoemd en het Mongondausch.

V. De Soembawa-groep: Sasaksch (Lombok) en Soembawaneesch.

VI. De Bima-Soembagroep: de talen van Oost-Soembawa (Sanggar, Dompo, Bima) West-Flores (Manggarai, Endeh), Soemba en Sawoe.

VII. De Ambon-Timorgroep: de talen van Oost-Flores, Adonare, Solor, Lomblèn, Pantar, Alor, Timor, Roti, Wètar, Zuid-Westereilanden, Zuid-Oostereilanden, Aroe-eilanden, Kei-eilanden, Séran, Boeroe, de Ambonsche landstalen.

VIII. De Soelagroep, die eenig verband schijnt te hebben met de (Noord) Halmahératalen, terwijl het Batjansch weer met de Selebestalen schijnt samen te hangen. [1])

IX. De Zuid-Halmahéra-talen, die verband zouden houden met de Noord-Nieuw-Guinee talen (Noefoorsch, Windessisch, tot Jofata en Humboldtbaai toe).

X. De Filippijnsche groep: de talen van den Filippijnschen Archipel, de Marianen en Carolinen, Zuid-Formosa, N.O. Britsch Borneo; het Talaoetsch, Sangireesch en de talen der Minahasa: het Bolaäng-Mongondausch en het Ponosakansch.

Terwijl al de bovengenoemde talen gerekend kunnen worden tot de Austronesische, zijn er twee groepen van talen, die daartoe niet gebracht kunnen worden n.l.:

XI. De Noord-Halmahéra talen, die worden gesproken op Noord-Halmahéra, Ternate, Tidore, de Noord- en Zuid-Loloda-eilanden, Raoe, Morotai en de eilandjes langs de Tobélosche kust.

XII. Die Papoea-talen van Nieuw-Guinee, die noch tot de Austronesische, noch tot de Australische talen behooren en die onderling zeer verschillen in spraakkundigen bouw en woordenschat, zoodat Papoea's van nabijgelegen streken elkander niet verstaan.

Niets kan beter een indruk geven van de groote uitgestrektheid van Nederlandsch-Indië, dan dit overzicht van de groote verscheidenheid van talen en spraken hierboven afgedrukt.

Maar niet minder sterk spreekt de letterkunde van de groote verscheidenheid van beschaving. Naast de volken, wier letterkunde grooten zin heeft voor natuurbeschrijving en haast even oud, soms ouder dan de onze is, staan die volken, die nog geen geschreven letterkunde bezitten, en wier geschiedverhalen voortleven in de

[1]) Zie noot 2 bladz. 23.

mondelinge overlevering van geslacht op geslacht. Er zijn er, wier kronieken, schoon nog vermengd met allerlei legenden en fantastische verhalen, bij nadere bestudeering goed geregistreerde geschiedverhalen blijken te bevatten, terwijl de volksverhalen van anderen de haast ongerepte naiviteit vertolken van 't geloof in al dat wonderlijke, dat leeft in de gedachtenwereld van de natuurvolkeren.

Er zijn onder deze talen, die gesproken worden door millioenen (b.v. 't Javaansch door meer dan 20 millioen) en er zijn er ook, die slechts voor enkele honderden het voertuig der gedachten zijn.

Boven, bladz. 8, werd reeds gezegd, dat de taalverschijnselen in het Austronesische taalgebied er op wijzen, dat in het stamland één grondtaal werd gesproken. Deze grondtaal is inderdaad te herkennen en uit de gemeenschappelijke verschijnselen, die de talen vertoonen, kan men zich eenigszins een beeld van haar vormen. [1])

In den loop der tijden zijn de klanken in de verschillende, zich ontwikkelende talen gewijzigd en zijn door klankwisseling nieuwe klanken ontstaan en dit te gemakkelijker, daar het klankstelsel zich door een zekere weekheid onderscheidt.

Opeenhooping van consonanten zoowel aan 't begin als aan 't einde van een woord komen niet voor: slechts de *r* of *l* (in sommige talen ook *p* en *t*) kunnen zich, en dan alleen aan het begin van een woord, met eenige voorafgaande medeklinkers verbinden, maar dan nog wordt er dikwijls een klinker tusschen gevoegd.

De *k*, de *t* en de *p* met correspondeerende nasalen, benevens de *l*, *r* en *s* moeten als sluiters in de grondtaal bekend geweest zijn, maar onder de tegenwoordige talen zijn er die alle medeklinkers aan 't einde van het woord hebben weggeworpen. Vooral is dit 't geval met de *k*.

Het taalmateriaal bestaat uit stamwoorden en vormelementen. De stamwoorden zijn meest tweelettergrepig, ofschoon éénlettergrepige niet ontbreken. Meerlettergrepige woorden, waarin het oorspronkelijke één- of tweelettergrepige stamwoord vaak is te herkennen, zijn meestal afgeleid. Zulk een stamwoord kan, als het een

[1]) Zie voor de volgende bijzonderheden omtrent de Indonesische talen Encyclopaedie van Ned. Indië, IIe druk, art. Indonesische taalstam van (Mr. Dr.) G. J. C. J(onker).

concreet voorwerp aanduidt, op zich zelf een gangbaar woord zijn, maar ook dikwijls niet gebruikelijk wezen. Meestal is om aan het stamwoord beteekenis te geven, een praefix of een daaruit ontstaan infix, 't zij alleen, 't zij zamen noodig.

Als bijzonder kenmerk kan nog genoemd worden, dat de bepaling meestal volgt op het bepaalde (zie boven, bladz. 22).

Verder is het werkwoord over 't algemeen niet sterk ontwikkeld.

Tijden en wijzen worden meestal uitgedrukt door partikels of tot partikels gevormde woorden. Alleen in sommige talen (bijv. de Filippijnsche) heeft een oud vorm-element de functie verkregen, om den verleden tijd aan te duiden. In andere (bijv. 't Javaansch) wordt een partikel (nadrukswijzer) gebezigd tot aanduiding van den conjunctief.

Naamvalsaanduidingen bestaan in het algemeen niet. Met den genitief is dit soms wel het geval, doch zeer veel komt eenvoudige nevenstelling voor, wat waarschijnlijk oorspronkelijker is.

Onderscheiding in geslachten is onbekend.

Voor het persoonlijk voornaamwoord van den 1sten persoon meervoud bestaan twee verschillende vormen, al naar mate de aangesproken persoon wordt in- of uitgesloten.

De meeste talen zijn rijk in woorden, omdat vooral bij eenzelfde handeling voor elke nuanceering dier handeling een eigen woord wordt gebruikt, zeer vaak met een eigen wortel.

Wat het verschil tusschen de „Westelijke" en „Oostelijke" talen aangaat, valt op te merken, dat in de Westelijke meer gebruikt wordt gemaakt van suffixen dan in de Oostelijke; daarentegen worden in de Oostelijke meer de verschillende beteekenissen van de woorden door praefixen uitgedrukt.

In de Westelijke dient de neusklank als praefix inzonderheid voor de vorming van de werkwoorden (deelwoorden) terwijl in de Oostelijke de nasaleering meer een bijzondere beteekenis aangeeft.

De talen van Borneo, voor zoover bekend, schijnen een tusschenstelling tusschen het Oosten en 't Westen te vormen: in sommige opzichten ('t gebruik van de nasaal) naderen zij tot de Westelijke, in andere gevallen ('t gebruik van praefixen) komen ze dichter aan de Oostelijke talen. Denkelijk hangen deze verschillen samen met de herkomst van de voorouders der onderscheidene stammen.

Sporen van vermenging van Westelijke en Oostelijke talen door

vermenging van uit verschillende richtingen gekomen stammen, vertoonen de talen van Soembawa en voor zoover is na te gaan, ook het Sasaksch op Lombok.

Vreemde invloed is op de Indonesische talen vooral uitgeoefend door het Sanskrit, inzonderheid op 't Javaansch. Deze invloed heeft zich tot den woordenschat bepaald, tot de spraakkunst heeft hij zich niet uitgestrekt.

Het Arabisch heeft voorts een groot aantal woorden, vooral om godsdienstige begrippen en handelingen aan te duiden, in de talen gebracht van die volken, die tot den Islam overgingen. Zelfs bij niet-Mohammedaansche volken drongen vele van deze woorden door; ook woorden uit het Portugeesch, Spaansch, Engelsch en Nederlandsch werden door de politieke verhoudingen in de talen ingedragen.

Doch niet alleen van uit het Westen werden de Austronesische talen beïnvloed. Ook van uit het Oosten was dit het geval en wel in zooverre nog sterker dan van uit het Westen, als ook de grammatica daardoor wijzigingen onderging. Dit betreft vooral de in het Oosten van den Archipel gesproken talen en waarschijnlijk is hieruit te verklaren, dat in sommige de genitief voorop wordt geplaatst. (zie boven blz. 22 en 23).

Dat zij ook onderling elkaar beïnvloed hebben is gemakkelijk te begrijpen. Vooral is dit het geval met de talen, die gesproken worden door volken, die sedert eeuwen met elkander in politieke relatie stonden, dus met het Javaansch, Soendaneesch, het Madoereesch, het Balineesch, het Makassaarsch en het Maleisch.

Het zou ons veel te ver voeren, wanneer we over alle of zelfs de meeste talen die in den Archipel worden gesproken hier nader zouden handelen. Het zij genoeg wanneer we van de twee voornaamste enkele nadere bijzonderheden aangeven en van hun letterkunde enkele proeven hier opnemen. In de eerste plaats komt daarvoor in aanmerking de Maleische taal als de meest verspreide en meest bekende; verder het Javaansch, als de taal die door het grootste aantal menschen gesproken wordt.

Onder Maleisch wordt verstaan de taal der eigenlijke Maleiers, n.l. van Djohor en in breederen zin ook die van den Riau-Lingga-archipel en een deel der Oostkust van Sumatra. In uitgebreiden zin moet

men echter ook onder Maleisch verstaan de talen die gesproken worden in een groot deel van Midden- en Zuid-Sumatra. Het Minangkabausch, dat vroeger beschouwd werd als Maleisch, dat alleen in klanken en in uitgangen van sommige woorden van het Djohor-Maleisch afweek, wordt tegenwoordig beschouwd als een tak van deze taal, die veel meer zelfstandigheid vertoont, dan men meende.

Alle vreemdelingen, zoowel Europeanen als vreemde Oosterlingen, bedienen zich van het Maleisch in den omgang met de bevolking zoowel als onderling, terwijl het ook gebruikt wordt voor de officiëele correspondentie. Vooral door het onderwijs wordt de beteekenis van 't Maleisch gedurig grooter en wordt de eenheid van taal en spelling zeer bevorderd.

Het Maleisch is de meest verspreide taal in den Archipel. Reeds in vroegere tijden bedienden de zeevarende volken zich van haar, om zich aan de inheemsche bevolking verstaanbaar te maken. In de eerste plaats wel de Maleische handelaars van Malaka. Zij waren oorzaak, dat in de havenplaatsen van de verschillende eilanden Maleisch werd verstaan. Voor de Europeesche zeelieden, die in den Archipel kwamen, was het de omgangstaal met de inheemsche volken, en na de komst van den Mohammedaanschen godsdienst maakte men voor de prediking van deze taal gebruik.

Het Maleisch als voertuig van den Islam werd door dezen godsdienst dan ook zeer sterk beïnvloed. Niet alleen werden daardoor een groot getal Arabische woorden met het Maleisch vermengd, maar ook het Arabisch letterschrift werd voor deze taal gebruikt. Wel werden door de school ook de Latijnsche karakters ingevoerd en verdrongen deze de Arabische voor een groot deel, maar of ze deze op den duur geheel zullen verdringen wordt betwijfeld.

Een andere invloed op het Maleisch werd uitgeoefend door het Portugeesch, dat den Maleiers geen moeilijkheden baarde, veel minder althans dan het Nederlandsch, dat, ofschoon de Nederlandsche invloed veel langer duurde dan de Portugeesche, niet die inwerking op de taal had als eerstgenoemde.

En naast Arabischen invloed, die de sterkste was van alle vreemde van buiten den Archipel komende, moet niet vergeten worden, die van Sanskrit, Perzisch en Tamil, die, vooral op 't gebied der literatuur door allerlei verhalen, welke onder het volk werden verspreid, werd uitgeoefend.

Dit wat betreft den invloed van buiten. Maar ook de talen van andere volken van den Archipel drukten hun stempel op het Maleisch, zooals het wordt gebezigd in de verschillende deelen van Indië.

Zoo ontstond een z.g. „Javaansch Maleisch"„ „Bataviaasch Maleisch" „Moluksch Maleisch" enz. Al deze soorten van Maleisch mogen daarom niet kortweg als „onbeschaafd" worden aangeduid [1]). Dat mag wel gedaan worden met het „Maleisch", dat door zeer veel Europeanen wordt gebezigd en dat spot met alle taalvormen. Het draagt den naam van „Kazerne Maleisch" of „Laag-Maleisch" en mag vergeleken worden met 't „Engelsch", dat door havenarbeiders in Rotterdam wordt gesproken. „Haven-Maleisch" zou dan ook een betere naam zijn [2]).

Invloed op de Inlandsche talen, in wier gebied het Maleisch wordt gebruikt, is van vrij ernstige beteekenis.

In de uitspraak van het Maleisch is er nog al verschil. Het spreekt wel van zelf dat deze beïnvloed wordt door de talen, in wier nabijheid het wordt gesproken. Het Djohor-Riauwsch-Maleisch wordt algemeen als norm aangenomen.

Ook in de spelling is geen eenheid geweest, totdat, althans voor de Latijnsche karakters, door het Gouvernement een vaste regel is aangegeven.

De beoefening van het Maleisch is nagenoeg even oud als de omgang van Europeesche volken met die van den Archipel. Spraakkunsten en woordenlijsten verschenen reeds in de 17e eeuw. De eerste grootere spraakkunst is die van G. H. Werndly (1736) die geroemd wordt als voor zijn tijd een bewonderenswaardig werk. Een zeer belangrijk werk, voor onzen tijd ook nog van groote waarde, is de Handleiding tot de kennis der Maleische taal van Dr. J. J. de Hollander, dat een samenvatting is van spraakkunst, letterkunde en bibliographie. Van de nieuwere spraakkunsten moeten genoemd

---

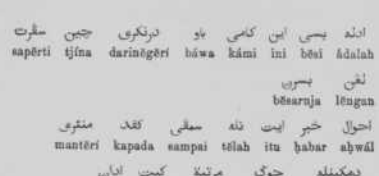
[1]) Het Bataviaasch Maleisch b.v. is wel degelijk de moedertaal van wellicht $1\frac{1}{2}$ millioen zielen in den omtrek van Batavia; dit is dus geen Maleisch zooals b.v. door Soendaneesche bedienden, wier moedertaal Soendaneesch is, wordt aangeleerd.

[2]) Van Ophuysen, Maleische Spraakkunst, Voorbericht.

worden die van D. Gerth van Wijk, C. Spat, E.Tendeloo en C. A. van Ophuysen. Die van Spat en Tendeloo mogen als vertegenwoordigers genoemd worden van de sinds 1895 verdedigde nieuwe opvatting van de beteekenis van het Maleische werkwoord.

Die van Van Ophuysen neemt ten aanzien van de praedicatieve vormen voor de geheele spraakkunst een bijzonder standpunt in.

Op het gebied van lexicographischen arbeid staat die van H. von de Wall, wiens woordenboek herzien en verkort is door Dr. H. Neubronner van der Tuuk, bovenaan. Toch mag de arbeid in dat opzicht van H. C. Klinkert niet worden vergeten. Een woordenboek in de officieele spelling verscheen van de hand van Dr. Ph. S. van Ronkel.



Proeve van Maleisch schrift met Arabische karakters

Behalve de genoemde werken, gewijd aan de studie van het Maleisch, kunnen nog genoemd worden een groot aantal afzonderlijke artikelen van de hand van verscheidene personen onder wie Dr. Neubronner van der Tuuk wel vooraan staat.

De oudste Maleische letterkunde was slechts de mondelinge mededeeling van verhalen, sagen en gedichten, die van geslacht op geslacht overgingen. Zij bestaat, voor zoover ze bekend is geworden, meestal uit pantoens, dierenfabels en spreekwoorden.

De pantoen is een vierregelig Maleisch gedicht, waarvan de derde regel rijmt op den eersten en de vierde op den tweeden regel.

De eerste twee regels behoeven, wat hun inhoud aangaat, in geen verband te staan met de laatste twee. Eigenlijk moet de geheele eerste regel wat zijn klank aangaat rijmen op den derden en de tweede op den vierden, maar in de moderne pantoen is de rijmklank van de laatste lettergrepen voldoende.

Soms wijst ook de eerste helft van de pantoen bedektelijk op wat in de tweede helft voluit gezegd wordt. De vroegere opvatting trouwens van de pantoen was, dat dit altijd noodig was. Prof. van

Ophuysen heeft de meening ingang doen vinden, dat zulks vooreerst niet noodig en zeer vaak ook niet het geval is. Het zijn volgens hem de twee laatste regels, die men wil zeggen, terwijl de eerste twee alleen maar dienen om de rijmwoorden te kunnen zeggen, waardoor de gedachte aan de twee volgende regels wordt opgewekt [1]).

De vertaling van „pantoen" door „minnedicht" lijkt hem ook minder juist en hij zou liever gebruiken: spreekwijze, gelijkenis [1]).

De meeste pantoens worden gezongen, gelijk trouwens bij primitieve volken muziek en poëzie meestal samen gaan. De melodie wordt in den regel op een viool medegespeeld. De rebana, tamboerijn, zorgt voor het accompagnement. De lichte maatdeelen worden begeleid door het betokkelen van het trommelvel met de toppen der vingers of wel door zachte slagen met de hand; op de zware maatdeelen vallen meer dreunende slagen, dikwijls door handgeklap versterkt [2]). De pantoen wordt gezongen door twee personen, geliefden voorstellende. De een zingt de twee eerste regels, de andere moet de volgende zeggen. Weet een der partijen geen antwoord te geven, dan wacht hem lachende spot; is er een snedig antwoord gegeven dan krijgt hij een jubelend hoera, begeleid door een forschen slag van de rebana ten loon.

Ten slotte volgen hier een paar voorbeelden van pantoens met de vertaling:

Dari mana poenai malajang?	Vanwaar zweeft de duif neder?
Dari kajoe toeroen kepadi.	Van de boomen op de rijst.
Dari mana kasih-sajang?	Vanwaar komt de liefde?
Dari mata toeroen kehati.	Door de oogen daalt ze neer in 't hart.
Doeloe timah, sekarang besi.	Vroeger tin, nu ijzer;
Lajang-lajang poetoes talinja.	De vlieger is los van 't touw.
Doeloe tjinta, sekarang bentii.	Vroeger had hij liefde, nu haat.
Tjari lain akan gantinja.	Hij zocht een ander ter vervanging.
Keling tjeti doedoek termenoeng.	De Klingalees zit in gepeins
Makan sirikaja dengan tapai.	Etende een srikaja met gegiste rijst.
Maksoed hati memeloek goenoeng.	Men wenscht een berg te omhelzen
Apa daja? Tangan ta' sampai.	Maar de armen zijn te kort.

Ook een groot aantal spreekwoorden leeft er in den mond van 't Maleische volk, waardoor de zin voor humor blijkt.

[1]) Ch. A. van Ophuysen, Het Maleische Volksdicht, bladz. 16.
[2]) t. a. p. bladz. 24 v.v.

Beloem doedoek, beloendjoer doeloe.	Hij strekt zijn beenen uit eer hij zit.
Ada goela ada semoet.	Waar suiker is zijn mieren.
Setali tiga oeang.	Spreekwoord voor ons: Lood om oud ijzer.) (Letterlijk: een kwartje, 3 oeang; 1 oeang = 8 ct.)
Bintang di langit dapat dibilang, arang di moeka tiada sedar.	De sterren aan den hemel kan hij tellen, houtskool op 't gezicht (= wat tot smaad en schande is) is hij zich niet bewust.
Teloendjoek djoega mentjoetjoek mata; pagar djoega memakan padi.	De wijsvinger steekt in de oogen, de afrastering eet de rijst. (Gezegd ten aanzien van iemand, die als wachter moet dienst doen, maar 't bewaakte steelt).
Potong hidoeng, roesak moeka.	Wanneer de neus stuk is, is het gelaat geschonden. Spreekwoord voor ons: wie z'n neus schendt, schendt zijn aangezicht.
Sebab nila setitik roesak soesoe sebelangan.	Door één droppel indigo wordt een heele pot melk bedorven.

Naast de pantoen kent de Maleische letterkunde een andere dichtsoort n.l. de sjair, gedichten, niet in verzen afgedeeld, die historische of romantische onderwerpen behandelen.

Een vrij bekende is de sjair Kèn Temboehan, een verhaal behelzende, dat op Java speelt, vóór de invoering van den Islam. De korte inhoud van het gedicht is als volgt:

Kèn Temboehan is de dochter van een vorst van Djangkoediri. Haar eigenlijke naam is Radèn Poespa Kentjana. Zij wordt geschaakt en gebracht naar een bosch, waar zij wordt gevonden door den vorst van Koeripan. Deze neemt haar mee en geeft haar aan zijn vrouw, die haar den naam geeft van Kèn Temboehan. Zij wordt met andere prinsessen opgevoed in een hof, waar de zoon des Konings Eno Karta Pati haar ziet, waarna hij in stilte met haar huwt. Als zijn moeder dat merkt, laat zij Kèn Temboehan met haar twee zoogsters naar een bosch brengen en dooden. De lijken worden bedekt met angsana-bloemen op een vlot gelegd, dat men met den stroom laat afdrijven. Zoo worden zij gevonden door den prins, die

op de jacht was gegaan. Hij krist zich zelven, en zijn lijk, gelegd naast dat van zijn vrouw, wordt door zijn dienaren gebracht naar de hoofdstad, naar den vorst. Deze is zeer bedroefd, maar door de gunst van Batara Kala worden de dooden na een veertigdaagsch vasten en gebed van den vader in 't leven teruggeroepen, waarna er groote blijdschap heerscht in Koeripan.

Intusschen is de vorst van Djangkoediri op zoek gegaan naar zijn verdwenen dochter. Eindelijk verneemt hij, dat zij door den koning van Koeripan is gevonden en nu reeds drie jaar gehuwd is met diens zoon. Hij gaat met groot gevolg naar Koeripan en wordt daar met hooge eer en groote vreugde ontvangen.

Intusschen is de jonge vrouw in belangwekkende omstandigheden gekomen en is ze ongesteld geworden vanwege sterk verlangen naar een vrucht, die alleen gevonden wordt midden in een vijver en bewaakt door een griffioen, eigenlijk een der goden, maar die tot straf in een griffioen was veranderd.

De prins besluit, met gevaar van zijn leven, de vrucht te zoeken, doch verliest den strijd met den griffioen, die hem opsluit in een kerker, waar hij bewusteloos blijft liggen.

Langen tijd weet men te Koeripan niet waar de prins is gebleven, maar eindelijk wordt hij ontdekt door zijn zoon, geboren uit Kèn Temboehan, en deze wordt door de goden zoodanig begunstigd, dat hij eerst zijn vader verlost uit diens kerker, ten slotte den griffioen verslaat in een tweegevecht en met zijn hervonden vader naar de hoofdstad terugkeert, waar allen met groote vreugde en eerbewijzen worden ontvangen.

Het sneuvelen van den griffioen wordt alsdus verhaald [1]: „De pijl, die hem leed zou berokkenen, kwam bliksemsnel aangevlogen, trof zijn vleugels en drong van de rechter naar de linkerzijde door. De griffioen schrikte en stortte neer. Zijn lijk viel uit het luchtruim op het heirleger van geesten en reuzen. Duizenden en tienduizenden satans en spoken werden verpletterd. Luide juichkreten stegen op uit de beide steden. Het overblijfsel van het leger des griffioens sloeg op de vlucht en ieder keerde naar de plaats vanwaar hij gekomen was. Daarop daalde langzaam een motregen neder. De donder rommelde nog van verre in het luchtruim. De pauw op de radjaksaboomen liet zijn kreten hooren. Ieder, die het schouwspel aanzag,

[1] Ind. Gids, 1881, bladz. 1186, vertaling H. C. Klinkert.

werd met weemoed vervuld. De maan, door de wolken bedekt, stond droef aan den hemel. Nog een oogenblik en — haar licht schitterde, liefelijke geuren verspreidden zich overal en verkwikten hen, die ze inademden. Allerlei soorten van bloemen openden zich, de hommels vlogen er langs en zogen er hun honig uit. De lieflijkste geuren vervulden de lucht ten teeken, dat de goden naar den hemel terugkeerden."

Het proza van 't Maleisch bestaat in de eerste plaats uit Mohammedaansch-godsdienstige en rechtsgeleerde werken en legenden, vooral omtrent godsdienstige personen. Verder uit mythen en verdichte verhalen, waartoe vooral de stof is ontleend aan het Mahâbhârata en Râmâyana, de bekende Hindoe-heldendichten. De bewerking is meestal naar de Javaansche, niet naar de Sanskrit-teksten. Voorts uit verhalen, die aan de Javaansche helden-sagen, vooral de Pandjiverhalen, ontleend zijn. Een oorspronkelijk Maleisch heldenverhaal is de Hikajat Hang Toeah, een voorbeeld van dapperheid en trouw, vooral jegens zijn koning, den vorst van Malaka. Verder noemen we reisverhalen; over 't algemeen vrij langdradige en eentonige verhalen, die moeilijk de belangstelling van den Europeeschen lezer kunnen wekken. Een uitzondering maakt hierop het werk van Abdoellah bin Abdoelkadir Moensji, zoon van een Arabier en een Klingaleesche vrouw. Behalve reisverhalen gaf hij ook een vertaling van de Pantja Tandra, een bekende Indische verhalenverzameling, uit het Tamil (een Zuid-Indische taal, van de kust van Coromandel tot ver landwaarts in en op de Noordelijke helft van Ceylon gesproken). Bovendien schreef hij een autobiographie. Ten slotte noemen wij nog de Maleische kronieken, over 't algemeen een mengsel van veel fantasie en weinig werkelijkheid. Tot de beste ervan behoort de Sedjarah Melajoe, den stamboom bevattende van de Maleiers van de vroegste tijden af tot de verovering van Malaka door de Portugeezen.

Het verhaal vangt aan bij den zondvloed en de ontscheping van eenige personen uit de arke Noachs op een plaats tusschen Djambi en Palèmbang, uit welke personen de Maleiers zijn voortgekomen. De Maleische vorsten laat het afstammen van Alexander den Groote (Iskandar Dzoe'lKarnain), die op zijn reis door Indië een Perzische prinses trouwde. Bij zijn terugkeer liet hij haar echter zwanger achter. Zij baarde een zoon en diens nakomelingen stichtten het rijk Minangkabau op Sumatra.

De J a v a a n s c h e taal wordt door een zeer groot aantal Indonesiërs gesproken. Met uitzondering van het grootste deel van West-Java, waar Soendaneesch, en de residenties Pasoeroean en Besoeki waar ook Madoereesch wordt gesproken, is het de taal van geheel Java.

Het is te begrijpen dat in een taal, die over een zoo groote uitgestrektheid gesproken wordt, meerdere tongvallen zijn te onderscheiden. Vooreerst komen twee hoofddialecten in aanmerking nl. dat waarin de *a* in een open slotlettergreep en in een voorlaatste open lettergreep als *a* wordt uitgesproken, en die waar zij als å klinkt. Het eerste is alleen het geval in het Westen; de grens loopt door de residentie Pekalongan en de voormalige residentie Bagelèn. De taal, die in het Solosche (Soerakarta) gesproken wordt, wordt door de Javanen als de Javaansche taal bij uitnemendheid beschouwd. En al mogen er ook meerdere dialecten te noemen zijn, zooals b.v. 't strand-Javaansch, dat gesproken wordt langs het Noorderstrand van Pekalongan tot Rembang (de z. g. temboeng pasisir) en het Javaansch van Malang, Pasaroean, overal waar deze taal wordt gesproken wordt het literair-Javaansch gelezen en verstaan en is het karakter der taal hetzelfde. Dat dit voor de toekomst van het Javaansche volk van groot belang is, eischt geen betoog. Aan het bovenstaande mag nog worden toegevoegd, dat de invloed van het Javaansch op het Soendaneesch en het Madoereesch,evenals op het Balineesch, zoowel wat de literatuur als wat de spreektaal betreft, groot is.

Een kenmerk van het Javaansch is zijn woordenrijkdom. Deze woordenrijkdom is deels te verklaren uit het feit, dat in 't Javaansch, gelijk in 't algemeen in de Austronesische talen, men wel voor de bijzondere begrippen oog heeft, doch het algemeene begrip niet weergeeft. Maar anderdeels moet de oorzaak er van gezocht worden in het feit, dat de inwerking van de oude cultuur op het Javaansch groot is en dat er een zeer algemeene bekendheid met de literatuur onder het volk wordt aangetroffen.

Een uitvloeisel van de Javaansche cultuur is ook het gebruik van de verschillende z.g. „taalsoorten", welk gebruik eischt, dat de mindere, wanneer hij tot den meerdere spreekt, vaak geheel andere woorden bezigt, dan de meerdere tot den mindere. Zonde tegen dit gebruik wordt als een ernstige fout tegen de wellevendheid beschouwd. Het is vooral dit gebruik, dat het voor den vreemdeling

zoo moeilijk maakt Javaansch te spreken, vooral tegen personen van rang en stand.

De verschillende woordengroepen, die door dit gebruik gevormd zijn, heeft men, hoewel ten onrechte, taalsoorten genoemd. Feitelijk is de zaak deze: Wij kennen een deftige en een gemeenzame taal. Het verschil wordt voornamelijk beheerscht door de persoonlijke voornaamwoorden. Verder door enkele werkwoorden en enkele zelfstandige naamwoorden.

Voor het Javaansch echter strekt zich dit verschil veel verder uit. Niet alleen het persoonlijk of bezittelijk voornaamwoord is tegen den meerdere een beleefd of onderdanig, maar ook voor de meest voorkomende woorden (zelfst. naamw., werkwoorden, voegwoorden enz.) gebruikt men tegenover den meerdere een ander woord dan tegenover den mindere of gelijke. De taalsoorten die men onderscheidt zijn:

1e. Het N g o k o, de omgangstaal van de kleine lieden onderling en tot en door kinderen gebruikt; en de taal van den meerdere tot den mindere.

2e. Het K r å m å, de taal die de mindere tot den meerdere gebruikt en de lieden van rang en stand onder elkander. Het is de taal der beleefde en dikwijls gemaakte vormelijkheid.

3e. Het M a d y å, een mengsel van K r å m å en N g o k o met eenige woorden, in 't bijzonder aan die taalgroep eigen. Het wordt gebruikt, wanneer Ngoko te laag en Krâmâ te hoog zou zijn.

4e. Het K r å m å-i n g g i l, bestaande uit een 300 tal woorden, die men gebruikt, sprekende v a n God of v a n hooggeplaatste personen, n.l. van hun bezittingen, familiebetrekkingen, handelingen, gemoedsaandoeningen enz.

5e. De B å s å-k e ḍ a t o n, de hoftaal, de wijze van spreken van alle mannen, met uitzondering van den vorst, onderling in den kraton of in 's vorsten tegenwoordigheid, maar niet door of tot dezen.

Gelijk ook op het Maleisch, hebben Arabisch en Sanskrit op den woordenschat van het Javaansch grooten invloed gehad, ofschoon, vooral wat het laatste betreft, die invloed vroeger wel te hoog werd aangeslagen.

Wat de studie van het Javaansch betreft, kan gelden, dat in den tijd der Oost-Indische Compagnie het getal Europeanen, die grondige

kennis van deze taal hadden, zeer gering was, en het strekt niet tot onzen lof dat Raffles, de Engelsche Gouverneur, de eerste was, die groote belangstelling zoowel voor de taal als voor haar letterkunde aan den dag legde.

Sinds echter in 1830 de zendeling Brückner, die op Java was gekomen voor de vertaling van den Bijbel, een proeve eener Javaansche spraakkunst en een klein woordenboek der Hollandsche, Engelsche en Javaansche talen uitgaf, begon een reeks van bekwame kenners dezer taal op grammaticaal zoowel als op 't gebied van woordenboeken en der letterkunde de producten hunner studie te publiceeren.

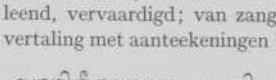
Onder hen hebben vooral de namen van Dr. L. J. A. Brandes, Dr. Friedrich, J. F. Gericke, Dr. J. G. H. Gunning, A. B. Cohen Stuart, P. Jansz, Dr. H. H. Juynboll, Dr. J. H. C. Kern, Prof. C. Poensen, Prof. A. C. Vreede, Prof. T. Roorda, Dr. H. Neubronner van der Tuuk, W. Wilkens, C. F. Winter en vele anderen een uitnemenden klank.

De Javaansche letterkunde. Van alle andere talen in den Archipel onderscheidt het Javaansch zich door het bezit van een zeer oude literatuur, waarvan de bloeitijd reeds omstreeks de 11de eeuw na Christus valt. Deze literatuur is opgesteld in een taal, vroeger meestal met den naam Kawi, dat is „dichtertaal" aangeduid, maar tegenwoordig juister Oud-Javaansch genoemd. De nauwkeurige kennis van deze taal is voor een groot deel te danken aan Dr. Kern, Dr. Neubronner van der Tuuk en Dr. Brandes, voorafgegaan door Dr. Friedrich, en in den laatsten tijd door vele anderen gevolgd.

De producten der Oud-Javaansche letterkunde, voor zoover nu bekend, zijn in hoofdzaak ontstaan onder invloed van de groote Hindoe-epen, het Mahâbhârata en het Râmâyana; en de invloed van het Sanskrit doet zich in de oude literatuur dan ook zeer sterk gelden, door het overvloedig gebruik van Sanskritwoorden, overbodig somtijds, in zooverre vele woorden alleen deftigheidshalve gebruikt worden, daar er wel degelijk echt-Javaansche synoniemen, ook in dien tijd, voor bestaan. Zoo werd, ongeveer in het begin van de 11de eeuw na Christus, onder Koning Airlangga (Erlanggha), een vrije omwerking gegeven van een deel van het Mahâbhârata in Oud-Javaansch proza, uitgegeven, van aanteekeningen voorzien en vertaald door Dr. H. H. Juynboll [1]).

[1]) Drie boeken van het Oud-Jav. Mahâbhârata. Leiden 1893.

Twee andere boeken van hetzelfde heldendicht, het Ādiparwa en het Wirātaparwa, werden onder Erlanggha's voorganger, Dharmmawangça, vervaardigd. Eveneens onder Erlanggha werd o.a. het gedicht A r d j o e n a W i w â h a, ook aan het Mahâbhârata ontleend, vervaardigd; van zang I en II hiervan gaf Prof. Kern een vertaling met aanteekeningen [1]). Een zeer vrije dichterlijke bewerking van een deel van het Mahâbhârata is het Oud-Javaansche gedicht Bhârata-Yoeddha, in 1157 na Christus onder de regeering van vorst Djaja-Baya van Kediri door Mpoe Sĕdah vervaardigd. Ook dit is geen vertaling, maar een vrije, zelfs min of meer oorspronkelijke bewerking van het gegeven in het Sanskrit-epos. Het werd in 1903 door Dr. J. G. H. Gunning uitgegeven.



penak çrinaranātha kapwa huwus labdhâbhiṣeka prabhu,
sang nātheng Matahun priyanṛpati sang rājeng Lasĕm suçrama.

Fragment van een oud-Javaansch gedicht, in Balineesch schrift

Een eenigszins minder belangrijke plaats in de Oud-Javaansche letterkunde wordt ingenomen door de zelfstandige bewerking van het andere groote Sanskrit-heldendicht, het Râmâyana; Dr. Poerbatjaraka meent den tijd van de vervaardiging reeds in het begin van de 10e eeuw na Chr. te mogen stellen [2]). „De Javaansche dichter", zegt Prof. Kern, die het geheele gedicht in 1900 heeft uitgegeven, en in de Bijdragen van het Kon. Inst, voor de T. L. en Volkenkunde van N.-I., Dl. 73 (1917) vertalingen van een aantal zangen gegeven heeft,[3]) „de Javaansche dichter volgt in 't algemeen het beloop der geschiedenis van Râma zooals wij die vinden in het Indische-epos, maar zijn werk is zeer veel geringer in omvang, niettegenstaande de dichter van het Kakawin (gedicht) er allerlei, vooral in de drie laatste Sarga's, bijgevoegd heeft". „Aan natuurbeschrijvingen en min of meer idyllische schetsen is meer plaats ingeruimd in afwijking van 't meer streng epische karakter van het oude Râmâyana"[4]).

[1]) Kawistudiën. Den Haag, 1871; een vertaling van het geheele gedicht door Dr. Poerbatjaraka verscheen in 1926 in de „Bijdragen"; deze vertaling wijkt in veel opzichten af van die van Kern.

[2]) In het gedenkschrift v. h. Kon. Instituut (1926) bladz. 265 e. v.

[3]) Deze vertalingen zijn sedert voortgezet door Dr. Juynboll.

[4]) Bijdrage. 73, bladz. 1.

Van de Oud-Javaansche werken van godsdienstigen aard noemen wij de Sang HyangKamahâyânikan, een verhandeling over de leer van het Noordelijk Boeddhisme (het Mahâyâna). Het is, met inleiding, vertaling en aanteekening, in 1910 uitgegeven door J. Kats. Hoewel de taal overeenkomt met die van het Oud-Javaansch Ádiparwa, meent Dr. Brandes dat het van 1 à 1½ eeuw later dateert.

Minder sterk beinvloed door het Hindoeïsme is de Tantoe Panggelaran, waarvan de oudste redactie wellicht ook tot omstreeks de 11de eeuw teruggaat, een Oud-Javaansche Cosmogonie, of liever een verhaal van de ontwikkeling der godsdienstige orde op Java, dat ook veel leert omtrent de organisatie der geestelijke orden op dat eiland. Het boek werd in 1924 uitgegeven, vertaald en toegelicht door Dr. Th. Pigeaud.

Een hoogst belangrijk historisch Oud-Javaansch werk is de Nâgârakrtâgama, in 1902 uitgegeven door Dr. Brandes, naar een Balineesch handschrift, door hem in 1894 in de poera te Tjakranagara op Lombok gevonden. Het is een Oud-Javaansch lofdicht, door den hofdichter Prapantja in 1365 gedicht ter eere van koning Hayam Woeroek van Madjapahit, die tijdens den bloeitijd van dat rijk (1350—1389) regeerde. Uit het jaartal blijkt reeds dat het gedicht werd opgesteld in een tijd toen het eigenlijk Oud-Javaansch al lang geen gesproken taal meer was; de dichters handhaafden echter nog lang de oude taal in hun werken. Het lofdicht kan tot de historische werken gerekend worden, omdat het niet alleen een lange lijst van onderhoorigheden van Madjapahit bevat, maar tevens een groot aantal bijzonderheden geeft, die van het hoogste belang zijn voor de kennis van de geschiedenis en de maatschappelijke toestanden van Java in de 14de eeuw. De uitgave in Latijnsche karakters met zeer belangrijke aanteekeningen en vertaling danken wij weder aan Prof. Kern.

Een ander zeer belangrijk historisch werk, dat, wat de taal betreft, eigenlijk niet meer tot de Oud-Javaansche letterkunde gerekend kan worden, is de Pararaton, of het Boek der Koningen van Toemapel en Madjapahit, eveneens door Dr. Brandes uitgegeven en toegelicht [1]).

---

[1]) Verhandelingen Bat. Genootschap, deel XLIX, 1896. Voor de onder-

Als proeve van den aard der Oud-Javaansche poëzie en als een voorbeeld van fraaie natuurbeschrijving volge hier een aanhaling uit Prof. Kern's vertaling van een deel der Ardjoena Wiwâha [1]).

„Donkergekleurd vertoonden zich de kaneelboomen, terwijl hun jonge uitspruitsels zeer schoon waren. De boomen van het woud deden zich niet duidelijk voor, daar hun schoon verhuld was door den morgennevel; slechts wat nabij was, kon men zien, het overige was duister. Het geel der bloemen leek op 't gezicht bleek geworden. De bijen gonsden, zonder dat men ze zien kon. De staartveeren van den pauw schitterden uitgespreid over den bladerloozen tronk des sandelbooms gelijk een scherm.

„De spitsen der rotsen staken boven ravijnen, diep als de helle-afgrond uit; de bergstroom stortte zich in het dal, klaterde in de kloven der klippen. De zwaluwen in de lucht krijschten en tegelijk slaakten de schoonen [2]) eenen kreet. De boomen keken, met bewustzijn, er naar, met blijkbare hartelijke belangstelling, daar ze hun twijgjes uitstrekten en tevens wuifden".

De nieuwere Javaansche literatuur, waarvan men den bloeitijd kan stellen in de 17de en de eerste helft der 18de eeuw, is voor een groot deel de voortzetting van die van den ouden tijd, toen de verschillende Kawi-werken in de b â s â d j a r w â of „de taal der uitlegging", werden overgebracht. Gewoonlijk behield men daarbij den metrischen vorm, maar meest met wijziging van de Oud-Javaansche zangwijzen. Zoo kenmerkt zich de nieuwere Javaansche poëzie (en verreweg het grootste deel van de Javaansche letterkunde is in gebonden stijl) door bepaalde dichtmaten of „zangwijzen" (t e m b a n g); elke dichtmaat heeft een vast getal regels in iedere strophe, iedere regel een vast getal lettergrepen en een bepaalden eindklank (alleen wat den klinker in de laatste lettergreep betreft). Zoo is b.v. de Bhârata-Yoeddha omgewerkt tot het op Java zeer populaire dichtwerk B r â t â-J o e d â, dat niet alleen populair, maar als 't ware inheemsch geworden is. „De namen van personen

---

scheiding tusschen Oud- en Middel-Javaansch zie o.a. C. C. Berg. Kidung Sunda in Bijdr. Dl. 83 (1927) bladz. 1—3.

[1]) Kern. Kawi-studien, p. 21 en 22. De vertaling van Dr. Poerbatjaraka wijkt in substantie in deze strophen niet zóóveel van die van Kern af om deze, meer poëtische, daardoor te vervangen.

[2]) Zeven hemelnymfen, door Indra gezonden.

en plaatsen, die er in bezongen worden, zijn in de inlandsche aardrijkskunde overgenomen, en men weet op Java de ligging aan te wijzen van de voormalige rijken, in de Brâtâ-Joedâ vermeld. De helden uit dit gedicht bekleeden vaste plaatsen in de stamlijsten der tegenwoordige vorstenhuizen; de geheele adel van Java telt hen onder zijne voorvaderen; hunne lotgevallen vóór en na den grooten strijd maken 't voornaamste onderwerp van de geliefkoosde schimmenspelen uit: met één woord, de Bråta Joedâ is voor den Javaan van heden een werkelijk deel van zijn vaderlandsche geschiedenis [1])".

Volgens Dr. Brandes heeft men zich de geschiedenis der Javaansche letterkunde ongeveer zóó voor te stellen, dat de omvang steeds meer aangroeit, maar de stof zich ook vaak repeteert, terwijl natuurlijk ook telkens nieuwe producten ontstaan, die hun oorsprong n i e t hebben in het reeds in den oudsten tijd voorhandene. Het voortbouwen op het eenmaal gegevene blijft echter een voorname kentrek der literatuur, omdat de beoefening der letteren, evenals bij ons in de Middeleeuwen en later, in de eerste plaats een kunst was, aan vaste regelen gebonden. „Van een vrijheid van handelen, een vrije keuze van onderwerp, een vrije dictie, een eigen gedachte, uitgedrukt in het geleverde, geen spoor" [2]).

Deze karakteristiek is ook van toepassing op wat men in de nieuwere Javaansche literatuur de min of meer geschiedkundige werken zou kunnen noemen

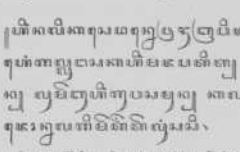
Deze worden o.a. vertegenwoordigd door de B a b a d s of kronieken. Men vindt onder dezen naam een reeks van geschriften, waaraan de Javanen, naarmate er in bijzondere mate van een bepaalde landstreek of een bepaalde persoon in gesproken wordt, de namen geven: Babad Mâdjâpahit, Babad Kertâsoerâ enz. Waar deze geschriften over dezelfde periode der geschiedenis handelen komen ze echter bijna geheel, soms woordelijk overeen; de verschillen zijn vooral te vinden in die gedeelten, die over de oude, legendarische of mythische geschiedenis handelen. Volgens Dr. Hoesein Djajadiningrat [3]) kunnen de talrijke redacties van deze verschillende Babads, waaraan men om een samenvattenden naam te

[1]) Dr. A. B. Cohen Stuart. Brata Joedda. Indisch-Javaansch heldendicht. (Verhandel. Batav. Gen. Dl. XXVII, 1860), 1e Dl. blz. 9—10.

[2]) Pararaton, blz. 180.

[3]) Critische beschouwing der Sedjarah Banten. 1913.

hebben, sedert de uiteenzetting in Brandes „Pararaton" [1]), den algemeenen naam van „Babad Tanah Djawi" of: „Kroniek van Java" geeft, tot 2 groepen gebracht worden, waarvan de eerste zich o.a. kenmerkt door groote beknoptheid in de verhalen omtrent de oude geschiedenis, die juist in de redacties der tweede groep zeer uitvoerig wordt behandeld. Tot de eerste groep behoort de door J. J. Meinsma in 1877 uitgegeven proza-bewerking, afkomstig van Kertå Prådjå, onderwijzer aan het voormalige instituut voor beoefening der Javaansche taal te Soerakarta, waartoe waarschijnlijk hetzelfde uitgebreide werk in poëzie tot grondslag gediend heeft dat in 18 deelen in de Leidsche Universiteitsbibliotheek aanwezig is en onder den naam de „groote Babad" bekend staat. Deze Babad Tanah Djawi heeft haar vasten vorm gekregen in het einde der 17de of het begin der 18e eeuw, en wordt door Brandes, wat haren inhoud betreft, „kanoniek" genoemd.



ing nalikå sedanne prabhu Brâwidjâjâ, patih Oedârâ enggal lungå såkå ing Madjapahit, atinggal kamukten, lumebu ing guwå samun. Kalanne samånå bodjonne lagi mêtêng têlung sasi.

Javaansch schrift

Romans met eenigszins historischen achtergrond zijn o.a. de Pandji-roman en de geschiedenis van Damar Woelan.

De tochten en liefdesavonturen van Pandji,den ridderlijken prins van Djenggala (in Soerabaja) hebben vroeg en laat een onuitputtelijk onderwerp gevormd voor de kunstvaardigheid van menig Javaansch auteur. De standvastige liefde van Pandji en Déwi Angrèni, de dochter van zijns vaders rijksbestuurder, wordt in een dezer verhalen in werkelijk treffenden eenvoud beschreven, en gunstig steekt dit liefdesverhaal af bij het meestal grove realisme, waarmede overigens meestal de sexueele verhoudingen in de Javaansche litteratuur behandeld worden. Over de opvatting van sommigen, dat een zon- en maanmythe aan dit verhaal ten grondslag ligt, en over de totemistische opvatting van het verhaal zie men: Dr. W. H. Rassers: De Pandji-roman (Proefschrift 1922).

[1]) blz. 177 e.v.

Verwant met de Pandji-romans is de Damar Woelan, waarvan de held eerst stalknecht is bij zijn oom, den rijksbestuurder van Madjapahit, en na veel tegenspoeden later huwt met de maagdelijke vorstin van dat rijk.

De invloed van den Islâm op de Javaansche letterkunde is natuurlijk ook niet gering geweest. Als voorbeeld daarvan kan de Ambijâ (Arabisch Anbija, meervoud van nabi, profeet) dienen. Behandelen de babads de kronieken van wereldsche vorsten, dit werk geeft geschiedenissen der „profeten", te beginnen met nabi Adam.

Een geheele reeks van romans, de z.g. M è n a k-r o m a n s, groepeert zich om den Mohammedaanschen held Amir Hamza, den oom van Mohammed. De uitheemsche stof is zelfstandig door den Javaanschen auteur bewerkt, en de reeks wordt besloten door de R ĕ n g g a n i s, een werk van geheel anderen aard en slechts los met de Mènak-romans samenhangende, doordat de zoon van Hamza er als hoofdpersoon in optreedt. „De beschrijving van de schoonheid van Rĕngganis en van hare kunstvaardigheid is een merkwaardige proeve van dichterlijk schoon en van dichterlijke kunst en een model van beschrijvende psychologische poëzie". (Mr G. J. Grashuis).

Een geheel bijzondere plaats in de Jav. litteratuur wordt ingenomen door de W o e l a n g R è h, een leerdicht opgesteld door den Soesoehoenan Pakoe Boewånå IV van Soerakarta (1788—1820). Het is een zeer karakteristiek voorbeeld van de samenweving van Hindoegedachten met Islamitische leeringen. Zoo zegt de schrijver, die zich zelf invoert als den vader sprekende tot zijn kinderen; „Voor al mijn kinderen en kleinkinderen, die deze mijn vermaning eerbiedigen, bid ik dat Allah al uw goede begeerten moge vervullen, want ik gevoel dat ik reeds oud ben, mijn lichaam is als het ware gelijk aan de zon op het tijdstip dat ze naar het Westen helt, reeds dicht bij de plaats van haren ondergang en ver van hare opkomst verwijderd. Hoe lang leeft de mensch op aarde? het zal wel niet zijn tot honderd jaren! De reden, dat ik deze lessen opgesteld heb is opdat gij verstandig zoudt worden; moogt gij er van houden, de verhalen te lezen en te overpeinzen, en er niet beu van worden; dat ze dag en nacht overpeinsd worden! En verder, moogt gij de voorouders navolgen, die ontbering (kluizenaarsleven) verdroegen en de volmaaktheid des levens helder zagen. Dit is mijn bede, moge ze vervuld worden".

Tot het leerdicht behoort ook de dierenfabel; in groote verspreiding komen dergelijke fabels, waarin een of ander klein dier de leus: wie niet sterk is, moet slim zijn, in toepassing brengt, in den geheelen Archipel voor. Naar het dier, dat in de Javaansche en Maleische verhalen de rol van den Germaanschen Reinaert de Vos vervult, het dwerghert (Jav. kantjil), zijn ze bekend onder den naam van dwerghertverhalen. In de in 1878 door Dr. Palmer van den Broek uitgegeven verzameling van zulke verhalen in Jav. dichtmaat zijn duidelijk twee soorten van verhalen te onderscheiden: de eerste zeven, de eigenlijke kantjil-verhalen,hebben geen eigenlijk didactisch karakter, de overige negen, waarin, in de lotgevallen en gedragingen van dieren, menschelijke deugden, ondeugden en hartstochten worden voorgesteld, zijn blijkbaar aan Sanskrit-fabelverzamelingen ontleend, of wel Javaansche bewerkingen van uit Voor-Indië gekomen verhalen.

Van een groot deel der Javaansche literatuur zijn dramatische bewerkingen gemaakt voor het Javaansche tooneel, de wajang, waarvoor men zie Hoofdstuk XI.

„De beoefening van de Javaansche letteren is meer een beroep dan een roeping" [1]). Vooral wordt dit beroep uitgeoefend aan het hof te Solo, onder bescherming van den vorst. De beoefenaars dragen den naam Poedjånggå, geleerde. Zij kunnen vergeleken worden met de „clerken" van de middeleeuwen.

Hun ambt is reeds van zeer ouden datum en zij waren de officieele geleerden aan het hof, die tevens een geestelijke functie bekleedden, in welke functie zij hadden te zorgen voor het ongerept bewaren der Ciwaïtische zeden [2]).

Nadat Java tot den Islam was bekeerd, bleven de poedjånggå's bestaan, maar nu meer als geleerden, die vooral tot taak hadden het Oud-Javaansch te bestudeeren, het Kawi en de letterkundige produkten daaruit over te brengen in het nieuwere Javaansch.

In de tweede helft der 18e en het begin der 19e eeuw, een nieuwe glansperiode der Javaansche letteren, waren zij de middelpunten van het zeer opgewekte literaire leven. Degenen onder hen, die deelden in de bijzondere gunst van den vorst, voerden den titel van

[1]) Dr. G. A. J. Hazeu, Oud en Nieuw uit de Javaansche letterkunde.
[2]) id. bladz. 9.

„Poedjånggå Dalem", 's vorsten Poedjånggå, die tevens belast was met het bijhouden der kronieken en der vorstelijke geslachtsregisters, en bovendien als officieele wichelaar met behulp van wichelboeken (pawoekon) goede en slechte dagen moest voorspellen.

De laatste van deze Poedjånggå Dalem, die in de 19e eeuw leefde (1803—1873), was Radèn Ngabèhi Ranggå Warsitå.

Deze is de eerste Javaansche letterkundige geweest [1]) die voor zijn arbeid gebruik heeft gemaakt van gegevens, die hem verstrekt waren door Westersche geleerden en die deze gegevens in zijn literairen arbeid verwerkt heeft.

Hij is daardoor echter geworden de laatste poedjånggå, want volgens Javaansch oordeel was hij daardoor geen „echte" poedjånggå meer. Bij hem vangt evenwel een nieuwe richting aan in de Javaansche letteren, die hoe langer zoo meer is gevolgd en eindelijk den stoot heeft gegeven aan het ontstaan van het moderne Javaansche proza (pl. m. 1880).

Zoo verscheen van Radèn Poerwa Lêlånå: Reizen over Java; van Radèn Ngabdoellah Ibnoe Saber bin Arkebah, een beschrijving van zijn reis naar Nederland.

Van de nog levende schrijvers moet genoemd worden Padmå Soesastrå, officieel taalkundige aan het hof te Sålå. Hij schreef naast andere werken een lijvige Javaansche grammatica.

Na deze oudere generatie kwam een jonger geslacht op, dat toegerust met degelijke Westersche kennis, door deze kennis niet afkeerig werd van de eigen moedertaal, maar integendeel haar juist aanwendde om des te beter door te dringen tot de schatten der Javaansche cultuur, om ze voor de wereld ten toon te stellen.

„Zij willen het gedeeltelijk verbleekte verleden opnieuw leeren kennen en begrijpen, om op die basis te kunnen voortbouwen in de richting door het thans, dank zij westersche ontwikkeling, verkregen ruimer inzicht hun aangewezen" [2]).

---

[1]) Hazeu, bladz. 12.
[2]) id. bladz. 26.

HOOFDSTUK II. FAMILIE EN MAATSCHAPPIJ

Het is niet zonder reden, dat in de beschrijving der volken van den Oost-Indischen Archipel de beide boven dit Hoofdstuk vermelde begrippen zijn samengevoegd. Bij verschillende volksstammen toch valt het begrip: „Maatschappij" geheel of bijna geheel samen met dat van „Familie"; bij andere kan wel van bepaalde maatschappelijke verhoudingen gesproken worden, maar altijd nog met een sterken inslag van familieverhoudingen, terwijl ook bij de hoogst ontwikkelde volken de familieband steeds een veel grooter beteekenis heeft dan bij ons. Zonder ons er in te verdiepen, of overal op de wereld deze ontwikkelingsgang gevolgd is, kunnen wij wel vaststellen, dat in den Indischen Archipel de maatschappij is opgebouwd uit de familie; het gezin —vader, moeder en kinderen — heeft in dit opzicht een veel minder groote beteekenis; de individu treedt in veel gevallen nog geheel op den achtergrond.

Het begrip familie kan voor de Indonesische volkeren wellicht het best aldus gedefinieerd worden: een groep personen, die zich verbonden gevoelen door het besef van hun afstamming van een gemeenschappelijken stamvader of een gemeenschappelijke stammoeder. Dit besef kan in overeenstemming zijn met de werkelijkheid, maar ook op fictie berusten, althans voor een aantal personen, die tot de groep behooren, maar eigenlijk geen bloedverwanten zijn.

In het bijzonder zou van een fictieve afstamming gesproken kunnen worden, wanneer een familiegroep een zoogenaamde totemistische clan[1]) vormt; dit komt wat Nederlandsch-Indië betreft nog voor bij de Marīnd-Anīm van Z.W. Nieuw-Guinee zooals aan het slot van dit hoofdstuk zal vermeld worden. Afgescheiden van de vraag, of ook elders in den Archipel dit totemisme als grondslag van verwantschap vroeger bestaan heeft (uit sporen daarvan,

[1]) Zie het artikel *Totemisme* in de Aanvullingen en Wijzigingen bij den 2den Druk der Encyclopaedie van Ned. Indië, waar de kwestie van het voorkomen van Totemisme in den Ind. Archipel behandeld wordt.

b.v. bij de Bataks, meenen sommigen daartoe te mogen besluiten, zoo ook uit nog bestaande spijsverboden voor sommige groepen), is voor den tegenwoordigen toestand van het verwantschapsbegrip in den Archipel de invloed van totemisme niet of niet meer aan te wijzen.

Aan de beschouwing van de familie, als uitgangspunt voor de beschrijving der Indonesische maatschappij in haar verschillende vormen, moet een bespreking van eenige algemeene zaken voorafgaan, die bij de behandeling van het familie- en verwantschapsrecht telkens ter sprake zullen komen.

In de eerste plaats komt hierbij de vraag der huwelijksverboden, der verboden graden, in aanmerking. Te dezen opzichte kan men in den Archipel, evenals bij de meeste volken, drieërlei onderscheiden: exogamie, endogamie en eleutherogamie. Onder het eerste verstaat men het verbod om in eigen stam te trouwen; onder het tweede, het verbod om in vreemden stam te trouwen, onder het in de derde plaats genoemde, de vrijheid om in of buiten eigen stam te huwen. Al dadelijk moet hierbij worden opgemerkt, dat endogamie als werkelijk verbod in den Archipel niet of nauwelijks voorkomt en dat van de vrijheid, die de eleutherogamie biedt, bijna altijd zóó gebruikt wordt gemaakt, dat het een vaste adat is geworden, om in eigen stam zijn vrouw te zoeken.

Voots komen ook bij eleutherogamie in den Archipel evengoed als overal elders ter wereld verboden graden van verwantschap voor (broer en zuster, vader of moeder en kind, soms oom met nicht, neef met tante enz). Eigenlijk is er dus tusschen exogamie en eleutherogamie alleen een gradueel verschil, in zooverre bij exogamie de kring van verboden graden veel verder uitgestrekt wordt dan bij eleutherogamie. Immers, de leden van geslacht of stam, waar binnen het huwelijk verboden is, worden bij de exogame volken als familieleden beschouwd. In den Archipel komt eleutherogamie het meest voor, althans wanneer men daaronder ook het huwelijksrecht verstaat van volken als Javanen, Baliërs, Boegineezen en Makasaren, bij wie een verdeeling in stammen in het geheel niet meer bestaat. Eveneens vindt men ze bij zeer „primitieve" volken, bij welke, zooals we hier beneden zien zullen, de genealogische rechtsgemeenschap de eenige is; hieronder

vallen vooral Dajaks en Toradja's, voorts de bewoners der Minahasa, waar voorheen eveneens de genealogische gemeenschap de hoogste was.

Bij de volken, wier hoogste rechtsgemeenschap een territoriale is, terwijl de familie-of stamband toch nog zeer krachtig gevoeld wordt, heeft men in het algemeen exogamie. Terwijl bij volken als Dajaks en Toradja's een bepaald gebied als regel slechts door lieden van één stam bewoond wordt, vindt men bij de eerst genoemde volken op een bepaald gebied leden van méér dan één genealogische groep vertegenwoordigd. Voor het huwelijk toch is men aangewezen op leden van een andere groep en dus heerscht er tusschen deze groepen (of „stammen") geen vijandschap, zooals zoo vaak bij Dajaks en Toradja's, maar integendeel een goede verstandhouding en vriendschap.

Als typische voorbeelden van volken met exogamie kunnen twee buurvolken op Sumatra genoemd worden, n.l. de Bataks en de Minangkabausche Maleiers. Maar bij hen doet zich het onderscheid gelden, dat alleen bij exogamie kan voorkomen: bij de Bataks waar het huwelijk gesloten moet worden met iemand van een andere marga (stam, geslacht) wordt de afstamming gerekend in de vaderlijke lijn; de kinderen behooren tot de marga van den vader; men noemt dit vaderrecht of patriarchaat. Bij de Minangkabausche Maleiers daarentegen, waar ook het huwelijksverbod geldt binnen het geslacht (kampoeng, in sommige streken ook soekoe genoemd), wordt de afstamming gerekend in de vrouwelijke lijn: moederrecht of matriarchaat. Zooals wij zien zullen, heeft dit verschil zeer vèrstrekkende gevolgen;

De exogamie met patriarchaat waarvan wij de typische verschijnselen uitvoerig bij de Bataks bespreken zullen, komt ook bij een aantal andere volken van den Archipel voor; de voornaamste kenmerken zijn bij alle dezelfde; op de afwijkingen in onderdeelen zal telkens bij de bespreking der verschillende volken de aandacht gevestigd worden. De voornaamste volken, waar een stamindeeling nog bestaat en exogamie met patriarchaat heerscht, zijn: de Niassers, de bevolking van Séran[1]) en Boeroe en de Pase-

[1]) Volgens sommige berichtgevers evenwel zouden de bewoners van Séran bij voorkeur *in* den stam huwen.

mahers op Zuid-Sumatra en verschillende Papoea stammen. Van locaal-exogamie kan gesproken worden in verschillende deelen van Zuid-Sumatra, waar het woord marga (bij de Bataks: stam) een territoriaal begrip is geworden en een district aanduidt. Exogamie bestaat daar, hoewel in afnemende mate, ten aanzien van de bewoners van eenzelfde district. Elders op Zuid-Sumatra, waar zooals we later zien zullen, verschillende huwelijksvormen naast elkaar bestaan, is de familie voor den stam in de plaats getreden. In het algemeen echter zal men overal, waar de stamindeeling verdwenen is, eleutherogamie met het parentale stelsel (ouderrecht) aantreffen.

Het zal daarbij blijken, dat in sommige streken het begrip familie samenvalt met dat van rechtsgemeenschap; kenmerk van zulk een rechtsgemeenschap is eigen gezag, eigen vermogen en eigen rechtspraak, hetzij alle drie deze elementen aanwezig zijn, hetzij slechts twee of zelfs maar één. Maar ook kan het voorkomen dat de familie bij een of ander volk geen rechtsgemeenschap is, en toch een grooten maatschappelijken invloed bezit; b.v. de marga bij de Bataks.

We zullen thans bij de voornaamste volken van den Archipel nagaan, wat de beteekenis is der familie (bij uitbreiding: van het geslacht of den stam) voor de maatschappij, in hoeverre de begrippen familie en maatschappij samenvallen, en wat de inhoud is van het adatfamilierecht. Wij doen dit aan de hand van het schema der Indonesische rechtsgemeenschappen zooals dit door Prof. Mr. C. van Vollenhoven is opgesteld in zijn werk: „Het Adatrecht van Nederlandsch-Indië", 1e. Deel blz. 135—144 (met weglating van de eerste twee, voor den Archipel hypothetische, vormen).

„I. Genealogische groepen als eenige rechtsgemeenschappen.

a. Onder den — zwervenden of gezeten — stam of het daarvoor in de plaats geschoven geslacht komen als rechtsdragers niet families voor, maar individuën. Deze vorm komt voor bij de Gajo's, de Dajaks van Centraal-Borneo en op Timor.

b. De stam, hoewel nog voor allerlei zaken van beteekenis, vervult niet meer de rol van rechtsgemeenschap; deze komt uitsluitend toe aan de kleinere bijeenwonende groepen uit den stam, n.l. de dorpen, door stamgenooten bewoond.

Dezen vorm vindt men bij de verschillende Toradja-stammen, tenzij in streken als Todjo, Paloe, Bada enz., waar landschapshoofden voorkomen, die boven de stamgenootendorpen als rechtsgemeenschappen staan. Ook in sommige streken van Halmahéra komt deze vorm voor.

c. De derde vorm is die, waarbij de stam, of het geslacht, als rechtsgemeenschap vooreerst families als rechtsgemeenschappen onder zich heeft en daarna individuen als rechtsdragers daaronder.

Deze vorm komt voor op Boeroe en Ceram.

II. Territoriale rechtsgemeenschappen als hoogste, met daaronder genealogische rechtsgemeenschappen en individuën.

Voorbeelden hiervan zijn: Minangkabau (Padangsche Bovenlanden), de Ambonsche eilanden, sommige streken van den Ternatearchipel en vroeger de Minahasa.

III. Territoriale rechtsgemeenschappen, die geen genealogische rechtsgemeenschappen onder zich hebben, maar lagere territoriale, en daaronder de individuën, of in eens alleen de individuën. Voorbeelden van dezen vorm zijn de desa's op Java en Bali, die onmiddelijk de individuën onder zich hebben; de dorpsbonden in de Bataklanden en Zuid-Sumatra, met dorpen als rechtsgemeenschappen onder zich, en de ornamentschapsbonden met ornamentschappen als lagere rechtsgemeenschappen onder zich op Zuid-Celebes.

IV. In de vierde en laatste plaats moet vermeld, of althans voor memorie uitgetrokken worden het geval, dat de rechtsgemeenschappen van een der drie vorige groepen voorkomen te zamen met inheemsche rechtsgemeenschappen, die door belanghebbende Inlanders bij wilsovereenstemming in het leven geroepen worden: vereenigingen, die in het inheemsche recht der Inlanders nog maar zelden ontwikkeld zijn, maar die voor de rechtsordening van groot belang kunnen worden.

In de eerste plaats verdient onder dit hoofd vermelding de Balische soebakvereeniging, en verder ook dorpsvereenigingen op Java voor beperkte doeleinden bestemd".

Uit elk der drie hoofdafdeelingen behandelen we enkele voorbeelden, waarbij we nu eens van de familie, dan van de hoogere rechtsgemeenschappen moeten uitgaan. De Balische soebakvereeniging, als voorbeeld van de onder IV genoemde soort, wordt onder Bali behandeld.

I. GENEALOGISCHE GROEPEN ALS EENIGE RECHTSGEMEENSCHAPPEN.

Als typische vertegenwoordigers van de meer „primitief" gebleven Indonesische volkeren, die weinig invloed van vreemden ondervonden hebben, kunnen de Toradja's van Midden-Selebes en de Kajan-en Bahau-Dajaks van Midden-Borneo gelden. Van beide volken hebben wij uitstekende beschrijvingen, wat de Dajaks betreft van Dr. A. W. Nieuwenhuis [1]), van de Toradja's door Dr. Alb. C. Kruyt en Dr. N. Adriani [2]). Bij beide volksstammen speelt zich het geheele maatschappelijk leven nog binnen het raam der f a m i l i e (hier meestal als s t a m aangeduid) af. Zooals uit het op bladzijde 49 gegeven schema te zien is, is dan ook bij hen de eenige rechtsgemeenschap een genealogische.

TORADJA'S. Volgens Kruyt weten alle stammen der Bare'e-sprekende Toradja's nog zeer goed, dat zij van éénen oorsprong zijn; vroeger moeten zij samen gewoond hebben te Pamona aan de Noordkust van het Posomeer. Terwijl dus al deze Bare'e-sprekers eigenlijk familie van elkander zijn, wordt toch de eigenlijke band van bloedverwantschap alleen erkend binnen elk der kleinere stammen onderling, die zich gewoonlijk noemen naar den naam van het dorp, waar de stamouders in engeren zin woonden. Tusschen de kleinere stammen, wier afkomst van een en hetzelfde dorp nog niet te ver in het verleden ligt, zal niet licht oorlog uitbreken; maar overigens zijn de stammen vrij los van elkander, en leden van den eenen stam maken die van den anderen graag bespottelijk. Wel is het huwelijk met een lid van den anderen stam niet verboden, maar het komt toch zeer zelden voor, en de Toradja gevoelt zich buiten zijn stam niet erg op zijn gemak: hij hoort niet thuis in het familieverband van dien anderen stam.

Terwijl ook binnen den geheelen stam het gevoel van gemeenschap zeer sterk is, is dit toch in bijzondere mate het geval in het Toradjasche d o r p. In engeren zin dan dit van den stam gezegd kan worden vormen de bewoners van het Toradjasche dorp ééne familie. En in deze Toradjasche dorpsmaatschappij heerscht een bijna absoluut communisme. Eigenlijk bestaat het eenige individueele bezit van den Toradja uit zijn hakmes; buffels, en soms ook slaven, zijn dorps-, dus familiebezit. Het is niet de moeite waard, om

[1]) Quer durch Borneo, 2 dln. Leiden 1904/1907.

[2]) De Bare'e-sprekende Toradja's van Midden-Celebes, 3 dln., 1912—1914.

te trachten door bijzondere inspanning iets voor zich zelf te verkrijgen; heeft men voor zijn verdiende geld iets gekocht, en vraagt een dorpsgenoot, dus familielid, er om, dan is de gewoonte, dat men niet mag weigeren. Zoo doen kleedingstukken, wapenen enz. de ronde door het dorp, en wil men iets voor zich zelf behouden, dan moet men het verbergen. Het spreekt wel vanzelf, dat dit communisme een remmenden invloed oefent op allen vooruitgang in de Toradja-maatschappij en alle energie doodt. Verandering in deze opvattingen worden voor een deel gebracht door de Gouvernementsmaatregelen van het heffen van belasting, want daarvoor moet elk zich afzonderlijk inspannen, en over dit geld wordt niet communistisch gedacht.

Aanzienlijke Toradja-vrouw in feestdos.
(Phot. Kol. Instituut Amsterdam, coll. H. Wolvekamp.)

Een natuurlijk gevolg van dit communisme binnen het dorp en gedeeltelijk binnen den stam is ook, dat handel binnen den stam eigenlijk onmogelijk is, want dat zou tenslotte uitloopen op het wegschenken van handelswaar aan de familieleden. Bovendien is het verschil in behoeften van de stamleden zeer gering, terwijl er ook geen arbeidsverdeeling bestaat of behoeft te bestaan, maar elk in zijn eigen behoeften kan voorzien.

Iets anders is het met verschillende stammen tegenover elkander; hierbij kan zich voldoende differentiatie van voortbrengselen en behoeften voordoen om handel mogelijk te maken; en inderdaad

werden ook vroeger reeds door de Toradja's groote handelstochten naar andere stammen ondernomen.

Eigenaardig is het, dat het communisme zich niet uitstrekt tot den verbouw en het verbruik van rijst; Kruyt zegt, dat allen de leer zijn toegedaan, dat ieder zichzelf van voedsel moet voorzien (II. 299). Zoo kan ook elk lid van den stam, in overleg met het dorpshoofd, een stuk ter ontginning krijgen van den grond, waarop de stam beschikkingsrecht uitoefent; en hij blijft op dat land recht behouden, zoolang hij er gebruik van maakt. Wel wordt bij bewerking en oogst veel werk gemaakt van onderling hulpbetoon en deze instelling is weer gegrond op den familieband tusschen de dorpelingen. Ten aanzien van de eenmaal geoogste rijst doet zich natuurlijk wel weder de communistische vrijgevigheid gelden.

Toradja-dorpshoofd in feestdos.
(Phot Kol. Instituut A'dam, coll. H. Wolvekamp.)

Bij een communistische maatschappij als die der Toradja's, waar de bloedverwantschap de band is, die de leden verbindt, kan natuurlijk van een despotisch bestuur geen sprake zijn. Toch is er in iedere dorpsgemeenschap wel degelijk een hoofd, de k a b o s é n j a „de grootste ervan." Terwijl in het algemeen in het dorp allen gelijk zijn, en er alleen het overwicht bestaat van oudere generaties over jongere, werd toch vanzelf een zeker persoonlijk gezag toegekend aan hem, dien men in allerlei omstandigheden als den bekwaamste, den onbaatzuchtigste of dapperste had leeren kennen. Het

dorpshoofd heeft dus zijn invloed aan de vrije keuze der dorpelingen d.w.z. van zijn familieleden, te danken; daarom oefent hij meer leiding dan gezag uit. Hij is de handhaver der adat, ja wordt in zekeren zin beschouwd als de plaatsvervanger van de voorouders; maar vandaar dan ook, dat hij alleen op gehoorzaamheid kan rekenen wanneer zijn bevelen in over eenstemming zijn met de adat.

Terwijl alle dorpshoofden in een stam eigenlijk van gelijken rang zijn, konden er toch allicht enkelen zijn, die meer invloed verkregen; maakten zulke personen misbruik van gezag, of intimideerden zij door hun optreden de altijd vreesachtige Toradja's, dan konden zij licht kleine tirannen in hun maatschappij worden. Toch heeft zich in het algemeen niet een stelsel van hoofden over een geheelen stam ontwikkeld; wel heeft de vroegere opperheer van een groot deel der Baré'é-Toradja's, de Datoe van Loewoe, aan sommige hoofden een hoogere waardigheid toegekend.

Door deze „primitieve" Toradja-maatschappij, waar de familie de geheele maatschappij omvat, waar allen gelijk zijn, liep tot vóór kort toch één belangrijke scheidingslijn, n.l. die tusschen v r i j e n en s l a v e n. Alle Toradjastammen hadden wel gekochte of door krijgsgevangenschap verkregen slaven, maar niet bij alle stammen komt een s l a v e n s t a n d voor; slaven, die van ouder tot ouder slaaf geweest zijn, die blijven wonen in de landstreek waar zij geboren worden en door het hoofd der familie, waartoe ze behooren, bestuurd worden, worden door Kruyt met den naam e r f s l a v e n aangeduid. De meesters zijn in het algemeen aan deze erfslaven zeer gehecht en zullen zich niet licht van hen ontdoen.

Het lot van deze erfslaven was bij de Toradja's niet hard, en sommigen, op wie hun heer staat kon maken, stonden ook bij de vrijen in eere. Wanneer de slaven huwden, vestigden zij een eigen huishouding, en behoefden daarna alleen bij algemeene werkzaamheden op het veld van hun heer of voor eenig bijzonder werk uit te komen. Sommige van deze slaven kwamen ook wel tot welstand. Maar toch bleef een groote klove gapen tusschen vrijen en slaven; deze hadden nooit iets in te brengen bij beraadslagingen voor dorp en stam; ze werden onverschillig en indolent, daar ze wisten eigenlijk alleen voor anderen te werken. En al behandelde

de Toradja zijn slaven niet slecht, hij zag toch met groote verachting op hen neer, vooral bij den stam der To Lagé. „Men kan niet meer weerzin en verachting op het gelaat van een vrijen To Lagé te voorschijn roepen, dan, hem op een slaaf wijzende, te vragen, of die man familie van hem is. Onbeschrijfelijk is dan de toon, waarop hij antwoordt: „hij is slaaf." [1])

Sedert van 1905-1907 het Gouvernement zich meer intensief met Midden-Selebes bemoeid heeft, is officieel daar ook de slavernij afgeschaft en zijn de slaven vrij verklaard; maar het spreekt vanzelf, dat deze eeuwenoude instelling niet onmiddellijk uit het volksleven verdwijnen kon en dat de onderscheiding tusschen vrijen en slaven nog lange jaren zal blijven bestaan.

Een belangrijke functie van het dorpshoofd is nog behandeling van rechtzaken. Is iemand beleedigd of verongelijkt, en heeft hij zich zelven niet in drift dadelijk recht verschaft, dan geeft hij zijn zaak bij zijn dorpshoofd aan, wiens taak het is, hem door eindelooze besprekingen met het dorpshoofd van den beleediger recht te verschaffen, en de boete vast te stellen. Wordt men het niet gemakkelijk eens, dan wordt van beide kanten de hulp van andere dorpshoofden ingeroepen. Zaken tusschen dorpsgenooten, dus familieleden, worden gewoonlijk gemakkelijk in der minne geschikt, of met een kleine boete afgedaan.

H u w e l i j k s r e c h t. Uit het bovengezegde blijkt, dat de gewone Toradja weinig punten van aanraking heeft met lieden uit andere stammen, ja buiten zijn dorp weinig van zijn belangen liggen. Lieden van andere stammen worden als vreemden, werden vroeger vaak als vijanden beschouwd. Waar nu, zooals we op pag. 47 zeiden, bij de Toradja's e l e u t h e r o g a m i e heerscht, kan het ons toch niet verwonderen, dat van de vrijheid, om buiten eigen stam te huwen, slechts zelden gebruikt wordt gemaakt. In het algemeen zoekt de jongeling altijd binnen den eigen stam een vrouw, liefst zelfs binnen het eigen dorp. Zijn familie zal zelfs zooveel mogelijk dat laatste bewerken, want op deze wijze houdt men hem in het dorp, daar het bij de Toradja's de gewoonte is, dat de man bij de vrouw intrekt. Ook zal men graag zien, dat een jongen met zijn nichtje trouwt, om de erfenis in de naaste familie te houden.

[1]) Kruyt en Adriani. Dl. I, bladz. 159.

Voor het huwelijk bij de Toradja's is het geven van een bruidschat gewoonte. Deze bestaat uit een aantal voorwerpen; stukken katoen, varkens, buffels, wapenen enz. Hij wordt niet door den bruidegom, maar door zijn naaste bloedverwanten opgebracht; ook bij verderaf wonende bloedverwanten gaat men bijdragen vragen. Hij wordt afgedragen aan den vader van de bruid, die hem verdeelt onder al zijn bloedverwanten, die indertijd voor zijn bruidschat bijdragen hebben gegeven. In de meeste gevallen wordt de bruidschat niet dadelijk bij het huwelijk afgedragen, maar eerst later; of slechts een deel bij het huwelijk betaald en de rest later. Maar zoodra een kind uit het huwelijk geboren is, mag men niet langer met de afbetaling wachten, want volgens de opvatting der Toradja's dient de bruidschat in de eerste plaats, om de kinderen „niet beschaamd te maken". Zoolang toch de bruidschat niet voldaan is, heeft het kind als het ware geen vader; de vader kan dan geen enkel recht op het kind doen gelden; mag het nergens mee heen nemen, enz. Het is alleen het eigendom der moeder. Deze opvattingen werpen licht op de beteekenis van den bruidschat onder de eleutherogamie, althans waar deze gepaard gaat met een eenigszins overheerschende positie der vrouw in het huwelijksrecht, samenhangende met de gewoonte, dat de man bij de vrouw in trouwt. De bruidschat dient dus blijkbaar niet, zooals bij volken met exogamie en patriarchaat, om de vrouw los te koopen uit haar familie- of stamverband, maar om den man evenveel recht op de kinderen te geven als de vrouw.

De hooge positie der vrouw in de Toradjasche maatschappij komt ook uit in de onderlinge verhouding tusschen man en vrouw. „Wanneer men een man iets van eenig belang vraagt, luidt het antwoord steeds „„ik zal er eerst over spreken met haar, die aan den haardrand zit"" [1])

E c h t s c h e i d i n g kan dan ook zoowel van de vrouw als van den man uitgaan, hoewel 't laatste meestal het geval is. Het individueele e r f r e c h t kan in een communistische maatschappij als die bij de Toradja's natuurlijk niet van groote beteekenis zijn. Maar rechten op het familiegoed hebben zoowel zoons

[1]) Kruyt en Adriani. IIe Dl., bladz. 29.

als dochters. De boedel wordt echter bij sterfgeval niet verdeeld, maar alles blijft onder de hoede van het hoofd der familie, hier dus het dorpshoofd. De eigendommen der familie in engeren zin, n.l. van de bewoners van één huis, staan onder de hoede van een der vrouwelijke familieleden thuis, die nooit bij een huwelijk het dorp verlaten, zooals met mannen toch wel kan voorkomen.

DAJAKS. In het bijzonder omtrent de stammen, die tot het complex der Bahau- of Kajan-Dajaks in Centraal-Borneo behooren, zijn wij sedert het begin dezer eeuw zeer nauwkeurig ingelicht door de reisbeschrijvingen van Dr. A. W. Nieuwenhuis, die jaren in nauwe aanraking met deze stammen geleefd heeft, en een bijzonder nauwkeurige kennis van hun zeden en gewoonten heeft verworven.

Bij de Dajaks is, evenals bij de Toradja's, de stam de hoogste rechtsgemeenschap; maar terwijl bij de Toradja's het door stamgenooten bewoonde d o r p (zooals er verschillende binnen één stam gevonden worden) de voornaamste plaats inneemt, treedt bij de Dajaks de geheele s t a m als zoodanig op, daar dorp en stam samenvallen. De groote huizen der Dajaks zijn stamhuizen en herbergen de leden van één stam. Buiten den stam bestaan voor den Dajak weinig belangen; alleen door handel komt men met andere stammen in aanraking; o.a. worden vaak groote handelsreizen ondernomen met het doel oude kralen te koopen bij stammen, bij welke deze lager in prijs zijn dan elders. Vroeger, toen de gewoonte van het koppensnellen voortdurende veeten tusschen de stammen ten gevolge had, waren de aanrakingen met vreemde stammen in hoofdzaak van vijandigen aard.

Het stamleven der Dajaks mist het communistische karakter, dat aan de Toradjasche maatschappij eigen is. Vooreerst is er reeds meer differentiatie onder de stamleden: het hoofd en zijn familieleden nemen een voornamere plaats in dan de overige vrije leden van den stam. De samenstellende deelen van een Dajakstam zijn n.l. drieërlei: het hoofd met zijn verwanten, de p a n j i n of vrijen, en de d i p e n of slaven [1]).

[1]) Hoewel sedert 1 Jan. 1860 de slavernij in Ned. Indië afgeschaft is.

De betrekking van stamhoofd is erfelijk in een bepaalde familie, vandaar de hoogere positie van hem en zijn verwanten te midden der overige stamleden. De door de adat aangewezen persoon moet evenwel vooraf beoordeeld worden wat zijn geschiktheid betreft voor het ambt; of wel, onder hen, die volgens de erfopvolging in aanmerking zouden komen, moet door de vrije stamleden een keuze gedaan worden.

De positie van het Dajaksche stamhoofd draagt dus meer het karakter van machthebber dan die van het familiehoofd der Toradja's. Hij is de beheerder van het stamvermogen, waartoe ook de slaven behooren; hij spreekt recht in den stam en legt de straffen op, in hoofdzaak bestaande in boeten, die het karakter van schadeloosstelling der beleedigde partij dragen. Gemakkelijk is het niet, de uitvoering der straffen door te voeren, want geen dwangmiddelen staan hem te dienste; alleen de achting, die de Kajan-Dajaks hebben voor de openbare meening en de z.g. takoet parid, d.i. de vrees om ziek te worden wegens het overtreden der adat (dus als straf der goden of geesten) geven het hoofd steun bij zijn optreden tot handhaving der adat. Wat de zorg voor de nakoming der wereldlijke adat betreft, staan hem eenige z. g. mantri's ter zijde. Het hoofd handelt steeds in overleg met deze mantri's en de oudsten van den stam.

Het huis van het hoofd is meestal in het midden van de aaneengebouwde rij gezinswoningen; het dak steekt iets uit boven dat der andere huizen; het is van zwaarder materiaal gebouwd en wat zorgvuldiger afgewerkt dan de huizen der panjin's. Naast het huis van het hoofd vindt men de woningen (of eigenlijk: de afzonderlijke gezinskamers) der slaven, zoodat deze onder zijn onmiddellijk toezicht staan.

Een voorname plaats neemt het hoofd in ten aanzien van den godsdienst. Wel is hij geen priester, maar hij draagt toch bij allerlei gelegenheden aan de priesters of priesteressen de werkzaamheden op, die zij te verrichten hebben en gaat bij sommige ceremoniën voor, b.v. bij het ajo, een ceremonie met een gesnelden kop (tegenwoordig daartoe van andere stammen geleend) bij het vestigen van een nieuwe nederzetting.

spreekt het van zelf, dat dit instituut bij tal van binnenlandsche stammen nog niet tot het verleden behoort.

Wil een vrij stamlid binnen den beschikkingskring van den stam een stuk boschgrond ontginnen, dan geeft hij daarvan aan het hoofd

Kajan-Dajaks

kennis, met aanwijzing van het door hem uitgezochte stuk grond.

De panjin's zijn verplicht, bij iedere nieuwe bewerking die de rijstbouw vordert, één arbeidsdag voor het hoofd te werken;

voorts moeten zij hen behulpzaam zijn bij groote werken, als het herstel en het vervoer door het bosch van booten en bij den huisbouw Daartegenover is het hoofd verplicht, met slaven hulp te verleenen aan hem, die om de een of andere reden niet zelf zijn veld bebouwen kan.

De d i p e n 's of slaven moeten allen arbeid in het bosch, op 't veld en in 't huis voor het hoofd verrichten; zij staan daarbij onder toezicht der familieleden van het hoofd, of van in 't bijzonder daarvoor aangestelde personen.

Het lot der slaven bij de Kajan-Dajaks is zeer dragelijk. Nieuwenhuis zegt, dat men lang onder de Kajan's moet hebben gewoond, om er iets van te merken, wie slaven zijn. Dikwijls kunnen zij tot invloedrijke posities komen, en ook wel in den priesterstand worden opgenomen. Bijzonder bekwame onder hen worden soms op maandenlange handelsreizen uitgezonden, waarbij een deel der gemaakte winst voor hen is. Als algemeen eigendom van den stam mogen de slaven niet verkocht worden, noch bij erfenis verdeeld. Wanneer een hoofdman in een anderen stam huwt en derwaarts heentrekt, mag hij de slaven of een deel van hen ook niet meenemen.

Het onderling hulpbetoon binnen den Kajanstam is zeer sterk ontwikkeld; het toont zich o.a. bij 't afbreken van een oud huis en 't oprichten van een nieuw, bij landbouwwerkzaamheden enz.

Zoo blijkt het, dat de stamorganisatie der Kajans hecht en wel-geordend is. Binnen den stam concentreeren zich de voornaamste belangen van den Dajak. Terwijl dus voor den Dajak de stam eigenlijk de maatschappij vertegenwoordigt en deze maatschappij, met uitzondering der slaven, feitelijk als één groote familie kan beschouwd worden, treedt de familie in minder uitgebreiden zin en evenzoo het gezin, meer op den achtergrond; noch familie, noch gezin zijn rechtsgemeenschappen; onder de genealogische rechtsgemeenschap, den stam, komen onmiddellijk de individuën als rechtsdragers.

F a m i l i e r e c h t. Het is niet te verwonderen, dat bij de groote beteekenis van het stamwezen bij de Dajaks, het huwelijk buiten den stam zeer weinig gebruikelijk is. Wel is het niet verboden, dus heerscht ook hier e l e u t h e r o g a m i e. Het verwantschapsstelsel is derhalve parentaal, met eenigen overwegenden invloed van het matriarchale stelsel, in zooverre de man gewoonlijk heen-

trekt naar het huis of dorp der vrouw. Gewoonlijk betrekt het jonge paar eerst na drie of vier jaar een eigen woning. Een bruidschat bestaat ook bij de Dajaks, maar is meestal niet hoog, en heeft nooit de beteekenis van koopsom voor de vrouw. In sommige streken trekt de aanstaande schoonzoon reeds als knaap bij zijn aanstaanden schoonvader in en werkt voor hem. Als 't meisje huwbaar geworden is, wordt 't huwelijk gesloten, waarbij de jongeling dan slechts een gong of kapmes aan den schoonvader ten geschenke geeft.

Slaven huwen meestal onder elkaar; toch komen ook wel huwelijken voor tusschen slaven en vrijen, welke laatste daardoor de verplichtingen van slaven op zich nemen.

De positie van de vrouw is bij de Dajaks zeer hoog; zij wordt bij allerlei zaken van gewicht door den man geraadpleegd en neemt in de Dajaksche maatschappij een gelijkwaardige plaats in als de man. Onder de Kajan-Dajaks komen zeer veel priesteressen voor.

Tijdens het huwelijk blijft scheiding van goederen bestaan; bij echtscheiding, die zoowel van den man als van de vrouw kan uitgaan, houdt elk der echtgenooten zijn huwelijksgoed.

Het verschijnsel, dat bij zooveel Indonesische volksstammen wordt aangetroffen, dat de boedel bij sterfgeval niet dadelijk wordt verdeeld, vindt men ook bij de Dajaks; na den dood der ouders wordt zoolang de kinderen nog bij elkaar blijven de erfenis niet gedeeld. Gaat het gezin uiteen, dan erven zoons en dochters gelijk op. Familie-erfstukken komen gewoonlijk aan het oudste kind; de andere kinderen worden daarvoor schadeloos gesteld door andere voorwerpen van waarde.

Een vermeldenswaardige afwijking van het gewone Dajaksche huwelijks- en erfrecht vindt men in Landak en Tajan (Wester-Afdeeling). Daar neemt de oudste dochter een zeer bijzondere positie in.

II. TERRITORIALE ALS HOOGSTE, DAARONDER GENEALOGISCHE RECHTSGEMEENSCHAPPEN EN INDIVIDUEN

a. MINANGKABAUERS (Padangsche Bovenlanden). Het geheele Minangkabausche volk is in genealogische groepen verdeeld, waarbinnen het huwelijksverbod heerscht. Deze groepen, k a m p o e n g geheeten, vormen de Maleische g e s l a c h t e n, personen, die hun verwantschap langs de vrouwelijke lijn van éénzelfde s t a m-

moeder afleiden. Bij de Minangkabauers heerscht dus exogamie met moederrecht of matriarchaat.

De hoogste rechtsgemeenschap is hier de territoriale n.l. de nagari, het dorpsrepubliekje; voor de kennis van het bestuur dezer territoriale gemeenschap is evenwel een beschrijving van de genealogische groepen noodig. Wij beginnen hier dus met het familierecht.

De Maleische geslachten, 24, of volgens een andere opgave 27, in getal, hebben elk een eigen naam, en wonen over het geheele Minangkabausche land verspreid. Elk geslacht bestaat uit een aantal families: de Maleische familie, tegenwoordig door het Gouvernement met het oorspronkelijk Arabische woord kaoem genoemd, is nog altijd van het hoogste belang voor de inrichting van de geheele maatschappij, voor het bestuur zoowel als voor het vermogensrecht. Zij bestaat uit al degenen, die langs de vrouwelijke lijn hun afkomst van ééne stammoeder kunnen afleiden; in het klein dus een gelijksoortige groep als het geslacht, maar met volkomen zekerheid van afstamming, daar de leden van zulk eene familie altijd in één dorp gevestigd zijn, soms nog in één groot familiehuis wonen. Zulk een familie kan soms wel vijftig leden bevatten; een groote familie kan weder in familietakken of djoerai's verdeeld zijn, die ook rechtsgemeenschappen vormen.

Stellen wij ons een familie voor die, op ouderwetsche wijze, nog in één groot familiehuis gevestigd is.

De oudste generatie wordt vertegenwoordigd door een oude vrouw met eenige broeders; de kinderen dezer vrouw zijn eveneens in het huis aanwezig (behooren althans tot de familie); de kinderen van haar broeders niet; de kinderen van de dochters der oude vrouw behooren weer wel, de kinderen van haar zoons niet tot de familie.

Aan het hoofd van een familie staat de oudste man van de oudste generatie, (tenzij persoonlijk ongeschikt voor die functie), in ons geval dus de oudste broer van de genoemde vrouw; hij staat dus aan het hoofd, niet alleen van het gezin zijner zuster (dat bestaat uit de genoemde oude vrouw met haar kinderen, maar zonder haar man), maar ook van de gezinnen der dochters van die vrouw, (van zijn nichten dus), en eventueel ook weder van de gezinnen der dochters van die dochters (dus van zijn achternichten).

Aan het hoofd van zijn eigen gezin, (gesteld dat hij getrouwd is) staat hij niet ; evenmin heeft hij eenig gezag over de vrouwen en kinderen der mannelijke leden van zijn familie. Deze mannen toch zijn getrouwd met vrouwen uit andere kampoengs (geslachten), die hun eigen mamak[1]) of mamak roemah hebben, zooals het familiehoofd meestal genoemd wordt (ook wel toenggana i).

Door het Minangkabausche huwelijk treedt dus noch de man noch de vrouw uit het eigen familie-verband; en ook wordt daardoor geen gezin gevormd in de beteekenis die wij aan het woord hechten. Het Maleische gezin in engeren zin bestaat alleen uit de moeder met haar kinderen; wel woont gewoonlijk de man ook bij de vrouw in. Van gezinsleven kan bij de Minangkabauers echter weinig sprake zijn.

De mamak beheert het familiegoed, waarvan hij nooit iets mag vervreemden en alleen in enkele, door de adat aangewezen gevallen, iets mag verpanden; hij wijst het tijdelijk gebruiksrecht op deelen van het familiegoed toe.

Het vermogensrecht der Minangkabauwers hangt ten nauwste samen met de eigenaardige plaats, die de familie inneemt. Het zoo evengenoemde familiegoed, de harta poesaka[2]) vormt een fonds, dat, zoo mogelijk door ieder geslacht vermeerderd, aan een volgende generatie moet worden overgeleverd; het bestaat voornamelijk in onroerende goederen, maar ook geld en roerende goederen kunnen er toe behooren. Scherp daarvan te onderscheiden zijn de harta pantjarian, de individueel bezeten goederen, die men verkregen heeft door eigen inspanning als landbouwer, handelaar enz. Tijdens het leven heeft ieder de vrije beschikking over zijn harta pantjarian; maar bij het sterven zijn deze bestemd, om, na aftrek van de schulden van den eigenaar, gevoegd te worden bij de harta poesaka der familie.

„Wanneer een Maleier sterft" aldus de uiteenzetting van Mr. Sarolea in het Indisch Tijdschrift van het Recht, Deel 112 (1920) pag. 120 e.v. — „vererft" zijn goed aan de familie. Vraagt men nu, welke personen de familie die erft, vormen, dan moet het antwoord

[1]) *mamak* alléén wordt gebruikt voor oom van moederszijde; niet al deze mamak's zijn tevens familiehoofd.

[2]) We geven hier de gewone Maleische uitspraak aan, niet de eenigszins afwijkende Minangkabausche.

luiden: zij, die met den overledene een gemeenschappelijk familiehoofd (k e p a l a-k a o e m of wel m a m a k) bezitten. Echter „erft" niet de familie in haar geheel. Sterft b.v. een Maleische vrouw, dan is haar nakomelingschap de „ervende" familie, d.w.z. slechts de daardoor gevormde familietak of d j o e r a i: alleen deze is tot de nalatenschap gerechtigd. Eerst indien die tak is uitgestorven komen de andere takken (ten aanzien der gestorvenen dus z ij-t a k-k e n) in aanmerking, derhalve de nakomelingschappen der zusters.

A A' A''

A'' A''

B C A'A'

D.

A, A' en A' 'zijn drie zusters, elk met haar nakomelingen; dus drie familietakken of djoerai's; sterft A. dan gaat haar harta pantjarian naar B. C, D; eerst als deze zonder afstammelingen sterven naar A' en A'' of, als deze gestorven zijn, naar A' A' en A'' A'' met eventueele afstammelingen. De volgorde is dus: 1e, nakomelingschap der overleden vrouw; 2e moeder; 3e broers en zusters (met nakomelingschap der laatsten); 4e de over de moeder loopende zijlinies. Wanneer een man sterft, dan is zijn harta pantjarian bestemd voor den familietak, waarvan hij deel uitmaakt.

„In een familie (in uitgebreiden zin) zijn verschillende complexen van harta poesaka, die met verschillende namen worden aangeduid. Ook maakt men onderscheid tusschen h a r t a t o e a of h a r t a t i n g g i, de harta poesaka van een geheele familie en de h a r t a r e n d a h, de goederen van een familietak. Ook de djoerai is een rechtsgemeenschap met een afzonderlijken mamak, die den naam draagt van m a m a k k e t j i l (ketjil = klein); het algemeen toezicht berust echter bij den algemeenen mamak".

Het geheele samenstel van regelen, die den overgang van goederen bij sterfgeval bepalen, wordt a d a t p o e s a k a of a d a t k a m a n a k a n genoemd. Erfrecht tusschen individuen bestaat volgens deze regelen niet; wel tusschen groepen, die beneden nog ter sprake zullen komen, en van individuen op groepen. Men ziet, dat kinderen tegenover het door den vader nagelaten goed geen rechten

kunnen doen gelden. Wel kan de vader tijdens zijn leven uit zijn harta pantjarian schenkingen doen aan zijn kinderen (volgens sommigen slechts de helft van zijn bezittingen), maar het spreekt van zelf, dat daarop door hen, die feitelijk de rechthebbenden na zijn dood zouden zijn, min of meer naijverig wordt toegezien [1]). Echter komt bij de aanzienlijken in Agam en in het algemeen in de grenslanden een soort individueel erfrecht op met betrekking tot de harta pantjarian; de halve nalatenschap, soms de geheele, van een vader komt dan aan de kinderen, of wel, kort vóór het sterven, wordt de geheele boedel weggeschonken.

De harta pantjarian, die tijdens het huwelijk gezamenlijk door man en vrouw verworven worden, heeten harta soearang; bij sterfgeval of echtscheiding worden die in twee helften verdeeld.

Het spreekt vanzelf, dat bij het matriarchaat geen sprake kan zijn van een bruidschat in den zin van een koopsom voor de vrouw; de over en weer gegeven kleine geschenken hebben geen andere beteekenis dan van huwelijkscadeaux.

Echtscheiding kan voorkomen en wordt geheel en al geregeld door de bepalingen der Mohammedaansche Wet.

De positie der vrouw is veel hooger dan onder het patriarchaat; vooral bezit de Maleische vrouw een veel grooter mate van zelfstandigheid; maar dat haar leven zoo gemakkelijk of aangenaam zou zijn, kan niet gezegd worden. Immers, zij is tenslotte de aangewezen verzorgster voor de kinderen; wel is het de gewoonte dat haar man haar komt helpen bij den sawahbouw, maar bij het reizen en trekken, dat den Minangkabauers in het bloed zit, komt daar niet altijd van, zoodat vaak zware veldarbeid door vrouwen verricht wordt.

Een van de goede zijden van het matriarchaat, zooals dit bij de Minangkabauers voorkomt, is ontegenzeggelijk de instelling van de

---

[1]) „In zijn hart gunt de vader de vruchten van zijn arbeid liever aan zijn bloedeigen kinderen, dan aan die zijner zusters of tante of nichtjes van moederszijde. Men begrijpt, hoe door deze regeling van het bezit het initiatief om in eigen land geld te verdienen en gronden te ontginnen, wordt gedood; hoe de vrouwen in huis met Argusoogen toezien, dat broer of oom of neef niets aan zijn kinderen geeft; hoe hier een bron ligt van veel familiekrakeel en hoe zulk een man soms allerlei onmannelijk geknoei te baat moet nemen om zijn kinderen iets toe te stoppen". (C. Lekkerkerker. Land en Volk van Sumatra, bladz. 138.)

harta poesaka, het onvervreemdbare familiegoed, waardoor het ontstaan van pauperisme voorkomen wordt; vooral in een vruchtbaar land als het Minangkabausche, met zijn niet dichte bevolking. Dat evenwel het vermogensrecht en de adat kamanakan niet tot volle ontplooiing van eigen initiatief en werkkracht, althans in het eigen land, aanleiding geven, is duidelijk: beide factoren, evenals ook het ontbreken van een waar gezinsleven, waardoor de jongen al vroeg op eigen beenen moet leeren staan, zijn waarschijnlijk voor een groot deel wel oorzaak van dien trek tot zwerven, tot buitenslands zijn bestaan trachten te vinden, die zoo kenmerkend is voor den Maleier. Tenzij die trek reeds van oudsher in 't volk aanwezig was, en juist aanleiding gegeven heeft tot het ontstaan of de groote ontwikkeling van het matriarchaat, omdat bij de voortdurende afwezigheid der mannen de zorg van het gezin vanzelf meer voor rekening der moeder kwam en de band tusschen vader en gezin zeer los werd.

Blijkt uit het voorafgaande de belangrijkheid van de Maleische familie, de Minangkabausche maatschappij is reeds ver uit boven het standpunt van Dajaks en Toradja's, waar buiten het eigen stam- of familieverband bijna geen aanrakingen met anderen bestaan, waar dus familie en maatschappij ongeveer geheel samenvallen. Vooreerst staat boven de familie het geheele geslacht (kampoeng), waarvan zij deel uitmaakt; maar praktisch is dit van weinig belang, want hoogste rechtsgemeenschap in de Minangkabausche landen is de nagari, het dorpsrepubliekje, een territoriale kring dus: de belangen die nagari-genooten van verschillende familie gemeen hebben, zijn veel grooter en talrijker dan die de leden van een geslacht verbinden.

De Maleische nagari bevat in den regel een hoofddorp (kota) met eenige nederzettingen, bijdorpen of gehuchten; met bouwgrond, woeste gronden enz., vormen zij de dorpsrepubliek. In zulk een dorp wonen personen, die behooren tot verschillende geslachten. De 24 geslachten der Minangkabauers hebben zich n.l. in vroeger tijd aaneengesloten tot vier groepen of geslachten-unies [1]); zulk een groep wordt met den naam soekoe aangeduid. Ook de in een bepaalde nagari aanwezige vertegenwoordigers van zulk een geslachten-

[1]) Volgens sommigen zou deze *soekoe*-indeeling een instituut zijn van het vroegere Minangkabausche vorstenbestuur.

unie dragen samen den naam van s o e k o e. Deze geslachten-unies heeten naar het aantal samenstellende geslachten: „de negen" „de vijf" „de vier" en de „zes". Een nagari wordt niet voor „vol" aangezien, wanneer er niet tenminste van twee soekoe's vertegenwoordigers wonen; er zijn er, die vertegenwoordigers van alle vier tellen. Het is duidelijk, dat binnen de soekoe, in dezen zin van het woord genomen, geen huwelijksverbod bestaat: immers het zijn geen genealogische, alleen politieke groepen. Waar men dus in de literatuur veelvuldig gesproken vindt over een huwelijksverbod in de s o e k o e, wordt dit woord genomen in den zin van geslacht (kampoeng); deze beteekenis wordt er o.a. in Solok wel aan gehecht. [1])

Deze soekoedeelen vormen nu de rechtsgemeenschappen, onmiddellijk staande boven de families; doch de zaken, waarmee zij bemoeienis hebben, zijn betrekkelijk van weinig beteekenis. Van veel meer belang is de hoogste rechtsgemeenschap der Maleiers, de n a g a r i; voor den gewonen Maleischen landbouwer is de nagari feitelijk zijn m a a t s c h a p p ij, waar binnen zijn voornaamste belangen liggen.

De nagari heeft v e r m o g e n; het vooral hier zoo hoogst belangrijke beschikkingsrecht over den grond (zie Hoofdstuk VIII) en de b a l a i, het dorpsvergaderhuis; binnen de nagari wordt (werd) de a d a t r e c h t s p r a a k uitgeoefend, en zij heeft eigen g e z a g.

Voor de inrichting van het gezag is van bijzonder belang de omstandigheid dat ook in de Minangkabausche landen, gelijk in zooveel streken van den Archipel, een buitengewone plaats wordt toegekend aan de afstammelingen van de eerste stichters eener nederzetting, aan de zoogenaamde k e r n d o r p e r s (hier k e r n f a m i l i e s). Het is weder Mr. C. van Vollenhoven geweest, die het eerst op de groote beteekenis in Indonesië van dit verschijnsel, ook wat de rechten op den grond betreft, heeft gewezen.

Voor het dorpsgezag hebben alleen de k e r n f a m i l i e s beteekenis; alleen met het soekoedeel, waartoe zij behooren, wordt rekening gehouden. De overige families worden meer beschouwd als een aanhangsel van die families, welke reeds sedert de stichting in het dorp aanwezig zijn, zij zijn de later ingekomenen. Van al de

[1]) Wij volgen hier de beteekenis, door Mr. van Vollenhoven aan het woord *soekoe* gehecht.

mamak's roemah, in het dorp aanwezig, zijn dus alleen diegenen niet slechts familie- maar tevens volkshoofd, welke mamak's der kernfamilies zijn. Heeft een kernfamilie zich gesplitst, dan levert ze slechts één volkshoofd. Deze heeten p a n g h o e l o e a n d i k ô, en hebben tot titel: d a t o e k, eigenlijk g r o o t v a d e r; zij staan aan het hoofd van hun eigen familie, maar voeren tevens bestuur over de leden der afgesplitste en van de later ingekomen families. Gezamenlijk heeten de onder hem staanden zijn p a j o e n g; de individuen zijn a n a k b o e a h. Hij heeft als helpers in zijn bestuurstaak een soort schout of politiedienaar (d o e b a l a n g) en een boodschapper (m a n t i of p e g a w a i).

Deze gezamenlijke panghoeloe's andikô nu vormen in Agam (de oude kern van het Minangkabausche land) te zamen het bestuur der nagari; maar in de beide andere l o e h a 's of afdeelingen van Minangkabau, de Vijftig Kota's en Tanah Datar, hebben in den regel slechts de hoofden der soekoe's (soekoedeelen en de hoofden der kampoengs (geslachten) in den raad der nagari zitting (M. Joustra. Minangkabau, bladz. 114).

De nagari-raad houdt zitting in de b a l a i, het dorpsraadhuis; zijn beslissingen worden niet bij meerderheid van stemmen genomen, maar het m o e p a k a t, het beraadslagen, moet altijd leiden tot s a p a k a t, overeenstemming, eenparigheid.

Terwijl vroeger het Gouvernement, door onbekendheid met de werkelijke toestanden, een tweetal soorten van Gouvernementshoofden invoerde, die weinig invloed op het volk hadden, daar dit aan de adathoofden bleef vasthouden, is met de ordonnantie van 1 December 1914, gevolgd door de Inlandsche Gemeenteordonnantie voor Sumatra's Westkust van 27 September 1918 (Ind. Staatsblad no. 677) een andere en betere weg ingeslagen. Nauwe aansluiting is gezocht bij het adatbestuur, door de bepaling, dat een „Inlandsche gemeenteraad" aan het hoofd der gemeente staat. Deze raad is samengesteld in de eerste plaats uit „volkshoofden" of oudsten van de gemeente, die volgens het plaatselijk gebruik in aanmerking komen, of zoovelen hunner als daarvoor worden aangewezen in gemeen overleg, volgens plaatselijk gebruik. Voorts is de mogelijkheid geopend, om nog andere, door de bevolking candidaat gestelde leden in den raad te benoemen. De raad kiest uit zijn midden een gemeentehoofd, dat leider van den raad is, belast met de uitvoering

der beslissingen van den raad en met het dagelijksch bestuur; hij vertegenwoordigt de gemeente in en buiten rechten. Aan een door den raad te nemen beslissing moet voorafgaan het door het plaatselijk gebruik voorgeschreven overleg.

Het nagari-bestuur heeft bemoeienis met tal van zaken, die buiten de bevoegheid der familiehoofden vallen; voornamelijk betreft dit zaken die met het recht op den grond in verband staan, zooals wij deze in hoofdstuk VIII zullen bespreken. Maar van veel belang is ook de dorpsrechtspraak, welke ook na de invoering van het Sumatra-Reglement nog in stand is gelaten. Zij gaat over delicten tegen de zeden en tegen de openbare orde en voorts over geschillen over de harta poesaka, over transacties in zake grond, over verlovingskwesties en over geschillen tusschen de kamanakan's en hun mamak.

De adatrechtspraak is geheel en al openbaar; ook buitenstaanders mogen mee praten en alles doen om volledig licht in de zaak te verschaffen.

Zooals wij boven reeds zeiden, vertegenwoordigt voor den gewonen Maleier, vooral als hij landbouwer is, zijn nagari in veel opzichten de maatschappij. Zijn familiebelangen liggen geheel binnen haar grenzen; de exogamie belet hem niet, in eigen dorp naar een vrouw uit te zien, want er zijn daar altijd ook leden van andere genealogische groepen aanwezig. Deze aanwezigheid doet hem ook andere belangen kennen dan de trouwens zeer groote, welke met zijn familiebetrekkingen samenhangen.

Toch kan met recht ook van een Minangkabausche maatschappij gesproken worden in meer uitgebreiden zin, n.l. het geheele volk omvattende, in zooverre er, behoudens verschillen op ondergeschikte punten, in zeden en gewoonten toch een zeer groote overeenkomst bestaat tusschen de drie loeha's of afdeelingen, waarin van ouds het land verdeeld werd; Agam, de Vijftig Kota's en Tanah Datar. Deze Minangkabausche maatschappij levert een zeer treffend voorbeeld op van de hoogte, waartoe een welgeordende Indonesische samenleving het uit eigen krachten brengen kan, mits de uitwendige factoren gunstig zijn, zooals hier het geval was. Of het matriarchaat tot de gunstige of ongunstige factoren gerekend moet worden, is niet gemakkelijk te zeggen; zeker is het, dat het instandhouden van een onvreemd-

baar familiegoed, en de republikeinsche regeeringsvorm, waarbij voor despotisme geen plaats was, als de gunstige zijden van het matriarchaat genoemd mogen worden.

Van een n a t i e, in den zin van een staatkundige eenheid, kan evenwel niet gesproken worden. Wel heeft men federaties van nagariën en is misschien de verdeeeling in vier soekoe's (de 9 enz.) een overblijfsel van een vroegere politieke groepeering, maar van grooten invloed daarvan blijkt niets. Ook de vroegere vorsten te Pagar-Roejoeng hadden politiek zeer weinig te beteekenen. En zoo blijkt tenslotte, dat toch ook voor den Maleier niet zijn deelgenootschap aan het Minangkabausche volk, maar zijn lidmaatschap van de familie en zijn ingezetenschap van de nagari de meeste beteekenis hebben.

Een verdeeling van het volk in twee afdeelingen, l a r a s (Minangkabausch l a r e h) geheeten,heeft vroeger misschien beteekenis gehad, maar is thans van weinig belang meer. Volgens Westenenk [1]) zijn het twee gebieden met verschillende a d a t; ze worden onderscheiden met de gecombineerde namen van vier geslachten, Bodi Tjaniagô en Kotô-Piliang: de eerste zou een meer democratische adat en milder strafrecht huldigen; dit blijkt dan ook in de inrichting der b a l a i of dorpsvergaderzaal; die van Bodi-Tjaniagô is vlak, zoodat alle hoofden even hoog zitten; die van Kota-Piliang heeft voor enkele hoofden een hooger zitplaats. Als voorbeeld van een zuiver Kota-Piliangsche adat worden de Kota's Pajo Koemboeh en Soeliki, van zuiver Bodi-Tjiniagosche adat Agam genoemd. Ook in het nagari-bestuur doet zich het verschil gelden, zooals op pag. 68 blijkt. Vermenging van de verschillende adats heeft in vele streken plaats gehad; ook is er in het algemeen sterke wijziging in de adat gekomen in de grens- en kuststreken (de r a n t a u) in vergelijking met het stamland. In de op vele plaatsen van den Archipel bestaande Minangkabausche koloniën (Atjèh, Djambi, Benkoelen, Malaka, mogelijk zelfs op Midden-Timor) heeft het matriarchaat nog slechts zwakke sporen nagelaten.

b. NIAS. [2]) Niet onwaarschijnlijk hebben lieden van één stam op Nias

[1]) De Minangkabausche nagari. Meded. v. h. Encyclop. Bur. 1915. VIII.

[2]) De volgende bijzonderheden zijn in hoofdzaak ontleend aan E. E. W. G. Schröder. Nias (1917).

oorspronkelijk zich in één bepaalde streek neergezet; mettertijd kwamen ook lieden van andere stammen zich in zulk een streek vestigen; de exogame huwelijksregeling werkte dit in de hand.

Grondslag van de oude Niassche staatsregeling was h e t l a n d s c h a p, in het Noorden o r i geheeten, dat tot stand kwam bij gelegenheid van het landschapsverbond tusschen verschillende kampongs, om reden van veiligheid vooral. Bij de sluiting van dat verbond werden allerlei zaken vastgesteld, die een soort grondwet voor het landschap uitmaakten: de rangorde der landschapshoofden, de rijstmaat, de relatieve waarde van goud, varkens en rijst, de grootte van den bruidschat enz. Door allerlei invloed van buiten is de beteekenis van het landschap, dat vaste grenzen had, meer en meer op den achtergrond gedrongen, hoewel niet geheel en al uitgewischt. Het stamverband is daarentegen in al zijn kracht blijven bestaan, al vindt men den stam niet meer als rechtsgemeenschap.

De hoogste rechtsgemeenschap op Nias is het dorp, met eigen bestuur, rechtspraak (voorheen) en vermogen. De kamponghoofden, in het Zuiden s i o e l o e, in het Noorden en midden s a l a w a genoemd, bezitten hun waardigheid erfelijk, maar alleen wanneer ook de moeder uit dien stand is; anders behooren de kinderen tot den stand der burgers.

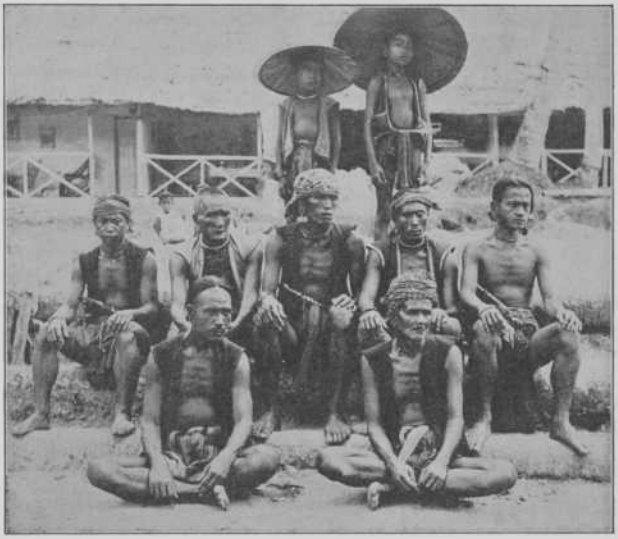
Eigenaardig is het, dat alleen rijke hoofden hun gezag konden doen gelden, want deze alleen konden de noodige varkens doen slachten bij de feesten, die onmisbaar waren bij hun verheffing. Naast den s i o e l o e staan de s i ī l a 's, door het volk gekozen uit de bemiddelde en verstandige lieden, zoo veel dus als „de oudsten" elders; zij zijn de raadgevers der hoofden en zorgen tevens voor de uitvoering van de bevelen der hoofden. Voor belangrijke zaken worden vergaderingen van alle burgers gehouden; de dorpen waren in afdeelingen verdeeld, g a n a, elk met zijn hoofd.

De bevolking is te verdeelen in den stand der hoofden, der vrije burgers en der slaven (voorzoover deze nog voorkomen). Een eigenaardigheid voor het Zuiden is, dat een burger eerst door het geven van een heele reeks van feestelijkheden zijn volle burgerwaardigheid bereikt, zooals ook daardoor de s i o e l o e eerst tot hoofd wordt.

De verdeeling in g a n a's (zie boven) werd dienstbaar gemaakt aan de gelijkmatige verdeeling van den arbeid, waartoe de ingezetenen verplicht zijn, en die betreffen: den arbeid aan het onder-

houd en plaveien der wegen, aan de bruggen en de nachtdiensten.

Rechtspraak. Deze berustte bij de hoofden, elk voor zooveel het zijn gebied gold; een hoogere rechtspraak dan die, welke een landschap omvatte, was er dus niet. Er bestond geen vast aantal leden voor de rechtbanken; ieder der betrokken hoofden kon er deel van uitmaken. Zaken, die ingezetenen van verschillende



Volkstypen uit Nias

Photo Kol. Instituut Amsterdam. Coll. C. W. Westenberg

ori's betroffen, werden door onderling overleg tusschen de landschapshoofden, soms ook door lagere hoofden, beslist.

Huwelijks- en erfrecht. Reeds werd hiervóór gezegd, dat ook op Nias exogamie met patriarchaat heerscht, zoodat de toestand veelzins overeenkomt met wat we bij de Bataks uitvoeriger zullen beschrijven. Enkele eigenaardigheden mogen slechts genoemd worden. De bruidschat is, voor aanzienlijken vooral, zeer

hoog maar dikwijls alleen in naam, om den stand op te houden. Hij bestaat uit een aantal deelen, elk bestemd voor verschillende familieleden van de bruid. Op een hooger positie van de vrouw wijst de omstandigheid, dat ook een deel voor de moeder en voor de grootmoeder is. Weliswaar kan ook het Niassche huwelijk een koophuwelijk genoemd worden, waardoor de vrouw uit handen van haar vader in die van haar echtgenoot en diens familie overgaat [1]), maar behalve uit het bovenvermelde blijkt ook uit andere gewoonten, dat haar positie niet zóó ver beneden die des mans staat. Zoo blijft altijd nog een band bestaan tusschen haar en haar familie, althans, wanneer een deel van den bruidschat niet wordt afbetaald, hetgeen gewoonte is. In Zuid-Nias komt in den regel na de verloving de aanstaande man in het huis van zijn bruid wonen, en helpt haar familie bij de werkzaamheden, waartegenover hij door die familie wordt gevoed; zoo gaat het althans bij huwelijken, vastgesteld tusschen nog jeugdige personen. Ook kunnen de vrouwen tijdens hun leven beschikking hebben over eenig eigen vermogen, maar bij overlijden gaan slechts kleederen, sieraden, soms ook de kippen, op de dochters over. Overigens hebben alleen zoons recht op de nalatenschap, meestal met bevoorrechting van de oudsten.

L e v i r a a t s h u w e l i j k (zwagerhuwelijk of „vervolghuwelijk"; zie voor meer bijzonderheden hieromtrent bladz. 80) komt in het algemeen alleen voor als er geen kinderen zijn; ook wordt de vrouw wel naar haar familie teruggezonden. Zijn er kinderen, dan blijft zij in elk geval in het huis van haar overleden man, waar zij als voogdes over de kinderen optreedt, zonder bepaalde verplichting tot het leviraatshuwelijk.

E c h t s c h e i d i n g kan in zooverre ook van de zijde der vrouw uitgaan, dat haar familieleden haar kunnen terugnemen, als de man in gebreke blijft, aan zijn verplichtingen te voldoen.

Als g e n e a l o g i s c h e rechtsgemeenschappen treffen wij op Nias aan: a. de familie, die de door haar van ouds ontgonnen gronden en het onverdeelde familievermogen, b.v. aanplantingen van klappers, bezit, bovendien de voorouderbeelden der familie;

[1]) In het formulier, waarbij aan de voorouderbeelden kennis gegeven wordt van de aankomst der jonggehuwden in het huis van den schoonvader der bruid heet het o.a.: Verschenen is het koopsel voor het goud, verschenen is de voor goud gekochte.

het beheer berust bij de familiehoofden; b. het gezin, in het bezit van het persoonlijk verworven vermogen, eigen aangelegde sawah's, huisgoden enz. Hoofd van het gezin is de vader.

Het is uit het bovenvermelde gebleken, dat in het bijzonder door de scherp afgescheiden positie der hoofden en, vroeger althans, door het landschapsverbond, de belangen van het Niassche volk niet begrensd werden door deze zuiver genealogische betrekkingen. Integendeel, Nias is juist een voorbeeld van een eigenaardige-Indonesische maatschappij-ontwikkeling. Voor een deel is dit zeker veroorzaakt door de betrekkelijke afzondering, waarin het volk eeuwen lang geleefd moet hebben. Mogelijk ook door invloed van immigranten, die door sommige onderzoekers beschouwd worden als de brengers van tal van cultuurelementen in verschillende deelen van den Archipel. [1])

c. KEI-EILANDEN. Als een voorbeeld van de inrichting van familie en maatschappij bij een volk van gemengd Indonesisch en Papoesch ras nemen wij de K e i-e i l a n d e r s. Bij hen bestaat een zeer groote invloed van de familie, waartegenover het gezin en de individuen sterk op den achtergrond treden. Daarnevens heeft zich echter het gezag van territoriale hoofden eveneens sterk ontwikkeld, onder invloed van immigranten, die de overheerschers werden en aan wier komst de legenden der eilanders het ontstaan van alle hoogere beschaving toekennen.

In verband daarmede zijn de adelstand en de burgerstand tamelijk scherp afgescheiden; de territoriale hoofden moeten (in theorie) steeds tot den adelstand behooren. Daarnevens had men als derden stand de slaven; door toedoen van het Gouvernement en de Katholieke missie is de slavernij op de Kei-eilanden thans bijna geheel verdwenen.

Bij de indeeling der bevolking kan niet van stammen, wel van families en familiegroepen (s o a) gesproken worden. In vele dorpen vindt men verschillende families vertegenwoordigd, elk staande onder een familiehoofd, den k a p a l a s o a. Zoowel de familie als de territoriale eenheid, het dorp, zijn rechtsgemeenschappen. Wegens de belangrijkheid behandelen wij ook hier eerst het f a m i l i e r e c h t.

De groote beteekenis der familie treedt vooral aan den dag bij het

[1]) Zie bladz. 17.

huwelijk, want dit is op Kei veelmeer een familiezaak dan een persoonlijke aangelegenheid van de beide rechtstreeks betrokkenen. „Het eigenlijke gezinsleven is op Kei nog zeer weinig ontwikkeld en het huiselijk geluk, dat daaruit opbloeit, wordt nog zeer weinig begrepen: beide worden geheel opgeofferd aan maatschappelijke belangen en de Keiees geldt als enkeling of als individu niets, doch komt alleen in aanmerking in zijne hoedanigheid van lid van zijn familieverband. Het hoofddoel, dat men bij het beredderen en sluiten van huwelijken vooropstelt is dan ook de belangen te dienen van deze kleine maatschappij, die familieverband heet. Alle persoonlijke overwegingen, berekeningen of bedenkingen moeten daarvoor zwichten".[1])

Bij de Kei-eilanders kan in zooverre van exogamie gesproken worden, dat, behalve de overal voorkomende verboden graden van bloedverwantschap, het verboden is, in zijn eigen familie te huwen. Doch ook daar buiten staat de keuze niet vrij, want elke familie is, wat de keuze van een vrouw voor de mannelijke leden betreft, aangewezen op een beperkt aantal en nauwkeurig bepaalde families (trouwgroepen).

Hierbij is het voorts de gewoonte, dat die familie, welke aan een ander de jonge dochters levert, een zekeren voorrang verkrijgt over die andere. Daarom is het ook verboden, dat de familie, (noemen we haar *A*) welke vrouwen aan familie *B* levert, voor haar zoons uit de familie *B*. vrouwen zou kunnen betrekken; immers dan zou de voorrang van *A* over *B* vervallen.

„Wanneer een onbezonnen jongmensch, buiten deze afgebakende grenzen, zonder voorkennis der hoofden een vrouw trouwt naar eigen keuze, dan zal in vele gevallen dit huwelijk later door de hoofden wel erkend worden, doch meestal zal de nieuwe familiebetrekking, door dit huwelijk ontstaan, niet worden aangehouden. Ze zullen dan zoo spoedig mogelijk alles afbetalen om zich zooveel mogelijk van alle verplichtingen jegens de familie af te maken". [2])

Voorts is er nog een soort van huwelijk dat bepaaldelijk ten doel heeft, de bloedverwantschap in beperkten zin te onderhouden. De oudste zoon n.l. is verplicht te trouwen met de oudste dochter van zijn oom van moederszijde. Is voor de oudste kinderen om de een of andere reden de toepassing van dezen regel onmogelijk, dan kun-

[1]) H. Geurtjens, M. S. C. Uit een vreemde wereld, bladz. 289.
[2]) id., bladz. 302.

nen jongere broers of zusters hen vervangen. Indien de oudste zoon zulk een huwelijk heeft aangegaan, mogen zijn broers niet meer in dezen graad van bloedverwantschap trouwen.

De afstamming wordt gerekend in de mannelijke lijn en het huwelijk komt tot stand na betaling van een bruidschat,den w i l i n. Deze bestaat uit allerlei voorwerpen van waarde en wordt in een aantal deelen verdeeld en meestal in termijnen afbetaald; bij elke afbetaling moet de partij van de vrouw tegengeschenken aanbieden; spijzen en vooral borden en saroengs. Om een einde te maken aan al de oneenigheden, voortvloeiende uit het loven en bieden bij beide partijen, heeft het Indische bestuur omstreeks 1906 een prijslijst voor den bruidschat vastgesteld, b. v. voor een adellijk meisje ƒ 150.— voor een uit den middenstand ƒ 100.—: voor een slavin ƒ 50.—

Het familie hoofd, de k a p a l a s o a, is de officieel aangewezen persoon om aan de onder hem staande mannelijke leden der familie vrouwen te verschaffen. Hij vordert daartoe bijdragen van alle leden van de familie; ook maant hij wel al degenen, die hij vroeger bijgestaan heeft met bijdragen, om hem nu te steunen. Ook vrijwillige bijdragen worden gegeven, b.v. door vrienden van de familie van den bruidegom. Dit is een soort van speculatie, want allen, die hebben bijgedragen tot storting van den koopprijs voor een vrouw, hebben later stem bij de vaststelling van den bruidschat voor haar dochter en kunnen een aandeel daarvan eischen, evenredig aan hetgeen zij gestort hebben.

Degene, die de vrouwen voor een familie koopt, heet de m a d o e a n of heer; de leden zijner familie zijn zijn k o i 's of m a r d o e 's, die hem bij allerlei gelegenheden diensten moeten bewijzen, en hem hulde en kleine geschenken moeten bieden.

Door de huwelijksgebruiken op Kei heeft zich dus de macht der familiehoofden hoe langer hoe meer bevestigd en uitgebreid. Hoofddoel bij het sluiten van een huwelijk is voor de familiehoofden, om de betrekkingen tusschen de families der trouwgroepen te onderhouden en te versterken, en daarmede hun eigen gezag en invloed.

D o r p s b e s t u u r; r e c h t s p r a a k. Volgens de oude adat strekte zich het bestuur der familiehoofden uit over al hun ondergeschikten, waar die ook woonden. Later zijn echter, vooral onder vreemden invloed, territoriale hoofden ontstaan. Aan het hoofd der

dorpen staan bestuurders met verschillende titels: o r a n g-k a j a, k a p i t a n, of m a j o o r; dit moeten eigenlijk personen tot den adelstand behoorende zijn, terwijl in dorpen, alleen door personen uit den burgerstand bewoond, alleen een o r a n g t o e (Maleisch o r a n g t o e a, oudste) kan staan.

Tot het dorpsbestuur behoort ook nog een persoon, die algemeen ook elders in de Molukken voorkomt, de t o e a n-t a n (Maleisch, t o e a n-t a n a h, de g r o n d h e e r of g r o n d v o o g d). Blijkbaar is hij de rechtstreeksche afstammeling van den eersten stichter der nederzetting en bekleedt hij dus een soortgelijke plaats als elders de k e r n d o r p e r s of k e r n f a m i l i e s. Dit blijkt ook wel hieruit, dat in dorpen, die overigens overwegend uit adellijken bestaan, de t o e a n t a n tot den burgerstand, dus tot de oorspronkelijke bevolking behooren kan. Hij wordt de bezitter van alle dorpsgronden genoemd, wat zoo te verstaan is, dat bij hem het b e s c h i k k i n g s r e c h t over den grond (zie Hoofdst. VIII) berust, als vertegenwoordiger der gemeenschap wien dat recht toekomt. Terwijl op sommige plaatsen zijn waardigheid alleen maar een titel zonder meer is geworden, wordt hij op vele plaatsten nog als machthebber erkend, die in de dorpsvergadering bij de notabelen behoort. Zijn macht beperkt zich natuurlijk uitsluitend tot agrarische zaken. Daar zijn waardigheid niet officieel door het Gouvernement erkend wordt, raakt hij hoe langer hoe meer op den achtergrond. „Maar 't is toch nog altijd een schoon en indrukwekkend gebaar dat doet denken aan dat der koningen van Spanje, in wier rijk de zon niet onderging, wanneer zoo'n oude zelfbewust met zijn arm zwaait en u zeggen kan: „zie, mijnheer, al dat land, zoo ver als ge ziet en nog veel verder en de zee erbij, dat alles hoort mij toe, en niemand ter wereld kan er een enkelen aardappel planten zonder mijn goedvinden" [1]).

Het dorpshoofd moet bij al zijn beschikkingen, zoowel op bestuursgebied als op dat der rechtspraak, overleg plegen met de oudsten. Als dorpsbode, tevens zooveel als veldwachter, staat hem de m a r i n (Maleisch m a r i n j a, van het Portugeesche m a r e n h o) ten dienste, iemand, dien hij zelf heeft aangesteld. Daar hij ook tot heeren- of gemeentediensten moet oproepen, is zijn ambt niet erg begeerd; vaak behoort hij dan ook tot den slavenstand.

[1]) Geurtjens, bladz. 190.

De dorpshoofden zijn ook de rechters, die volgens de Keische adat rechtspreken. Van de uitspraken dezer dorpsgerechten kan men in hooger beroep gaan bij den raad van Inlandsche hoofden, die op de standplaats van den Contrôleur onder zijn leiding recht doet.

Districtshoofden, Bondgenootschappen. Van ouds hebben sommige hoofden op Kei er naar gestreefd, hun macht over verscheidene dorpen uit te breiden. Zoo ontstonden de rat (Javaansch: ratoe, vorst), die onder dien titel door de Oost-Indische Compagnie en later door het Gouvernement als districtshoofden erkend werden.

De verdeeling in twee bondgenootschappen, respectievelijk van negen en van vijf stammen of dorpen, bestaat ook op de Kei-eilanden onder de namen: Oer-siw, = negen volksstammen en Lo-lim, = de vijf van den potvisch; de Keische legende schrijft den oorsprong er van toe aan Déwa, een Baliër, en zijn nakomelingen.

Van geheel anderen aard is het bondgenootschap van vriendschap en onderling hulpbetoon, tusschen verschillende dorpen gesloten. Wanneer menschen van een dorp komen in een ander dorp, waarmede zij dit verbond hebben gesloten, mogen zij daar alles nemen, wat ze voor hun onderhoud behoeven, zoolang ze er blijven. Het draagt den naam Tée Bel, en komt overeen met het Pélaverbond op andere eilanden der Molukken. Op de Kei-eilanden geraakt het hoe langer hoe meer in verval.

III. TERRITORIALE RECHTSGEMEENSCHAPPEN, MET DAARONDER LAGERE TERRITORIALE RECHTSGEMEENSCHAPPEN EN INDIVIDUEN, OF ALLEEN INDIVIDUEN.

a. BATAKS. Om de groote beteekenis der genealogische groepen, hoewel die geen rechtsgemeenschappen meer zijn, voor de volksordening, alsmede omdat de Bataks een typisch voorbeeld vormen van exogamie met patriarchaat, ga ook hier de behandeling voorop van het familierecht.

De Bataks zijn in een aantal ethnische groepen verdeeld, als Karo-Bataks, Toba-Bataks enz. Maar elk dezer groepen bestaat weer uit een aantal (wezenlijke of fictieve) genealogische groepen, marga (Toba) of merga (Karo) genoemd, en in het Hollandsch meest met den naam stammen aangeduid. Het begrip

familie zou voor zulk een complex zeker te beperkt zijn, al mag worden aangenomen, dat oorspronkelijk de eenheid van de groep te zoeken is in afstamming van één stamvader; sommige marga's hebben een grooteren omvang en kunnen dus terecht als stammen betiteld worden, voor andere kleinere complexen past meer de benaming geslacht of stamdeel. Iedere Batak weet precies, tot welke marga hij behoort: de afstamming in de vaderlijke lijn bepaalt dit.

Daar, zooals boven gezegd, het huwelijk in de marga verboden

Pakpak-Bataks

Photo Koloniaal Instituut Amsterdam. Coll. de Does.

is, wordt een vrouw gezocht uit een andere marga. Van een enkele dezer marga's wordt de afstamming van een of ander dier geleerd. Daar de marga's nochtans zeer groote complexen van personen omvatten, wordt het langzamerhand meer de gewoonte, het huwelijksverbod te beperken tot de kleinere groepen, in welke allengs de groote groepen zich gesplitst hebben. Met de personen in zulk een groep gevoelt men zich waarlijk nog na verwant; dat begrip is min of meer verflauwd ten aanzien der groote groepen. Bij de Karo-Bataks wordt ook eenige beteekenis gehecht aan de afstamming in moederlijke lijn. De stam van iemands moeder

heet zijn beberé. Zijn jongen en meisje van dezelfde beberé, dan geldt een huwelijk ook als ongeoorloofd, doch slechts met betrekking tot het geslacht of stamdeel, niet ten aanzien van den grooten stam in zijn geheel. Daarentegen wordt bij de Karo's en ook elders wel in de Bataklanden gaarne gezien, dat een jongeling huwt met een dochter van zijn moeders broeder, zoodat de marga van het meisje dezelfde is als de beberé van den jongen.

Het is bij het huwelijk de gewoonte, dat door den aanstaanden bruidegom, of wel zijn vader, een zeker bedrag betaald wordt aan den vader of de verdere familie van het meisje, ter vergoeding van het verlies, dat haar familie lijdt, want door het huwelijk gaat bij de Bataks de vrouw geheel en al uit haar eigen marga in dien van haar man over. Dit bedrag, dat vroeger b.v. in Padang-Lawas niet in geld mocht opgebracht worden, maar uit allerlei voorwerpen van waarde: slaven, buffels, varkens, kleedingstukken, sieraden enz. moest bestaan, wordt in de ethnologie van Nederlandsch Indië algemeen met den naam bruidschat bestempeld. In het Bataksch draagt het namen, die zooveel als koopsom beteekenen, terwijl dit huwelijk bij de Toba-Bataks en in Padang-Lawas den naam draagt van mangoli, koopen. Inderdaad, welke ook de oorspronkelijke beteekenis van het betalen van een bruidschat moge zijn geweest, de praktijk bij de Bataks heeft er toe geleid, dat men het in vele opzichten als een koophuwelijk kan beschouwen. De gevolgen ten aanzien van de positie der vrouw, het erfrecht en de echtscheiding zijn daarmede in overeenstemming. Vooral bij de Karo-Bataks is de positie der vrouw zeer laag; zij wordt als een slavin en lastdier beschouwd en behandeld, moet al het zware werk, zelfs in den landbouw, doen, ja, het is zelfs voorgekomen, dat de mannen hun vrouwen het heerendienstwerk aan de wegen lieten verrichten. Recht op de erfenis heeft de vrouw niet; alleen de mannen erven; want het meisje is toch bestemd, vroeg of laat den stam te verlaten, en erft dus niet van de ouders; en ook de vrouw erft niet van haar man, daar zij feitelijk tot de erfenis behoort. Dit heeft aanleiding gegeven tot het z.g. leviraats of zwagerhuwelijk, door Mr. van Vollenhoven met den naam vervolghuwelijk bestempeld: sterft de man, dan vervalt de vrouw aan een zijner mannelijke bloedverwanten, een broeder of oom. Immers de vrouw is eenmaal

uit haar stamverband losgekocht en kan dus niet meer tot haar marga terugkeeren doch blijft tot de marga van haar man behooren. Vandaar dan ook, dat echtscheiding van haar zijde niet mogelijk is en van die des mans ook eigenlijk alleen, in zooverre Mohammedaansche Bataks gebruik maken van de bepalingen der Mohammedaansche Wet, die voor den man de echtscheiding zeer gemakkelijk maken.

De voor de vrouw vaak zoo vernederende en ongunstige gevolgen van den bruidschat worden ook door de Bataks wel gevoeld. Zoo is het de gewoonte geworden, vooral onder aanzienlijken en zeer algemeen in het Zuidelijk Batakland, om een deel van den bruidschat niet af te betalen, waardoor een zekere band tusschen de vrouw en haar eigen familie blijft bestaan. Ook aan de strenge konsekwenties van het adatrecht ten aanzien van het leviraatshuwelijk kan wel ontkomen worden, b.v. wanneer er reeds een volwassen zoon is, die als hoofd van het huisgezin kan optreden. Bij de Toba-Bataks gaat een weduwe zonder kinderen ook wel naar haar familie terug. Bovendien moet niet vergeten worden, dat het leviraatshuwelijk toch ook een zeer goede zijde heeft, in zooverre namelijk dadelijk bij den dood des mans de natuurlijke verzorger is aangewezen. Ook de bezwaarlijkheid der echtscheiding kan tegenover het gemak, dat de Mohammedaansche Wet op dit punt biedt, wel op het credit van het instituut van den bruidschat geschreven worden.

De bruidschat bij de Bataks is over het algemeen zeer hoog, (bij de Toba-Bataks van 50 tot 1000 dollar, afhankelijk van den stand van het meisje; in Angkola en Sipirok minder); behalve de bedragen in geld moeten aan allerlei familieleden nog geschenken gegeven worden, feesten betaald worden enz., zoodat vele jongelui niet in staat zijn, het bedrag in geld of goederen bijeen te brengen. Daarom kent de adat de mogelijkheid, om den bruidschat in a r b e i d te betalen. De schoonzoon komt in dienst van den schoonvader, en werkt voor hem; soms duurt die dienstbaarheid zeven jaren, waarna het huwelijk in een gewoon bruidschatshuwelijk overgaat; soms geldt de dienst alleen als rente, terwijl de hoofdsom pas wordt betaald, wanneer een uit dit huwelijk geboren meisje wordt uitgehuwelijkt, voor wie dan niet de vader, maar de grootvader den bruidschat ontvangt.

Dit „dienhuwelijk" zooals van Vollenhoven het noemt, heet in Padang-Lawas m a n d i n g d i n g, hetwelk „tot staatsie volgen" zooals b.v. een pandeling doet, beteekent; in Toba noemt men het s o e m o n d o.

Dit huwelijk blijft patriarchaal, doch bij overlijden van den man of scheiding vóór de som betaald is, wordt het matriarchaal, in zooverre de kinderen dan gerekend worden tot de familie der moeder te behooren, maar tot de marga van den man.

Terwijl het soemondo-huwelijk, uit armoede gesloten, bij de Toba-Bataks als min of meer vernederend beschouwd wordt, heeft men een anderen vorm van huwelijk, waarbij de schoonzoon ook bij den schoonvader intrekt en voor hem werkt, die niet als vernederend beschouwd wordt. Dit is namelijk het geval, wanneer het geschiedt op verlangen der schoonvaders, die aan een arbeidskracht de voorkeur geven boven geld.

Ook s c h a k i n g is in sommige streken het middel om aan het zeer kostbare en omslachtige mangoli-huwelijk te ontkomen; de wederzijdsche ouders worden daardoor voor een voldongen feit geplaatst en de ouders van het meisje zullen met een veel lager bruidschat genoegen moeten nemen. In het centrale Batakland (Toba) echter is de schaking niet goedkooper dan het gewone adat-huwelijk; daar zijn ook de broers van het meisje rechthebbenden op den bruidschat, en zij moeten ook bij schaking het volle bedrag ontvangen, met nog geld en geschenken, zoogenaamd om hun toorn te stillen.

Ook ten aanzien van de strenge regels der adat omtrent het niet erven door de vrouw kent de tegenwoordige tijd menigerlei verzachting. Van de Pakpak Bataks (N.W. Tapanoeli) wordt gemeld, dat de dochters wel eens 1/10 van de nalatenschap van den vader ontvangen, en zijn er geen zoons, 1/3, terwijl in het Karoland men een weduwe, die niet hertrouwt, dikwijls de beschikking over de rijstvelden laat behouden. Ook huishoudelijke voorwerpen laat men gewoonlijk onder haar berusting, benevens kleinigheden, die ze als huwelijksgift heeft mede gekregen.

De groote beteekenis, die de genealogische groepen: stammen of geslachten, nog voor de Bataks hebben, bleek voldoende uit het voorafgaande. Toch zijn de Bataksche marga's geen rechtsgemeenschappen; zij hebben geen eigen gezag noch vermogen. De voor-

naamste rechtsgemeenschap in de Bataklanden is de hoeta (Karoosch: koeta) of het dorp, een territoriale gemeenschap dus; in het centrale Batakland (Toba) eigenlijk de eenige rechtsgemeenschap volgens adatrecht. Voor het bestuur dezer territoriale eenheden echter zijn de genealogische groepen weder van het meeste belang. Overal toch in de Bataklanden vindt men in een bepaalde streek een bepaalde marga, „de heerschende" of „regeerende" marga genoemd, uit welke de bestuurders der territoriale eenheid, met uitsluiting van andere marga's, voortkomen; in de Tobalanden worden zelfs al de mannelijke leden van zulk een marga radja genoemd. Aan een dezer radja's wordt dan eenig overwicht toegekend, hetzij als oudste, of als aanlegger van de nederzetting, of als afstammeling van den eersten stichter. Het gebied, waarin een bepaalde marga de regeerende is, heet de golat van deze marga.

Een Bataksche lastdrager
Phot. Kleingrotte.

Het bestuur in de dorpen der Pakpak-Bataks wijkt in zooverre van dat der Toba's af, dat er drie hoofden in één dorp zijn, waarvan één vooral met de landbouwbelangen belast schijnt, een ander wellicht meer de helper van het eigenlijke hoofd is.

Bij de Karo-Bataks is het dorpsbestuur zeer afwijkend van dat bij de Toba's. Vooreerst bestaan de meeste groote dorpen op de Karo-hoogvlakte uit verschillende afdeelingen met eigen namen; ze worden door ons „wijken" genoemd; deze wijken hebben elk hun eigen hoofd, hun eigen gronden, en ook hun eigen nederzet-

tingen buiten het hoofddorp. De hoogste titel voor het dorpshoofd is s i b a j a k, „de rijke"; ook een wijkhoofd kan dezen titel dragen. Heeft men in een dorp een functionaris met dezen titel, dan vindt men er gewoonlijk nog een tweede hoofd, met den titel p e n g o e l o e.

Bij het bestuur in dorpen en wijken worden de hoofden bij gestaan door hun a n a k b e r o e, dat is iemand van een anderen stam en hun s e n i n a, letterlijk „broeder", iemand van denzelfden stam, maar niet in nauwe verwantschap met hem staande. Voorts zitten in dorpsraad en wijkbestuur nog verschillende „oudsten", meestal de hoofden der huizen, door meer dan één gezin bewoond.

Soortgelijke bestuursinrichting als bij de Karo's vindt men in het Zuidelijk Batakland en Padang-Lawas; verschillende categorieën van de bevolking zijn daar in het dorpsbestuur vertegenwoordigd, b.v. de adellijken, de oudsten, de niet tot den regeerenden stam behoorende burgers, enz.

In het Karoland vindt men als oud-inheemsche rechtsgemeenschap boven de dorpsgemeenschappen de d o r p s b o n d e n, hier o e r o e n g geheeten, bestuurd door een raad van hoofden der voornaamste dorpen; ieder oeroeng-bestuur heeft, naast de senina's en anak beroe's der bestuursleden, nog een vasten anak beroe, voor elke oeroeng van een bepaald geslacht en een bepaalden stam.

In het overige Batakland komen soortgelijke grootere eenheden (districten) ook wel voor, maar blijkbaar meer ontstaan tengevolge van Gouvernementsbemoeienis. In het centrale Batakland heeten ze h o e n d o e l a n, in het Zuidelijk Batakland (waar ze adatrechtelijk reeds bestonden) d j a n d j i a n of p a r t a h i a n, door ons bestuur tot districten onder den naam k o e r i j a gemaakt; in Padang-Lawas vindt men iets dergelijks; in beide laatste streken stond in den adattijd één bestuurder aan het hoofd van den bond. In het Pakpak-gebied bestaan alleen vereenigingen van dorpen tot een soort rechtsgebied.

I n g e z e t e n e n. Afgezien van de vroeger algemeen voorkomende en thans nog wel clandestien bestaande slaven, vindt men onder de Bataks meestal geen verschillende s t a n d e n. In het Zuidelijke Batakland en Padang-Lawas evenwel bestaat tegenover

den burgerstand een adel. Een andere verdeeling, overal in de Bataklanden voorkomende, berust weder op het verschil in stam. Naast de leden van de regeerende marga in een bepaalde streek vindt men er n.l. meestal een andere marga vertegenwoordigd, die meer beteekent dan de overige. Het is gewoonlijk die, uit welke de hoofden bij voorkeur hun vrouwen nemen (zoo vooral schijnt het in het Zuidelijk gedeelte), of ook die, aan welker mannelijke leden bij voorkeur de dochters der heerschende marga worden uitgehuwd, zoo als voornamelijk in de Noordelijke helft.

Voor die marga's heeft men de namen baja-baja (vooral in het Zuiden) en boroe [1]). Eigenlijk zijn alle niet-heerschende marga's boroe-marga's, maar in bijzonderen zin zijn dit de boven aangeduide; vooral bij rechtshandelingen komt de beteekenis dezer verhouding uit en dat niet alleen bij rechtskwesties bijv. tusschen twee gebieden of twee dorpen, maar ook tusschen afzonderlijke personen. Ook een persoon kan van iemand de boroe, de anak beroe enz. zijn. Krachtens de adat is dat ieder, die met iemands zuster is getrouwd [2]).

Rechtspraak. Hoewel de Bataklanden geheel tot het rechtstreeks bestuurd gebied behooren, is de rechtspraak er in hoofdzaak en vooral in de Karo- en Pakpak-landen op de adatinstellingen blijven berusten, al heeft het Europeesche bestuur daarop veel invloed en voortdurend toezicht geoefend. Rechters zijn in het algemeen de hoofden, elk voor zijn bestuurskring.

Een Karo-Bataksche eigenaardigheid bij de rechtspraak is de instelling der adatborgen, de reeds genoemde anak beroe en senina. Met inachtneming van de boven genoemde (blz. 84) voorschriften omtrent den stam dezer borgen kan men ze zelf kiezen. Geen zaak wordt behandeld als ter terechtzitting niet van elk der partijen de anak-beroe en de senina aanwezig zijn. Ieder mondig mannelijke ingezetene moet steeds zijn anak-beroe kunnen aanwijzen. Kan hij dit niet, dan is hij strafbaar, en voorziet hij er niet spoedig in, dan kan hij althans geen ingezetene van een dorp zijn en wordt als anak ladjang „zwerveling" aangeduid [3])

---

[1]) Karoosch: beroe.
[2]) Batakspiegel, blz. 11 en 12.
[3]) Batakspiegel, blz. 213.

b. ATJÈH. Van de op Sumatra levende volken behandelen wij, behalve de Bataks en de Minangkabauers, de Atjèhers wat uitvoeriger.

Reeds dadelijk kan verwacht worden, dat het Atjèhsche volk ver uit is boven den eenvoudigen vorm van maatschappij, waarbij de individu bijna geheel opgaat in de familie of den stam, of althans voor hem buiten dien kring geen of zeer weinig belangen heeft. Sedert eeuwen was Atjèh een sultansrijk, vooral in de zeventiende eeuw bekend door den rijkdom van zijn sultans en den luister van hun hofhouding. Het is echter, vooral door de onderzoekingen van Dr. C. Snouck Hurgronje[1]), gebleken dat het Atjèhsche sultanaat, zelfs ten tijde van zijn grootsten bloei, in hoofdzaak een havenkoningschap is geweest; de macht van den Atjèhschen sultan beperkte zich vooral tot het innen van havengelden en belastingen, en het kwam hem niet in de gedachte, zou hem ook meestal niet mogelijk geweest zijn, zich veel met de binnenlandsche aangelegenheden, zelfs van Groot-Atjèh, laat staan van de Onderhoorigheden, te bemoeien.

Het centrale gezag heeft in elk geval wel er toe mede gewerkt, dat de rechtsgemeenschappen in Atjèh een territoriaal karakter gekregen hebben. Genealogische groepen bestaan echter ook nog onder het Atjèhsche volk, al zijn ze, vooral in de Benedenlanden, eigenlijk meer van historisch belang. Het Atjèhsche volk is namelijk van ouds verdeeld in vier kawom's of soekèe's (het Maleische soekoe) of geslachten.

De afscheiding tusschen deze verschillende stammen is, vooral in de Benedenlanden, in hoofdzaak beperkt tot huwelijks- en bloedwraakzaken. Theoretisch geldt n.l. het verbod, dat de leden der drie, op zich zelf minder beteekenende stammen (die zich eertijds verbonden hebben tegen den machtigsten stam, den Imeum peüet en dezen daardoor in de minderheid hebben gebracht, zoodat geen zijner leden in het territoriale bestuur komt) niet mogen huwen met een lid van dezen vierden stam. Men zou hier dus, evenals op Bali, in zekeren zin kunnen spreken van een geval van beperkte endogamie, als verbod om met een niet-stamgenoot te trouwen. Vooral in de Benedenlanden, waar men soms niet eens meer weet,

---

[1]) Aan zijn standaardwerk: De Atjèhers. Batavia-Leiden 1893/94 zijn in hoofdzaak de gegevens voor het volgende ontleend.

tot welken k a w o m men behoort, stoort men zich echter zeer weinig meer aan dit verbod.

Daar de rechtsgemeenschappen in Atjèh van zuiver territorialen aard zijn, beginnen wij met de beschrijving daarvan, en wel met de laagste, als voor den gewonen Atjèher van het grootste belang. Dat is de g a m p ō n g, het Atjèhsche dorp.

Het gampōng-bestuur bestaat uit drie elementen: den k e u t j h i', een erfelijk hoofd, vertegenwoordiger van het territoriaal gezag, den t e u n g k o e, het godsdienstige hoofd, en de o e r e ü e n g t o e w a (Maleisch: orang toea — oude lieden) als vertegenwoordigers der dorpelingen.

De k e u t j h i' wordt door de Atjèhers genoemd: de vader der gampōng. Het is dus zijn zaak, te zorgen voor welvaart, rust en orde in zijn dorp, te waken voor het naleven der adat, geschillen bij te leggen of te voorkomen, in het kort, al die maatregelen te nemen welke in het belang van zijn onderhoorigen zijn. Doet hij dit, dan vindt hij gewillige onderdanen, maar waagt hij het, bevelen te geven, in strijd met de adat, of klaarblijkelijk alleen in zijn eigen belang, dan weigert men te gehoorzamen.

Het ambt van keutjhi' is eigenlijk erfelijk, maar de o e l è ë b a l a n g (waarover hierna) heeft het recht hem aftezetten en oorspronkelijk heeft elke keutjhi'-familie haar gezag aan den oelèëbalang te danken.

De officieele inkomsten van het ambt zijn zeer gering, daar het als een eereambt geldt. Toch bestaan er voor den keutjhi' wel middelen om zijn ambt betrekkelijk winstgevend te maken, en tevens het belang zijner onderhoorigen te behartigen. Hij kan n.l. personen in zijn gampōng, die met elkaar in geschil zijn, overhalen, niet met hun zaak naar den eigenlijken rechter te gaan, den oelèëbalang, maar ze aan zijn oordeel te onderwerpen. Gewoonlijk weet hij wel, hoe des oelèëbalangs oordeel zou luiden, en voor zijn uitspraak vraagt de keutjhi' oneindig veel minder dan men den oelèëbalang zou moeten betalen [1]).

De t e u n g k o e is de „moeder" der gampōng. Teungkoe is in Atjèh de titel van elk, die zich wat meer aan de voorschriften van

[1]) Sedert de door Gouvernementsinvloed veranderde rechtspraak is van deze inkomsten der keutjhi's niet veel over gebleven. In sommige streken wordt hun wel een deel van bepaalde heffingen toegekend.

den Islâm gelegen laat liggen dan de groote massa. Ter onderscheiding wordt de dorpsteungkoe gewoonlijk aangeduid met den naam t e u n g k o e m e u n a s a h, naar zijn domein, het dorpsbedehuis. Deze toevoeging is geen eeretitel ten aanzien van zijn kennis der Mohammedaansche wet, want van de voorschriften van den Islâm zijn de meeste dorpsteungkoe's slechts zeer weinig op de hoogte. Dit vindt zijn oorzaak in de omstandigheid, dat ook het ambt van den teungkoe erfelijk is. Daar nu hem de handhaving van de h o e k ŏ m, de Mohammedaansche wet, is opgedragen, hij in de m e u n a s a h mœt voorgaan in de vijf maal daagsche godsdienstoefeningen (s a l â t) en aan de dorpsjeugd onderwijs moet geven in het leeren oplezen van den Korân, neemt hij, als hij zelf volslagen onkundig is, voor al deze en dergelijke werkzaamheden bevoegde personen in dienst; hij zelf int dan, wat hem volgens het ambt toekomt, en bezoldigt zijn plaatsvervangers voor hun diensten.

Terwijl, volgens de theorie, de Mohammedaansche Wet staat boven de adat, is dit in de meeste streken van den Archipel in de praktijk juist omgekeerd. Zoo ook op Atjèh, waar dan ook de k e u t j h i', de vertegenwoordiger en handhaver van de adat, van veel grooter beteekenis is voor het dorpsgezag dan de t e u n g k o e, de vertegenwoordiger van den Islâm.

Het derde element in het dorpsbestuur vormen de oudsten, de o c r e u ë n g t o e w a. Deze worden niet gekozen noch bezitten eenige erfelijke waardigheid; maar het zijn de mannen van levenservaring, van adatkennis, allicht dus de oudsten van het dorp, al is het niet noodzakelijk, een bepaalden leeftijd bereikt te hebben. Zij komen in het dorpsraadhuis bijeen en beraadslagen met keutjhi' en teungkoe over de dorpszaken. Geen der andere aanwezigen zal het wagen, zich in hunne besprekingen te mengen; hun college wordt als vanzelf aangevuld door dat nu eens deze, dan gene, bij wien men kennis van adat en oude gebruiken vooronderstelt, door hen geraadpleegd wordt. Iemand, wien zulk een eer eenige malen is ten deel gevallen, wordt al spoedig tot de „oudsten" gerekend. Zij vertegenwoordigen dus in het gampŏng-bestuur het democratische element, tegenover de erfelijke, aan hooger gezag hun bestaan ontleenende ambten van keutjhi' en teungkoe. In de hoogere territoriale rechtsgemeenschappen op Atjèh ontbreekt, zooals wij zien zullen, dit element van vertegenwoordiging van het gewone volk

geheel. Bovendien worden ook de gewone dorpelingen, de „kinderen" van keutjhi' en teungkoe, het vierde element in de dorpshuishouding, bij gewichtige gelegenheden wel degelijk door het bestuur geraadpleegd.

De boven de g a m p ō n g 's staande rechtsgemeenschap [1]) is de m o e k i m. Dit is oorspronkelijk een vereeniging van g a m p ō n g 's, samengevoegd met het bepaalde doel, een aantal van minstens veertig meerderjarige mannelijke ingezetenen (Arabisch: moekim) te verkrijgen, noodig voor het verrichten van den Vrijdagsdienst in de moskee.

De moskee, opgericht in een van de vereenigde gampōngs of wel op een plaats buiten de dorpsomheining, is het centrum van de moekim; de i m e u m (imam), oorspronkelijk de hoofdgeestelijke der moskee, is haar hoofd.

Terwijl de imeums dus oorspronkelijk hoofden van den godsdienst waren, elk in zijn district, zijn zij allengs geheel en al wereldlijke hoofden geworden. Voor de onder hem staande gampōngs is de imeum zooveel als de vertegenwoordiger van den oelèëbalang, den eigenlijken heer des lands. Deze gebruikt hem om de bevelen voor zijn gebied bekend te maken en te helpen uitvoeren. Zijn inkomsten bestaan uit hetgeen hij ontvangt voor scheidsrechterlijke uitspraken in zaken, die anders aan den oelèëbalang zouden moeten onderworpen worden.

O e l è ë b a l a n g (Maleisch: hoeloebalang, legeroverste). De oelèëbalang's zijn in Atjèh de eigenlijke heeren des lands, die hun waardigheid erfelijk bezitten; zij behoefden niet eens een aanstelling van den Sultan, al werd zulk een aanstelling altijd wel op prijs gesteld.

Groot-Atjèh bestond, buiten de directe omgeving van Koeta Radja, uit drie z.g. sagi's of zijden, n.l. de Sagi der 22, der 25 en der 26 Moekim's. Elk dezer sagi's bestond uit een federatie van oelèëbalangschappen. Aan het hoofd van elke sagi stond een p a n g l i m a s a g i. Oorspronkelijk was dit de machtigste der oelèëbalang's, maar daar de rang en de titel erfelijk waren, behoefde dit zoo niet te blijven. Tijdens den Atjèh-oorlog is het vooral de panglima van de sagi der 22 Moekim's geweest, bekend onder zijn ambtstitel Panglima Polim, die buitengewonen invloed had, zelfs meer dan de

[1]) Oorspronkelijk eigenlijk geen rechtsgemeenschap, is de *moekim* dit toch langzamerhand, ook voor 't volksbewustzijn, geworden.

pretendent-Sultan, en die tot zijn onderwerping de ziel van het verzet geweest is.

De oelèëbalang's waren de krijgsbevelhebbers, koningen en rechters in hun gebied; zij werden in de uitoefening van hun ambt bijgestaan door de m a n t a ' s , „jongere broeders", of andere verwanten; de r a k a n 's of volgelingen , die door hem gevoed en gekleed werden, en andere machthebbers. Voor de rechtspraak werden zij bijgestaan door door hen zelve aangestelde k a l i 's, voor zooverre althans de keutjhi's of imeums de zaken niet door minnelijke schikking beeindigd hadden. Hoewel zij dus met den gewonen gampôngbewoner zeer weinig in rechtstreeksche aanraking kwamen, werden de oelèëbalangs's door deze toch met den grootsten eerbied behandeld, en zeer gevreesd. In hoogste instantie toch berustte de rechtspraak bij hen, en de gewone Atjèher stond gewoonlijk geheel machteloos tegenover hun aanmatigingen en afpersingen. Juist zooals op Bali was dus het behooren tot een grootere staatkundige eenheid dan de dorpskring voor den gewonen landbouwer geenszins van belang ontbloot, maar de nadeelen daarvan overtroffen verre de voordeelen.

Vóór de pacificatie van Atjèh hadden de oelèëbalangs' vooral van twee zijden gevaarlijke concurrentie te duchten voor hun gezag en invloed. In de eerste plaats van de zich opwerpende bendehoofden (panglima prang), die door persoonlijken moed en mildheid tegenover hun volgers soms een zeer grooten aanhang wisten te verwerven, getuige de bekende Teukoe Oema (Toekoe Oemar), die zich in korten tijd van een gewoon bendehoofd tot het gevreesde hoofd der Westkust wist omhoog te werken. Maar vooral hadden de oelèëbalang's voor hun invloed te vreezen van de o e l a m a's,[1]) de Mohammedaansche wetgeleerden. Daar in een Mohammedaanschen staat bijna alles onder het gebied van de godsdienstige Wet gebracht kan worden, kregen sommige oelama's door hun persoonlijken invloed dikwijls meer macht dan de erfelijke oelèëbalangs; door hun positie als vertegenwoordiger der goddelijke Wet hadden zij op de wereldlijke hoofden zeer veel voor. Zij zijn dan ook eigenlijk altijd de ziel van het verzet tegen het Nederlandsche gezag geweest; zij waren bekend met de voorwaarden en eischen van den heiligen

[1]) *Oelama* is het meervoud van het Arab. *'alim*, maar wordt ook wel, o. a. in het Maleisch, als enkelvoud gebruikt.

oorlog en zetten het geheele volk daartoe aan. Het belang der oelèëbalangs en van de gewone bevolking ware veel meer de handhaving van den vrede geweest; maar de oelama's en bendehoofden, wier belang juist de oorlog was, hebben het volk zoolang tot verzet kunnen aansporen. Het is weder Dr. Snouck Hurgronje geweest, die de juiste leidslieden van het verzet heeft weten aan te wijzen.

In het oud-Atjèhsche bestuurstelsel is, sedert de volledige pacificatie van het gewest, natuurlijk wel eenige verandering gebracht. In 1922 is een bestuursregeling ingevoerd, waarbij bepaald wordt, dat, met inachtneming in de Afdeeling Groot-Atjéh zooveel mogelijk der oud-Atjèhsche instellingen en gebruiken, de hoofden der sagi's en der oelèëbalangschappen, hun vervangers en helpers en de hoofden der moekim's worden benoemd, geschorst en uit hun betrekking ontslagen door het Hoofd van gewestelijk bestuur, en de hoofden van minderen rang door den assistent-resident der afdeeling. Sedert 1881 reeds waren de oelèëbalang's in Groot-Atjèh tot districtshoofden gemaakt; daardoor is evenwel aan hun adatrechtelijke functie geenszins een einde gekomen. Wel zijn een aantal van hun vroegere adat-inkomsten vervallen, maar daartegenover zijn hun bepaalde inkomsten toegekend, waaronder procentsgewijze heffingen op de civiele processen. Bij de inheemsche rechtspraak vervullen de oelèëbalang's thans de functie van alleensprekend rechter in de districtsgerechten, terwijl zij tevens lid zijn der rechtbanken, bekend onder den naam m o e s a p a t [1]).

De imeum's zijn thans zooveel als onderdistrictshoofden, behalve die der z.g. zelfstandige moekim's, die districtshoofden zijn geworden. De benoeming der dorpshoofden door den ass.resident heeft, daar ze moet geschieden met inachtneming zooveel mogelijk der oud-Atjèhsche instellingen en gebruiken, in het wezen der dorpsbesturen weinig verandering gebracht.

[1]) Bij de moesapat-ordonnantie van 1881 (voor het rechtstreeks bestuurd gebied) en die van 1916 (voor het zelfbestuur-gebied) is bepaald, dat in elke afdeeling een inheemsche rechtbank (moesapat) is gevestigd, voorgezeten door den ass. resident, met raadgevende stem; leden zijn de districts-hoofden (resp. zelfbestuurders) der betrokken afdeeling; zoo noodig ook andere voorname inheemsche personen, door den Gouverneur aangewezen. Voor het materieel privaatrecht van de moesapats en de districtsgerechten blijft het adatrecht gehandhaafd; voor het materieel strafrecht is het Wetboek van Strafrecht in de plaats van het adatstrafrecht getreden.

Geldt het vorenstaande in hoofdzaak alleen Groot-Atjèh, omtrent de Onderhoorigheden moeten als voornaamste verschilpunten genoemd worden, in de eerste plaats dat de moekim's daar gewoonlijk bestaan uit eenige meunasah's die weder in gampõngs verdeeld zijn; het voor Groot-Atjèh beschreven gampõng-bestuur staat hier dan aan het hoofd van een meunasah.

Voorts bestonden hier van ouds een aantal federaties van oelèëbalangschappen, met een der voornaamste oelèëbalangs aan het hoofd. In het algemeen zijn òf deze landschapshoofden òf de afzonderlijke oelèëbalangs door het Indische Gouvernement erkend als zelfbestuurders, van wie de aflegging der Korte Verklaring d. i. een tot het eenvoudigste beperkte verklaring van den zelfbestuurder aan de Nederl. Indische Regeering, vereischt werd.

Familierecht. Behalve de aan invloed steeds verminderende kawom's heeft men in Atjèh geen genealogische groepen onder de territoriale. Van exogamie kan hier geen sprake meer zijn, alleen van de, overal elders ook bestaande, verboden graden van bloedverwantschap, hier door den Islâm geregeld. De invloed van de Mohammedaansche Wet op het familierecht is in het algemeen tamelijk groot.

Het verwantschapsrecht kan parentaal genoemd worden in zooverre de afstamming zoowel in mannelijke als in vrouwelijke lijn gerekend wordt; de familie-naam echter in mannelijke lijn. Ook bij de vraag, wie tot een bepaalde kawom behooren, wordt alleen met de afstamming in mannelijke lijn rekening gehouden. Volgens sommiger opvatting zouden sporen van een vroeger patriarchaal huwelijk nog te vinden zijn in den nu nog betaalden bruidschat, welke gewoonlijk bij de sluiting van het huwelijkscontract wordt betaald door den bruidegom aan den vader of de ouders der bruid [1]), en gemeenlijk 25 à 100 dollars bedraagt. Van dien bruidschat wordt dan gewoonlijk een deel, meestal de helft, weer terugbetaald aan den bruidegom, die dat gedeelte echter weldra weer aan de bruid of haar ouders terug geeft.

Dit terug geven wordt door van Vollenhoven verklaard „als een betaling of schijnbetaling, waarvoor de ouders der jonge vrouw den man het voorrecht ontkoopen zich met de „verkochte" te blijven bemoeien, ja zelfs haar voor een termijn, die langer duurt naar ge-

[1]) Mr. C. van Vollenhoven: Het adatrecht van Ned. Indië. Dl. I p. 185.

lang het terugbetaalde bedrag grooter is, nog als huiskind te mogen houden; de rechtsgevolgen dier terugbetaling komen thans echter ook daar voor, waar de terugbetaling zelfs ook als vorm in onbruik is geraakt" [1]).

Deze bruidschat staat in verband met den onderhoudsplicht van den man ten opzichte van de vrouw. Het is in Atjèh n.l. gebruikelijk, dat, na ongeveer een halfjaar, de man in het familiehuis van de vrouw intrekt, althans op haar erf komt wonen. Nooit kan de man, een vrouw uit een ander dorp dan het zijne nemende, haar dwingen, hem te volgen; alleen aan dorpshoofden wordt dit wel eens als een uitzondering toegestaan, maar liefst ziet men, dat zij in eigen dorp trouwen. Een man, die met een niet-dorpsgenoote trouwt, is dus eigenlijk voor zijn dorp verloren; om die reden zal dan ook de keutjhi' de jonge mannen van zijn dorp zooveel mogelijk daarvan terughouden. Ligt het dorp van de jonge vrouw wat heel ver verwijderd van dat van den jongen man, dan wordt het vaste wonen wel vervangen door een herhaald tijdelijk verblijf houden.

Uit dit gebruik schijnt wel te volgen, dat vroeger het parentale stelsel vooraf gegaan is door een, waarbij meer matriarchale trekken overwegend waren. Neemt men dit aan, dan is het moeilijk, met van Vollenhoven in den bruidschat zooeven genoemd de sporen van vaderrechtelijk stadium met koophuwelijk te zien; te meer, om het eigenaardig verband van dezen bruidschat met den onderhoudsplicht van den man ten aanzien van de vrouw. In den eersten tijd van het huwelijk namelijk wordt de vrouw nog door haar ouders onderhouden, en wel een vol jaar voor elke ± 12½ gulden van hetgeen van den bruidschat zoogenaamd is terugbetaald. In dien tijd is de man slechts verplicht tot enkele maandelijksche geschenken in geld en andere kleinigheden. Na afloop van deze eerste periode is de man verplicht, aan zijn vrouw voeding, kleeding, woning en bediening overeenkomstig haar stand te verschaffen. Daar dit laatste geheel is volgens het huwelijksrecht van den Islâm, ligt de veronderstelling voor de hand, dat de bruidschat in Atjèh werkelijk de beteekenis heeft van hetgeen in zijn naam wordt uitgedrukt: d j i n a m é d. i. gastmansgave; een som dus, betaald voor het voorrecht, als echtgenoot in het huis van de vrouw te mogen vertoeven. Wellicht

[1]) Mr. C. van Vollenhoven: Het adatrecht van Ned. Indië. Dl. I p. 185.

is dan het in schijn of werkelijk teruggegeven van een deel van den bruidschat ontstaan , toen door invloed van het Mohammedaansche huwelijksrecht het onderhoud geheel voor rekening van den man zou zijn gekomen en dus diens invloed te veel overheerschend had kunnen worden. Een andere verklaring zou kunnen zijn, dat de z.g. bruidschat de beteekenis heeft gehad de afstamming zoowel langs de mannelijke als langs de vrouwelijke lijn te kunnen rekenen. Dat de bruidschat bij de Atjèhers ooit de beteekenis van een koopsom van de vrouw zou hebben gehad, is bij de nog thans overheerschende matriarchale elementen in het huwelijk moeilijk aan te nemen.

In overeenstemming met het huwelijks- en verwantschapsrecht is de positie van de vrouw in Atjèh tamelijk hoog. Dit blijkt o.a. ook hieruit, dat de op Java algemeen gebruikelijke t a' l i k [1]) ter versterking van de positie der vrouw ten aanzien van de echtscheiding op Atjèh niet voorkomt. Het e r f r e c h t is in hoofdzaak gebaseerd op de bepalingen van de Mohammedaansche Wet, maar bevat eenige afwijkingen, op de adat gegrond.

In het Atjèhsche huwelijk heerscht geen gemeenschap van goederen; man en vrouw houden elk hun aangebracht bezit zorgvuldig gescheiden. Maar wat tijdens het huwelijk door gemeenschappelijken arbeid (b.v. veldarbeid) wordt gewonnen, geldt in de Benedenlanden als gemeenschappelijk bezit. In de Bovenlanden rekent men daartoe in 't algemeen alles, wat tijdens het huwelijk door beiden of door één van beiden wordt verdiend.

Bij huwelijksontbinding worden de gemeenschappelijke goederen in tweeën gedeeld; de aangebrachte goederen gaan terug naar den kant vanwaar ze gekomen zijn; maar soms wordt ook het door den man alleen verdiende wel als gemeenschappelijk goed beschouwd.

c. Boegineezen en Makasaren (Zuid-Selebes). Deze beide volken, in veel opzichten met elkaar overeenkomende, en in hoofdzaak door verschil in taal gescheiden, zijn reeds lang tot een staatkundige ontwikkeling gekomen, waarop s t a m i n d e e l i n g geen invloed meer oefent. Hun maatschappij is dan ook geheel op territorialen grondslag gevestigd, maar de oorsprong van deze territoriale inrichting is geheel afwijkend van hetgeen men elders in den Archipel vindt. Van oudsher bestaat op Zuid-Selebes

[1]) Zie Hoofdstuk V. De Islâm.

een soort van feodalen adel, de K a r a ë n g s bij de Makassaren, de A r o e n g's bij de Boegineezen, met hun familieleden, de A n a k a r a ë n g (M.) of A n a k a r o e n g (B.) Het criterium nu of een K a r a ë n g of A r o e n g als hoofd of heer door de bevolking wordt erkend, is het bezit van z.g. „rijkssieraden" die op Zuid-Selebes algemeen ornamenten worden genoemd (in het Boegineesch a r a d j a n g, in het Makassaarsch k a l o m p o w a n g). Onder deze voorwerpen zijn wel enkele zaken van waarde, maar ook een aantal waardelooze dingen: beentjes, stukjes hout, steentjes enz., en daaronder een voorwerp, de g a o e k a n g, dat als 't gewichtigste bestanddeel beschouwd wordt. Het is een steen of een stokje door den oorspronkelijken eigenaar in lang vervlogen tijd gevonden op een bijzonder verborgen plaats, of onder geheimzinnige omstandigheden door hem verkregen. De vereering, aan deze rijkssieraden bewezen draagt min of meer een fetisistisch karakter; bij de voornaamste Karaëng 's heeft men zelfs bijzondere priesteressen, die met den dienst van deze voorwerpen belast zijn. Deze ornamenten nu, in het bijzonder de g a o e k a n g, moeten het uitgangspunt der waardigheid van den K a r a ë n g geweest zijn: eerst was de oorspronkelijke vinder de bewaker van het heilige voorwerp; er werd een huis voor gebouwd, andere voorwerpen werden er aan toegevoegd, ook gronden, „ornamentsgronden", werden er voor gereserveerd, waarvan de bewaker eerst het vruchtgebruik had, tot ze tenslotte als zijn eigendom beschouwd werden. Ook overigens

Boeginees v. Z. Selebes
Photo Kol. Instituut Amsterdam. Coll. Veen.

breidde zijn macht zich steeds uit, daar hij een zekere godsdienstige vereering genoot. Gedurende langen tijd is waarschijnlijk deze g a o e k a n g-s t i c h t i n g, zooals Mr. van Vollenhoven ze noemt, de eenige Inlandsche rechtsgemeenschap op Zuid-Selebes geweest. Door het Gouvernement is zij ook als zoodanig erkend, en met den naam regentschap of district betiteld. Voor de bevolking ontleenen nog altijd de districtshoofden en regenten, voor zoover in het bezit van ornamenten, aan deze hun waardigheid. Doordien sommige ornamentschappen zich vereenigden, ontstonden o r n a m e n t s c h a p s b o n d e n, welke soms weer tot grootere rijken, zooals b.v. B o n i en G o w a werden vereenigd, wier vorsten zoowel als hun ornamenten uit den hemel neergedaald heeten te zijn.

Uit het voorafgaande volgt al, dat bij de Boegineezen en Makasaren een standenverdeeling in de maatschappij bestond van vorsten, adel, middenstand en geringen, waarbij dan vroeger nog de slaven kwamen; deze verdeeling is bij de Boegineezen scherper uitgesproken dan bij de Makasaren. Een eigenaardigheid van hun maatschappij was ook het v o l g e l i n g e n-s t e l s e l: om te ontkomen aan de onrechtvaardige behandeling en willekeur van den kant der a n a k a r a ë n g 's in het algemeen zocht menig mindere man bescherming bij een hunner, wiens „volgeling" hij werd. Hij was dan verplicht, zijn heer te helpen bij landbouwwerkzaamheden, hem bij feestelijke gelegenheden kleine geschenken te geven enz.; daartegenover was het de plicht van den heer, zijn cliënt tegen ieder te beschermen. De band was geheel vrijwillig en kon van beide zijden verbroken worden.

F a m i l i e r e c h t. Daar geen stamindeeling meer bestaat, en de familie geen groote beteekenis heeft, kan van exogamie bij de Boegineezen en Makassaren geen sprake zijn. Onder hen bestaat dus e l e u t h e r o g a m i e, met parentaal of ouderrechtelijk stelsel. Toch bestaat ook bij hen nog de bruidschat van de zijde van den bruidegom, die natuurlijk hier niet het karakter van een koopsom van het meisje heeft. Hij gaat meest gepaard met andere geschenken en wordt verdeeld onder de verwanten van de bruid, die ook weer tegengeschenken en een deel van den bruidschat teruggeven. E c h t s c h e i d i n g komt veel voor, en kan zoowel van den man als van de vrouw uitgaan. Een eigenaardige instelling is het m a p o e w é a w o = een bamboe juist in tweeën deelen; men verstaat

eronder de kinderverdeeling tusschen de ouders, met dien verstande, dat, bij echtscheiding en mits de bruidschat betaald is, het 1ste kind, het 3de enz. aan de moeder komen; de andere aan den vader. Zooals steeds bij de eleutherogamie is de positie van de vrouw niet minderwaardig aan die des mans; vrouwenregeeringen komen op Zuid-Selebes dan ook veel voor.

d. BALI. De ontwikkeling heeft bij de Baliërs er toe geleid, dat de belangen der individuen in hoofdzaak geconcentreerd zijn in territoriale rechtsgemeenschappen, de Balische d è s a's; zelfs van grootere territoriale verbanden maakten van ouds de Baliers deel uit, zij het niet bepaald tot hun voordeel of genoegen, n.l. van de vroegere Balische vorstendommen, welke verder in districten verdeeld waren.

Het is wel merkwaardig, dat bij de Baliërs noch het gezin, noch de familie rechtsgemeenschap is; want er bestaat juist bij hen een zeer sterke familiezin, zich o.a. uitende in de vereering der plaatsen van herkomst van de familie; er wordt daar een afzonderlijke tempel opgericht, bedevaarten worden daarheen gedaan en offers gebracht. Alleen de dèsa, de territoriale kring, is rechtsgemeenschap, en daarnevens de s o e b a k, het Balische waterschap.

Kan men dus zeggen, dat voor den Balier vooral de dèsa-gemeenschap het middelpunt van zijn belangensfeer vertegenwoordigt, dan moet daaraan toch nog iets worden toegevoegd, dat wel zeer in het bijzonder op Bali van toepassing is.

Het geheele leven van den Baliër staat n.l. zeer sterk onder den invloed van den godsdienst, een animisme, dat een groote wijziging heeft ondergaan door de intensieve inwerking van het Hindoëisme. Ook de geheele dorpsinrichting zoowel als de landbouwwerkzaamheden staan met dezen godsdienst in het nauwste verband: men heeft afzonderlijke dèsatempels, godsdienstige feesten ter zuivering van de dèsa, afzonderlijke tempels voor de s o e b a k, enz.

Bij de dèsa's op Bali, speciaal in Boelèlèng, kan men twee typen onderscheiden: de ouderwetsche en de nieuwerwetsche dèsa. De eerste kenmerkt zich door de groote beteekenis, die daar de dèsa vereeniging (s e k a h a d è s a) nog heeft; deze bestaat in hoofdzaak uit de afstammelingen van hen, die de dèsa gesticht hebben, de z.g. k e r n d o r p e r s. Aan het lidmaatschap der dèsa-vereeni-

ging zijn in deze ouderwetsche dorpen bepaalde voordeelen verbonden, gewoonlijk bestaande in bouwvelden; het aantal leden is beperkt, en onder hen heerscht volkomen gelijkheid; ook het ver-

Balineesche vrouwen

schil in kaste legt hierbij geen gewicht in de schaal. Een raad van oudsten geeft leiding aan de gezamentlijke regeling van zaken.

Bij sterfgeval van een der leden volgt een zoon of ander bloed-

verwant op. Bij ontstentenis van mannelijke verwanten kan een nieuw lid worden opgenomen. Voor zulk een nieuw lid wordt een zekere leertijd ingesteld, gedurende welken hij nog niet als volgerechtigde wordt beschouwd; hij moet dan bij vergaderingen de andere leden bedienen. Het uiterlijke kenmerk van de ouderwetsche dèsa's is het bezit van een b a l é-a g o e n g, een lange loods in den voorhof van den dorpstempel, waarin de dèsa-vergaderingen worden gehouden. In deze vergaderingen heeft elk lid dezelfde rechten en brengt één stem uit. Evenwel zijn er voor den geregelden gang van zaken eenige vertegenwoordigers en leiders; dit zijn de langst aanwezende leden der vereeniging. In sommige dèsa's bestaat dit dagelijksch bestuur uitsluitend uit een zeker aantal van hen, onder verschillende ambtsnamen bekend. Ook bij deze bestuursleden heeft een opschuiving door sterfgeval plaats.

In sommige dèsa's staat boven of naast deze bestuurders de p a s è k, wiens functie eigenlijk een godsdienstig karakter draagt: hij staat n.l. den d é w a, de godheid, te woord, wanneer deze zich in den tempel geincarneerd heeft.

In later tijd heeft men ook in de ouderwetsche dorpen nog een functionaris gekregen, den p e n j a r i k a n-d è s a of dorpsschrijver, die aan den pasèk en den raad van oudsten ondergeschikt is.

Materieele voordeelen zijn aan het bekleeden van het ambt van dorpsbestuurder slechts in geringe mate verbonden; eigenlijk hebben zij recht op een dubbel aandeel bij de verdeeling der tempelofferanden. Zij worden echter altijd met eenige onderscheiding behandeld; soms wordt een gedeelte van de groote rustbank in de vergaderzaal voor hen gereserveerd en door een gleuf van de zitplaatsen der andere leden gescheiden.

In deze ouderwetsche dèsa's vindt men dus duidelijk de exclusieve gemeenschap vertegenwoordigd van de nakomelingen der eerste stichters van het dorp, die aan latere inkomelingen geen rechten op den bouwgrond noch invloed op de regeling der dorpszaken hebben willen toekennen. Tegenwoordig is, althans in de bergstreken, de houding dezer ouderwetsche dorpen tegenover vreemdelingen eenigszins meer welgezind; deze worden na eenige jaren wel toegelaten als buitengewone leden der dèsavereeniging.

Een geheel ander beeld vertoonen de nieuwere dorpen, waarbij een dergelijke exclusieve geest niet heerscht. Het doel der dèsa-

vereeniging is daar vooral geweest het behartigen der gemeenschappelijke belangen, zorg voor de veiligheid, het gezamenlijk vervullen der plichten tegenover de goden en den souverein. Vandaar dan ook dat als algemeene regel elk mannelijk ingezetene der dèsa lid wordt, zoodra hij in 't huwelijk is getreden; bijzondere voordeelen ten aanzien van het landbezit zijn dan ook niet aan 't lidmaatschap verbonden.

Het bestuur van een nieuwerwetsche dèsa is geheel anders ingericht dan dat in een ouderwetsche dèsa. De raad van oudsten bestaat er niet meer; de leiding der vergadering en het voeren van het dagelijksch bestuur is aan één persoon opgedragen, den k l i a n. Dit is een der leden van de vereeniging, gekozen volgens aanwijzing van de godheid bij monde van den door haar geinspireerden persoon in den tempel. Somtijds komt het voor, dat de dorpelingen niet dadelijk met de keuze tevreden zijn, en op een nieuwe raadpleging der godheid aandringen.

Ook de p a s è k bestaat in deze soort dorpen niet of niet meer; in zijn plaats is getreden de p a m a n g k o e, de tempelwachter in den dorpstempel, tevens belast met het aanbieden der offeranden. Ook de k l i a n is eenigszins een geestelijk hoofd, daar hij wel belast wordt met het onderhoud van den dorpstempel en de leiding der godsdienstige plechtigheden.

Zich ver uitstrekkende dorpen zijn wel verdeeld in b a n d j a r's of wijken; in elk daarvan heeft men nog een afzonderlijken buurtmeester: den k l i a n b a n d j a r of k l i a n t i n g g i.

Voor administratie en geldelijk beheer heeft men den p e n j a r i k a n-d è s a, den secretaris-penningmeester van het dorp; soms is een afzonderlijk persoon met deze functie belast, soms de klian, of in hoofddorpen, de p a m b e k e l g e d é.

In de meeste dèsa's vindt men verder nog een k l i a n t e m p è k of k l i a n t r o e n a, die de t r o e n a's of jongelieden doet uitkomen voor hetgeen dezen te verrichten hebben.

Tenslotte vindt men in bijna elke groote dèsa nog een s e d a h a n t e m b o e k o e, waterschout, belast met de zorg voor de hoofdwaterleiding en het ontvangen der belasting.

In sommige dorpen van dit type heeft men toch een soort gemeenteraad, n.l. voorname s o e d r a's die als raadslieden en arbiters den klian en den penjarikan terzijde staan.

Plichten der ingezetenen. Behoudens bepaalde uitzonderingen zijn alle meerderjarige mannelijke ingezetenen tot dorpsdiensten verplicht, bestaande in herstellingen aan de wegen, het betrekken van wachthuizen, het deelnemen aan offers in de tempels enz.; elk op zijn beurt treedt op als boodschapper van den klian.

De jongelui (troena) zijn bovendien nog verplicht tot bijzondere diensten, als het bespelen van de gamelan in de tempels, het uit-

Balische familiegroep

Photo het Koloniaal Instituut te Amsterdam. Coll. Aug. de Wit.

voeren van dansen enz. Ook de jonge meisjes volbrengen overeenkomstige diensten, zooals het uitvoeren van reidansen. Later vormen zij het tempelkoor ter begeleiding van de gamelan.

Van de dèsadiensten zijn o.a. vrijgesteld: leden van de hoogste kaste, soms ook van de 2de en 3de kaste, en de perbali's (een stand tusschen de 3de kaste en de soedra's in staande, de gegoede burgerstand) en jonggehuwden gedurende het eerste jaar van hun huwelijk.

Ook geldelijke verplichtingen hebben de dorpelingen, daar zij voor dèsa-feesten en plechtigheden de patoeroenan, een belasting in geld, moeten betalen. Ter voorziening in de behoefte van de dèsa-kas aan geld worden ook wel hanengevechten georganiseerd, waarbij een zeker bedrag van de weddenschappen geheven wordt.

Dorpsvergaderingen. Deze hebben gewoonlijk eens in de maand (de Balische maand heeft 35 dagen) plaats; bij volle maan in den dorpstempel, bij nieuwe maan in den doodentempel; in de ouderwetsche dèsa's in de balé-agoeng, opgericht in den voorhof van den dorpstempel. Den avond te voren hebben de boodschappers van den klian door seinen op 't signaalblok de dorpelingen opgeroepen.

In deze dorpsvergaderingen worden alle dèsa-zaken behandeld, ook de financieele, en dus worden daarin ook de te heffen belastingen besproken en vastgesteld.

Districten. Een verzameling van dorpen vormt een district waarover een pambekelgedé of poenggawa staat. Met de huishouding der dèsa's hebben ze slechts in gevallen van politie en voor de vordering der eigenlijke heerendiensten (diensten buiten de dèsa) bemoeienis; zoo heeft dus de indeeling in districten voor den gewonen Baliër geen zeer groot belang. Dit kan niet gezegd worden van de grootere rechtsgemeenschappen, welke zich in verloop van tijd op Bali ontwikkeld hebben „de vorstendommen", die thans geheel tot het verleden behooren.

Vorsten. Volgens Liefrinck [1]) hebben de Balische vorstendommen zich waarschijnlijk op de volgende wijze ontwikkeld. In vroeger tijd hadden de verschillende dèsa's zeer vaak kwesties met elkaar, vooral over het bevloeiingswater. Oorspronkelijk zal dit wellicht tot strijd met de wapenen aanleiding hebben gegeven, maar langzamerhand kwam men er toe, de arbitrale uitspraak in te roepen van personen, aan wier oordeel men groot gewicht hechtte. Deze personen kregen hoe langer hoe meer invloed, hun nakomelingen wisten dien steeds meer te versterken, en de geheele rechtspraak aan zich te trekken. Toen het hun ook gelukte, het recht op het bevloeiingswater aan zich te trekken, en voor het gebruik daarvan vergoeding

[1]) F. A. Liefrinck. Bijdrage tot de kennis van het eiland Bali. Tijdschr. v. d. T. L. en V.kunde van N. I. Dl. XXXIII. blz. 347 e. v.

te heffen, werden zij geheel en al Oostersche despootjes. Toen de Balische vorsten nog onbeperkt heerschten was hun macht voor het gewone volk zeker maar in weinig opzichten ten zegen, daarentegen in de meeste gevallen een zware druk. De bevolking moest de p o e r i, het vorstelijk verblijf, bewaken; de vorst hief belastingen van de landbouwproducten, vooral rijst en klappers, en het beste der landbouwproducten werd hem aangeboden.

S o e b a k s. Bali, het land waar de sawahcultuur op zoo hoogen trap staat, en waar dus de bevolking zoo groot belang heeft bij den geregelden toevoer van bevloeiingswater, is ook het land waar zich een bijzondere inheemsche rechtsgemeenschap ontwikkeld heeft: het Balische waterschap, s o e b a k. Wel is waar staat dit in het nauwste verband met den landbouw, en zou het dus in het hoofdstuk „Middelen van bestaan" behandeld kunnen worden; maar wegens het bijzondere belang voor de Balische maatschappij, en dewijl het een bijzondere vorm van rechtsgemeenschap is, achten wij behandeling in dit hoofstuk meer op haar plaats.

De s o e b a k ontstaat bij een nieuwe ontginning, en heeft ten doel het verschaffen van de voordeelen, aan groot-sawahbedrijf verbonden (wat het bevloeiingswater betreft), aan bezitters van kleine grondstukken, wier onbeperkt bezitrecht door de samenwerking in geen enkel opzicht verkort wordt. Het is dus een vereeniging van alle landbouwers, wier sawah's uit één waterleiding bevloeid kunnen worden, met het doel, de waterleiding aan te leggen en te onderhouden en in onderling overleg de landbouwwerkzaamheden te regelen. Eén s o e b a k kan meerdere dèsa's omvatten; in groote dèsa's kan meer dan één soebak bestaan.

Aan het hoofd van de soebak staat de k l i a n s o e b a k, gekozen door de gezamenlijke leden, die de s e k a h a s o e b a k vormen. Hij houdt een ledenlijst aan en is belast met de regeling der sawahwerkzaamheden in overleg met de leden; als eenmaal is overeengekomen, op welken tijd de rijst zal worden uitgeplant, moet hij zorgen, dat dit werkelijk gebeurt. Ook moet hij waken tegen waterdiefstal. Kwesties tusschen soebakleden worden zooveel mogelijk door hem in der minne beslecht.

Als de belangen der soebak het eischen, schrijft de klian een vergadering uit. Gewoonlijk hebben altijd op een vasten dag van de maand (35 dagen) de vergaderingen plaats, soms wel bij iedere

volle maan. Eerst werden deze vergaderingen in de open lucht gehouden, later in den weldra opgerichten soebaktempel.

Voor zijn bemoeienis met de soebak ontvangt de klian soms een dubbel aandeel in het bevloeiingswater, als belastinggaarder krijgt hij een deel van het belastinggeld.

Aan het hoofd van een aantal soebaks in een of meer dèsa's staat de sedahan temboekoe, die boven de verschillende klian's staat en het toezicht op de waterverdeeling heeft. Tevens had hij toezicht op de belasting voor den vorst. Boven hen allen staat het hoofd der geheele waterregeling, de sedahan agoeng, die maandelijks vergaderingen houdt met de sadahan's temboekoe. In 1882 toen (in Boelèlèng) het rechtstreeksche Gouvernementsbestuur werd ingevoerd, werd aan de sedahan's temboekoe een maandelijksch tractement van f.130.- toegekend, met den titel van ondercollecteur.

Familierecht. Ook op Bali en het Balische deel van Lombok (West-Lombok) kan van een patriarchaal verwantschapsstelsel gesproken worden, maar van stamindeeling is hier geen sprake meer. Hier echter doet zich een andere scheidingslijn voor, n.l. de verdeeling van het volk in kasten. De grootste klove bestaat tusschen de leden der drie hoogste kasten, de triwangsa, afstammelingen der overheerschers, aan den eenen kant, en de Soedra's, de overheerschten, aan den anderen. Maar als regel geldt toch, dat het huwelijk van een man met een vrouw uit een hoogere kaste verboden is; met een vrouw van lagere kaste mag hij wel trouwen. Men zou hier dus gedeeltelijk van werkelijke endogamie kunnen spreken, het verbod om buiten zijn groep, hier zijn klasse of kaste, te trouwen. Overigens vertoont het huwelijk en erfrecht de meeste overeenkomst met dat van exogamie met patriarchaat: het bestaan van een bruidschat, de afstamming gerekend in de mannelijke lijn (voor de kastebepaling wordt dus alleen met die van den man rekening gehouden), erfrecht alleen voor mannelijke verwanten in de mannelijke lijn, terwijl de vrouw in theorie tot de erfenis gerekend wordt, al heeft dit niet tot leviraatshuwelijk geleid.

Bij overlijden zonder erfgenamen verviel vroeger de nalatenschap, na aftrek van schulden en lijkverbrandingskosten, aan de dèsavereeniging, later aan den vorst. Dit gaf vroeger

tot zeer treurige toestanden aanleiding, want de vrouwen en dochters verhuisden dan naar het vorstelijk verblijf, en werden eenvoudig als prostituées er op uitgezonden om de inkomsten van den vorst te vergrooten. Door het verdwijnen van het vorstenbestuur op Bali en Lombok is aan dit misbruik, het z.g. m a n d j i n g-stelsel, een einde gemaakt.

E c h t s c h e i d i n g is op Bali wel mogelijk, hetzij door eenzijdige verstooting door den man, hetzij door een verstooting met wederzijdsch goedvinden. Ook kan de echtscheiding worden uitgesproken door de Inheemsche rechtbank, den raad van K e r t a's.

Een bijzonderheid van het Balische huwelijk is nog, dat het slechts bij uitzondering voorkomt, dat de, meest zeer hooge, bruidschat werkelijk betaald wordt; deze vorm van huwelijk wordt m e p a d i k genoemd. Veel meer komt het voor, dat het meisje g e s c h a a k t wordt; deze schaking, die eigenlijk met voorkennis van het meisje en haar ouders geschiedt, heet m e r a n g k a t; zij dient om aan al de formaliteiten en zware betalingen van het bruidschathuwelijk te ontkomen. Een offermaal is voldoende om de eventueele slechte gevolgen van het vergrijp tegen de adat af te wenden; als de vader onwillig was, schijnt echter toch ook nog een bruidschat, maar een lagere, betaald te moeten worden. Een vier maal hoogere bruidschat dan de normale moet betaald worden na het m e l e g a n d a n g, de schaking tegen den wil van het meisje; bovendien moet de jongeling met het meisje naar een ander dorp uitwijken, en zich daar een tijd lang schuil houden. Vroeger was het zelfs geoorloofd voor de leden der familie van het meisje om den dader te dooden, wanneer men hem binnen een bepaalden tijd ontmoette.

c. JAVA. Wij zijn thans genaderd tot Java, het eiland, waar door allerlei oorzaken de Inlandsche maatschappij het hoogst is ontwikkeld (in Westerschen zin gesproken), zoodat de eenige rechtgemeenschappen, de d è s a 's, er van territorialen aard zijn, afgezien van daarbuiten staande vrije Inlandsche vereenigingen. Wel heeft het g e z i n er, als overal elders, een groote beteekenis, maar het is geen rechtsgemeenschap, evenmin als de f a m i l i e, de grootere verwantengroep; ja in tegenstelling tot hetgeen men in zoovele streken in de Buitengewesten aantreft, heeft de familie bij de Javanen weinig beteekenis. Des te grooter is de beteekenis voor

den Javaan van de d è s a, de Inlandsche gemeente, waarvan nog altijd geldt dat zij is het middelpunt van het Javaansche volksleven.

Uit de hiervolgende beschrijving van het Inlandsche gemeentewezen op Java zal kunnen blijken, dat voor den gewonen Javaanschen landbouwer nog altijd de maatschappij voor een groot deel samenvalt met de dèsa, al zijn er in den allerlaatsten tijd genoeg teekenen, die er op wijzen, dat ook op Java die enge groepsband min of meer doorbroken wordt. In het bijzonder valt in den laatsten tijd de vorming van twee categorieën op te merken, die zich als het ware van het gros der dèsabevolking beginnen los te maken: de groep der intellectueelen en die der loonarbeiders in Westerschen zin Toch kunnen de bewoners der dèsa, vooral van de kleinere dèsa's, nog veelszins vergeleken worden met één groot gezin, (zonder dat ze werkelijk allen verwanten zijn) daar de bemoeienis van het dorpsbestuur zich uitstrekt over allerlei zaken, die bij ons op het gebied van het privaatrecht en het familierecht vallen, zooals nader blijken zal. De onderlinge band tusschen dèsagenooten is dan ook meestal zeer sterk en is een gunstige factor bij de handhaving der openbare orde en der goede zeden, voor de veiligheid van personen en goederen. Daar de bemoeienis van het Indische Gouvernement met de Javaansche dèsa's reeds sedert tal van jaren gewerkt heeft, is er natuurlijk nogal het een en ander van het oorspronkelijk karakter der dèsa verloren gegaan; toch is dit nog zeer goed te onderscheiden.

Een korte schets van de aanrakingen van het Bestuur met de Javaansche dèsa moge hier volgen [1]).

Daar de Oost-Indische Compagnie zich bijna nooit rechtstreeks inliet met het volk, maar alleen met de regenten, had het zelfstandig bestaan van Inlandsche gemeenten op Java zoo weinig de aandacht getrokken, dat zelfs in 1802 de Staatscommissie ze niet noemt. Het eerst wordt van de dorpsbesturen melding gemaakt door Daendels; hij spreekt van d e m a n g s of g r o o t-m a n t r i e s die 't bestuur voeren over kleine districten en groote dèsa's; van m a n t r i e s, die staan over minder belangrijke dèsa's, en

[1]) Vgl. „Historische nota over de Jav. desa". in Dl. III van het „Eindrésumé van het onderzoek naar de rechten van den Inl. op den grond op Java en Madoera".

van k l e i n-m a n t r i e s of l o e r a h 's over de kleinste dèsa's. Hij blijkt er van op de hoogte te zijn, dat ze door de bevolking gekozen en verwisseld werden, en kende hun rijstvelden toe voor hun onderhoud.

Pas onder het Engelsche tusschenbestuur hadden er voor 't eerst nauwkeurige onderzoekingen plaats naar den aard van de dorpsinstellingen, zoodat Mr. H. Muntinghe, de Hollandsche raadsman van Raffles, in 1817, in zijn rapport aan de Commissarissen-Generaal kon spreken over de „ontdekking van de aloude reeds van vóór de Mohammedaansche overheersching afstammende inrigtingen van het dorpsbestuur langs de kust van Java".

Het komt in hoofdzaak hierop neer, dat de voornaamste inwoner, het hoofd van het dorp, het algemeen oppertoezicht over zijn dorp heeft en door de bevolking gekozen wordt. Onder hem staan: de k e b a j a n als gemachtigde of assistent van het hoofd; k a m i-t o e w o's of oudsten, over het algemeen mannen, die vroeger hoofden van het dorp zijn geweest, m o d i n, d j o e r o e t o e l i s enz. (waardigheidsbekleeders, die later behandeld zullen worden). Omtrent de keuze van de dorpshoofden zegt Muntinghe: „dat òf de gezamelijke, of wel de voornaamste ingezetenen van een volledige dèsa het regt hadden jaarlijks hun eigen hoofd te kiezen; met eenigen van de oudsten uit het volk maakte dit hoofd een zekeren raad uit; verdeelde werk, wees bij het planten der padi aan ieder zijn veld en scheiding aan; bij den oogst haalde hij de djakat [1]) en het Gouvernementsgeld op; aan hem werd de uitvoering der bevelen van hoogerhand en de zorg voor de aloude instellingen en gebruiken van het volk opgedragen".

Muntinghe zocht in deze dorpsinstellingen de reden, waarom de Javanen, ondanks het ondragelijke juk, toch nog zulk een mate van welvaart hebben kunnen bereiken.

Onder Raffles werd het recht van verkiezing door de ingezetenen, als waarborg tegen tirannie, gehandhaafd, maar de volkskeuze moest bekrachtigd worden door den Resident, en het hoofd kon ontslagen worden als er gegronde klachten door de bevolking tegen hem werden ingebracht.

Commissarissen-Generaal, die de koloniën van de Engelschen

[1]) Moh. godsdienstige belasting. Zie Hoofdstuk V.

moesten overnemen, namen in hoofdzaak de bepalingen van Raffles op dit stuk over. Wat het landbezit aangaat, zij beschouwden de bouwvelden als door het Gouvernement „verhuurd" aan het dèsahoofd en de inwoners; de hoofden en de oudsten zouden ze „naar bilijkheid onder de ingezetenen moeten verdeelen." De verkiezing bleef gehandhaafd, en zou gewoonlijk plaats hebben „vóór dat de aanslag der landrente in het loopende jaar zal zijn geregeld." De jaarlijksche verkiezing werd echter niet verplicht gesteld.

Het recht der bevolking om haar eigen dorpshoofden te kiezen werd ook later als zeer gewichtig beschouwd; vandaar dat in het Regeeringsreglement van 1854 in art. 71 gezegd werd: „De inlandsche gemeenten verkiezen behoudens de goedkeuring van het gewestelijk gezag hare hoofden en bestuurders. De Gouverneur-Generaal handhaaft dat regt tegen alle inbreuken"; een bepaling, welke in hoofdzaak ongewijzigd in de nieuwe Indische Staatsregeling, art. 128, is overgenomen.

Wel wordt hier in het algemeen gesproken, maar uit de historische ontwikkeling blijkt, dat men eigenlijk alleen het oog had op de Javaansche dèsa. Maar overigens was er tot omstreeks 1890 bij het Indische Gouvernement een zekere huiverigheid om zich met de inwendige aangelegenheden der dèsa in te laten; men gedroeg zich nog veelszins overeenkomstig den raad van Minister Baud, die in 1840 aan den Gouverneur Generaal schreef, om den residenten te gelasten, zich zorgvuldig te onthouden van alle onnoodige bemoeienis met de huishoudelijke instellingen der Indische bevolking, waaronder de inrichting van het dèsa-bestuur in de eerste plaats behoort. „Het dorpsbestuur is het palladium der rust op Java"

De laatste bemoeienis der Indische Regeering met de dèsa-instellingen is geweest de afkondiging der Inlandsche Gemeente ordonnantie voor Java en Madoera van 3 Februari 1906 (Ind. Stbl. no. 83) (sedert herhaaldelijk gewijzigd), die tot doel had, de wettelijke regeling van de rechtspositie der dèsa, en die de adatregeling ten aanzien der dèsa eenigermate gecodificeerd heeft, zonder, volgens van Vollenhoven, veel rekening te houden met de Inlandsche eigenaardigheden van het Javaansche en het Madoereesche dorp.

Maar ondanks al de, in de laatste jaren steeds toenemende bemoeienis van het Gouvernement met de dèsa, kan nog altijd

omtrent de dèsa gelden wat in de Toelichting tot bovengenoemde ordonnantie gezegd wordt: „De Javaansche maatschappij heeft onder een steeds meer reguleerend scherper toezicht houdend Europeesch bestuur haren loop vervolgd" [1]).

Uit het bovengezegde volgt al, dat een beschrijving van het b e s t u u r der Javaansche dèsa niet geheel op het gebied der volkenkunde valt, maar gedeeltelijk ook op dat van het Indische Staatsrecht. Toch zou het moeilijk vallen, en het overzicht van het geheel schaden, alles wat niet zuiver ethnographisch is geheel weg te laten.

„1. Het beheer over de Inlandsche gemeenten wordt uitgeoefend door een dèsa- of gemeentehoofd, bijgestaan door enkele daartoe aangewezen personen, tezamen met evenbedoeld hoofd uitmakend het „dèsa" of „gemeentebestuur".

„2. De regelen omtrent de verkiezing van dèsahoofden en de goedkeuring dier verkiezing door het Hoofd van gewestelijk bestuur worden, met inachtneming van het bepaalde bij artikel 71 van het Reglement op het beleid der Regeering voor Nederlandsch-Indië, bij algemeene verordening vastgesteld.

„De verdere samenstelling van het dèsabestuur wordt bepaald door het Hoofd van gewestelijk bestuur.

„De wijze van aanstelling en ontslag der leden van het dèsabestuur, buiten het dèsahoofd, blijft aan het plaatselijk gebruik overgelaten.

„3. De inkomsten, door de gemeente aan het ambt van dèsahoofd en aan de overige bedieningen in het dèsabestuur verbonden, hetzij in den vorm van ambtelijk grondbezit, hetzij in dien van dienstverrichtingen als anderszins, worden, voorzoover dit mogelijk en in het belang der bevolking wenschelijk is, met inachtneming van de ter zake door het Hoofd van gewestelijk bestuur gestelde voorschriften, door de zorg van het Hoofd van plaatselijk bestuur in overleg met de bevolking geregeld."

De hier opgenomen eerste drie artikelen der Inlandsche gemeenteordonnantie voor Java en Madoera van 1906 voeren niet iets nieuws in wat het dèsabestuur betreft, maar leggen den bestaanden toestand wettelijk vast, en bepalen den invloed van het Hoofd van

[1]) No. 6576 v. h. Bijblad op het Staatsbl. van Ned. Indië.

gewestelijk bestuur, den Resident, op de samenstelling van het gemeentebestuur.

Het dèsahoofd op Java en Madoera wordt, volgens regelen, gesteld bij ordonnantie van 7 April 1907 (sedert herhaaldelijk gewijzigd) door de kiesgerechtigde ingezetenen der dèsa tot zijn ambt gekozen. Deze verkiezing, sedert tientallen van jaren als een bijzonder recht der bevolking beschouwd, welks handhaving tegen alle inbreuken in art. 71 van het Regeerings-reglement uitdrukkelijk aan den Gouverneur-Generaal werd opgedragen, zou volgens vele schrijvers geen oorspronkelijk Javaansche instelling zijn, en in hoofdzaak aan Europeeschen invloed zijn te danken. Wel te verstaan, een vrije verkiezing; van Vollenhoven meent, dat de adatvorm deze geweest zal zijn, dat de dèsahoofden gekozen werden, maar met inachtneming zooveel mogelijk van het beginsel van erfopvolging. „Zulk een vererving met electie, geen werkelijk erfrecht, maar het duurzaam vervullen van een functie door een familie, welker tijdelijke representant dan telkens wordt aangewezen, komt ook in tal van deelen van Sumatra, op Borneo, in de Molukken, den Timorschen kring en op Bali en Lombok voor" [1]).

Hoe dit zij, volgens de tegenwoordige regeling is de verkiezing vrij, terwijl als kiesgerechtigden genoemd worden: *a.* de heerendienstplichtige ingezetenen en de leden van het bestuur der dèsa; *b.* de tot de ingezetenen der dèsa behoorende eervol ontslagen dorpshoofden en door den Resident erkende godsdienstleeraars, moskeebeambten en bewakers van heilige graven.

Het dèsahoofd op Java, meest bekend onder den naam loerah, ook wel petinggi of kepala dèsa genoemd, heeft een dubbele functie; hij is hoofd van zijn gemeente, over welker belangen hij te waken heeft en tevens agent van het centrale gezag, dat voor de uitvoering van de daarvan uitgaande bevelen heeft te zorgen. Zijn werkkring is, vooral in grootere gemeenten, veel omvattend, te veel haast voor één man, wanneer men de volle eischen aan het ambt stelt. Dat die taak voor verreweg de meeste dèsahoofden op Java te zwaar is, volgt vanzelf uit het feit, dat ze in het algemeen maar weinig boven het gros der gewone bevolking uitsteken, en nog in het geheel geen opleiding voor hun werkkring kunnen genoten hebben. Maar ook de dagelijksche taak

[1]) Mr. v. Vollenhoven. Het adatrecht van Ned.-Indië Dl. I bladz. 537.

zou voor één man te zwaar zijn en dus heeft het dèsahoofd helpers, in het Regeeringsreglement genoemd „enkele daartoe aange-

Volkstypen uit Midden-Java

wezen personen, te zamen met evenbedoeld hoofd uitmakend het dèsa- of gemeentebestuur."

Behalve met de vaststelling van het maximum laat het Gouverne-

ment zich met de medebestuurders niet in; de wijze van ontslag en aanstelling van deze functionarissen blijft aan het plaatselijk gebruik overgelaten. En zoo is het algemeen gebruikelijk, dat het dorpshoofd deze personen aanstelt; vooral in de kleine dèsa's kiest hij ze bij voorkeur uit zijn familieleden, en zelfs in grootere dèsa's is dit nog wel het geval; alleen ten aanzien van den dorpsgeestelijke schijnt hier en daar de bevolking wel eens geraadpleegd te worden.

Uit het gezegde volgt reeds, dat deze personen eigenlijk niets meer zijn dan de handlangers en helpers van het dèsahoofd, en dat hun positie een geheel andere is dan die der volkshoofden in een Minangkabausche nagari of der bestuurders van een dèsa van het ouderwetsch type op Bali. Het is dus niet volgens de adat, dat de Inlandsche gemeente-ordonnantie van den loerah en zijn handlangers spreekt als van „het gemeentebestuur"; het gezag in de dèsa is eigenlijk éénhoofdig, en berust bij den loerah. Hiermede is nog niet gezegd, dat volgens de oud-Javaansche adat de verschillende „medebestuurders" altijd nooit meer dan handlangers van het dorpshoofd geweest zijn; integendeel, de tegenwoordige naam van een der functionarissen schijnt er op te wijzen, dat vroeger ook op Java naast het gemeentehoofd een college van „oudsten" heeft gestaan.

De talrijke medebestuurders, in sommige dèsa's ook heden nog toegelaten, hebben in het dorpsbestuur niet elk een afzonderlijke taak te vervullen; voor één betrekking zijn in zulk een geval verschillende functionarissen, die bij beurten het ambt waarnemen. Omgekeerd vindt men in kleine dèsa's vaak enkele functies gecombineerd voor één persoon. Wanneer men dit in het oog houdt, kan in het algemeen op Midden- en Oost-Java van een vijftal medebestuurders gesproken worden, n.l.: als plaatsvervanger van het dorpshoofd de kami toewâ; de kebajan, dorpsbode; de dorpssecretaris, op Midden-Java meest tjarik, op West-Java djoeroe-toelis genoemd; de djâgâbâjâ(= waker tegen gevaren), ook wel kepetengan, polisi, en in West Java pentjalang genoemd, en de Mohammedaansche dorpsgeestelijke, die met zeer verschillende namen genoemd wordt: in Lebak en het Noordelijk deel van Banten heet hij: penghoeloe[1]), overigens in Banten, in de afd. Krawang

[1]) Overigens komt deze naam op Java alleen voor als benaming van een moskeebeambte, zie Hoofdstuk V.

der Residentie Batavia: amil (als inner van de djakat, zie bladz. 107) voorts in de Preanger Regentschappen, vele streken van Tjirebon en Midden-Java tot Samarang : lebé; in Kedoe en de Vorstenlanden: kaoem, elders: modin.

Tenslotte verdient nog vermelding de oeloe-oeloe of mantri oeloe-oeloe, ook wel genoemd kepâlâ bendoengan, die belast is met het toezicht op het irrigatiewater binnen de dèsa (in de z.g. tertiaire vakken). Niet altijd evenwel wordt deze persoon als medelid van het dèsabestuur beschouwd.

Sedert dèsa-onderwijs en dèsa-credietinstellingen of dèsa-bankjes zijn ingevoerd, vindt men ook wel den dorpsonderwijzer en de beheerders der genoemde instellingen als dèsa-beambten, niet als medeleden van het dorpsbestuur.

Al deze functionarissen genieten , evenals het dèsahoofd, bezoldiging voor hun werkzaamheden, zooals beneden zal blijken.

Ingezetenen. Standen. De hoofdbevolking der dèsa bestaat uit landbouwers; echter zijn er, vooral in grootere dorpen, wel eenige handwerkslieden die als krijâ onderscheiden worden van de gewone landbouwers, de wong tani. Onder deze evenwel zijn toch een zeker aantal categorieën te herkennen en wel, om voor Midden-Java, met terzijde lating van plaatselijke afwijkingen, een algemeen schema te noemen, een vijftal. De voornaamste stand dan is weder die der kerndorpers, de van ouds in het dorp thuishoorende landbouwers, afstammelingen veelal van de stichtersfamilie, die niet alleen een eigen huis met erf, maar ook bouwgrond bezitten. Daar tegenover staat dan, dat zij ook de volle lasten van dorpsdiensten enz. moeten dragen. In het Javaansch worden zij met tal van namen aangeduid, waarvan gogol en sikep waarschijnlijk wel het meest voorkomen.

Als tweeden stand vindt men dan degenen, die geen sawah, wel een eigen erf met woonhuis bezitten; zij worden o.a. lindoeng genoemd. De derde groep wordt gevormd door de wong mondok tèmpèl, zij die nog wel een eigen huis, maar op een andermans erf hebben. Beide groepen hebben in het algemeen maar de helft der diensten te presteeren van den eersten stand. De vierde stand wordt gevormd door de rangkepan of koempoelan, allen, die geen eigen huis hebben, maar bij anderen inwonen, hetzij jonggehuwden, die bij de schoonouders wonen, ouden van

dagen, nieuwelingen in de dèsa, die nog geen eigen huis hebben, of bij de landbouwers inwonende knechts. Deze categorie is van alle gewone diensten vrijgesteld, evenals de vijfde, de sinoman, de ongehuwde, maar reeds volwassen jongemannen [1]). Gezamenlijk worden de laatste vier categorieën wel anggoeran genoemd van anggoer, = vrijen tijd hebben.

Javaansche adellijke vrouw
Photo Kol. Instituut Amsterdam. Coll. Lamster.

De dorpshuishouding

„De oud-Javaansche beteekenis der dèsa is niet zoo zeer die van een gezagskring, als wel die van een agrarischen kring voor het beschikkingsrecht over den grond" [2]) en van een economische eenheid, met trekken, die haar min of meer het karakter van een groote familie geven. Sterk komt dit uit in den plicht tot onderling hulpbetoon, waar het een dorpsbelang geldt. „En als dorpsbelang geldt veel meer dan men in Westersche landen verwachten zou. Evengoed als in Atjèh en elders, zijn ook hier dorpszaken: huwelijk en echtschei-

[1]) Mr. v. Vollenhoven maakt een verdeeling in drie groepen door 2 en 3, en 4 en 5 samen te voegen.

[2]) v. Vollenhoven. Het Adatrecht van Ned. Ind. Dl. I, bladz. 514.

ding, boedelverdeeling, verkoop en verpanding van vee (bemoeienis met bouwveldtransacties volgt al uit het beschikkingsrecht) [1]), het jacht doen maken op wilde zwijnen of op eekhoorns, indien noodig; het organiseeren van werkkrachten voor den rijstoogst, het organiseeren van oogstfeesten en andere heilmaaltijden ten bate der dorpelingen, zorg voor behoorlijke waterverdeeling, toezicht op veehoedertjes, toezicht op weezen." [2])

„Alle rechten (worden) verstaan en uitgeoefend in dezer voege, dat niet (in Romeinsch-rechtelijken trant) het individueele heerscht, doch dat het belang der samenleving drukt op alle gebruik van eigen goed." [3])

Tengevolge van deze opvattingen, mede in verband met de kapitaalarmoede der Javaansche maatschappij, wordt in de behoeften der dèsahuishouding slechts in zeer geringe mate voorzien door opbrengsten in geld. Tal van zaken: onderhoud van wegen en waterleidingen, van wachthuizen en bruggen, zorg voor de bewaking der dèsa, komen voor rekening der dèsabewoners, die daarvoor bij toerbeurt worden opgeroepen, naar de bovengenoemde indeeling, met dien verstande, dat de ouden slechts een beperkten dienstplicht hebben.

En zoo worden ook het dèsahoofd en zijn medebestuurders in hoofdzaak niet in geld betaald, maar in grond en in arbeid. Het dèsahoofd heeft recht op z.g. a m b t s v e l d e n, sawah's of (en) droge gronden, bij welker bebouwing hem nog vaak hulp wordt verleend door zijn gemeentenaren, en op de diensten van zijn dorpers voor lichte huiselijke werkzaamheden, gezelschap op reis, het doen van boodschappen, enz.; degenen, die hem daarvoor telkenmale ter beschikking staan, heeten zijn p a n t j è n's. Daar deze diensten ook kunnen worden afgekocht, kunnen ze voor het dèsahoofd gedeeltelijk een bedrag in geld opleveren. Voorts ontvangt het dèsahoofd van wege het Gouvernement 8% van de belastingen die hij int (dus niet als gemeentehoofd, maar als belastingambtenaar), kleine geldbedragen van de inwoners voor diensten, die hij hun bewijzen moet, b.v. de identiteit van een dèsaman vaststellen, en in streken waar grondverhuur aan suikerfabrieken plaats heeft, gewoonlijk van de

[1]) Zie voor een andere opvatting Mr. Nolst Trenité. Het Indonesische dorpsgebied. Kol. Tijdschr. 1923. bladz. 505, noot 2.

[2]) v. Vollenhoven t.a.p. bladz. 546.

[3]) id. bladz. 541.

suikerfabriek een zeker bedrag van elke verhuurde bouw grond, daar vooral bij communaal grondbezit ook de individueel gesloten overeenkomsten met de suikerfabriek tot verhuur van grond verschillende voorafgaande schikkingen noodig maken, welke praktisch alleen met voorkennis en onder de leiding van het dèsabestuur kunnen tot stand komen.

Gelijksoortig inkomen genieten ook de „medebestuurders", maar in geringer mate.

Terwijl uit het bovengezegde blijkt, dat de dèsabemoeienis zich niet beperkt tot het publiekrechtelijk terrein, maar ook op het gebied van het familie- en vermogensrecht treedt, heeft de dèsa volgens de adat ook strafrechtelijke bevoegdheid, hoewel van Gouvernementswege niet erkend tenzij als uitvloeisel van een zeker tuchtrecht. De straffen kunnen bestaan in boete, ontslag of schorsing als aandeelhouder in de communale gronden, plaatsing onderaan den rooster bij periodieke verdeeling, verzwaring van diensten, enz. Zelfs worden personen, na door den rechter gestraft te zijn, nog wel door de gemeente gestraft.

Op Midden-Java komt het wel voor, dat het niet hertrouwen van een weduwnaar als onbehoorlijk wordt beschouwd, en gestraft met ontslag als deelgerechtigde.

Daar de dèsa een min of meer gesloten kring vormt van personen, die velerlei belangen gemeen hebben, is de vrije vestiging, de vrije intrede in dien kring, niet geoorloofd. Voor de vestiging van een nieuweling in de dèsa is steeds de vergunning van het dorpshoofd noodig. Art. 29 van het Inlandsch Reglement bepaalt voorts, dat de toelating niet mag plaats hebben zonder verlof van het districtshoofd (den wedana) of wel, zonder dat twee der meest gegoede ingezetenen der dèsa verklaren den nieuweling te kennen als een „goed en onschadelijk persoon". Men heeft hier een middel om ongewenschte elementen uit den dèsakring te weren. In dèsa's met communaal bezit wordt de nieuweling dikwijls niet dadelijk als volgerechtigd burger beschouwd; in het algemeen is de toelating in streken met uitsluitend of overwegend erfelijk individueel bezit gemakkelijker dan in communale streken.

Het verlaten van een dèsa (ngalih, verhuizen) staat elk vrij, maar geschiedt toch gewoonlijk met kennisgeving aan het dèsabestuur; anders spreekt men van minggat, er stil vandoor gaan.

Door tijdelijke verlating van de dèsa wordt de gemeenteband niet verbroken.

Thans moet nog een enkel woord gezegd worden naar aanleiding van den naam van den plaatsvervanger van het dèsahoofd, den k a m i-t o e w å, een woord dat eigenlijk o u d s t e beteekent. En nu is gebleken, dat „oudsten" als bestuurders of althans raadslieden van het bestuur in vele dèsa's in Banten, Krawang, Tjirebon een gewichtige rol spelen of speelden, terwijl daarvan ook op Midden-Java nog wel sporen over zijn. Wanneer n.l. een kerndorper te oud begint te worden om zijn land te bewerken en de op hem rustende diensten te volbrengen, dan kan hij vrijwillig terugtreden door nog tijdens zijn leven zijn grondbezit over te dragen op zijn erfgenamen. Hij gaat dan behooren tot den kring der „oudsten" van het dorp, met verschillende namen, waaronder ook kamitoewå, aangeduid. Met deze oudsten of met eenige hunner pleegt het dorpshoofd voortdurend raad, een dergelijke toestand dus, als wij b.v. op Atjèh aantreffen.

„De rechtspraak in dèsazaken, althans in agrarische dèsazaken (is) van ouds juist bij deze oudsten en niet bij het gemeente-hoofd geweest; want eenerzijds waren die oudsten de sawahopmeters en de sawah- en waterverdeelers krachtens het dèsabeschikkingsrecht en bezaten zij dientengevolge voor de beslissing van agrarische geschillen meer zaakkennis dan wie ook, en anderzijds waren zij onpartijdiger dan de kerndorpers, die zelf akkerbezit hadden. Ook als raadgevers bij boedelverdeeling na doode worden zij genoemd voor een groot deel van dezen rechtskring." [1])

Terwijl, althans vroeger, één dezer oudsten de plaatsvervanger van het dorpshoofd was, is waarschijnlijk die naam behouden gebleven voor den plaatsvervanger van tegenwoordig, die volstrekt niet altijd een „oudste" behoeft te zijn, maar vaak juist bestemd is om later het dorpshoofd op te volgen.

Bij de bovenbeschreven dèsainrichting werd in hoofdzaak de toestand weergegeven der Gouvernementsdèsa's in Midden- en Oost-Java en Madoera. Van dezen toestand bestaan op het eiland verschillende afwijkingen. In de eerste plaats op West-Java. Waarschijnlijk tengevolge van het verdwijnen van het beschikkingsrecht

[1]) Van Vollenhoven: Adatrecht v. N. I., bladz. 531.

over in cultuur gebrachten grond, is de dorpsband daar niet meer zoo sterk als op Midden-Java. De Inlandsche gemeente-ordonnantie geldt echter ook voor de dèsa's in Gouvernementsgebied aldaar, hoewel, volgens van Vollenhoven, deze zich niet zoo aan de adatregelingen aansluit, daar oorspronkelijk de dorpsinrichting der Soendalanden meer die van Bali nadert dan die van Midden- en Oost-Java. Het eigenlijke bewind was volgens de adat bij een dorpsvergadering, waartoe echter niet, als op Bali, alle kerndorpers behoorden, terwijl een dorpshoofd met eenige handlangers het dagelijksch beheer voerde. Ook deze personen worden „oudsten" genoemd, en hadden deels ook dezelfde functies als de oudsten op Midden- en Oost-Java, maar, zooals boven reeds bleek, het waren de kerndorpers of sommigen van hen, niet de teruggetreden kerndorpers.

Een tweede afwijking van het algemeene Javaansche schema vindt men in de Vorstenlanden: door de geheel andere toestanden aldaar, vooral op agrarisch gebied, zijn de meeste dorpen daar niet anders dan woning-complexen geworden, geen Inlandsche gemeenten. Door de reorganisatie, in 1912 begonnen en thans grootendeels voltrokken, zijn evenwel langzamerhand de dèsa's weder tot den toestand van Inlandsche gemeenten teruggebracht.

De derde afwijking vindt men in de dorpen der particuliere landerijen, waaronder er wel zijn die waarlijk Inlandsche gemeenten vormen, maar toch nog meer dezulken, die evenals in de Vorstenlanden, slechts buurten van samenwoning, geen rechtgemeenschappen zijn.

Een laatste, niet door vele dèsa's vertegenwoordigde, afwijking vindt men in verschillende z. g. „vrije" dèsa's, welke wel met den algemeenen naam perdikan-dèsa's (van het Sanskrit woord mahardddhika, dat in het Javaansch de beteekenis van vrij heeft gekregen), worden aangeduid, hoewel soms ook speciaal deze naam gebruikt wordt om één van de vier typen van vrije dèsa's aan te duiden, n.l. pesantrèn-dèsa's. Dit zijn dèsa's die door de vroegere Javaansche vorsten geschonken zijn aan bepaalde personen en hun nakomelingen, onder de voorwaarde, er een Mohammedaansche godsdienstschool (pesantrèn) op te richten en te onderhouden; daartoe waren de bewoners vrijgesteld van verschillende vorstendiensten en heffingen, waartegenover zij deze moesten presteeren of opbrengen aan het hoofd der dèsa, die voor

de instandhouding der pesantrèn moest zorgen. Hetzelfde was het geval met het 2de type, de k e p o e t i h a n-dèsa's of vromeliedendèsa's. Ook deze waren van zekere belastingen vrij gesteld, ter bevordering van het trouw onderhouden der Mohammedaansche godsdienstplichten.

De beide overige typen onderscheiden zich van de vorige doordat bij de derde soort, de p e k o e n t j è n- of grafbewakersdorpen (van het Javaansche woord k o e n t j i = slot of sleutel) vroeger de aan den vorst verschuldigde diensten en belastingen beperkt zijn tot de zorg voor het onderhoud en de bewaking van een heilig graf; dus zonder afstand van grond. Ook bij de vierde soort, de m i d j è n-d è s a 's, had geen afstand van grond plaats, maar de vruchten en inkomsten van de gronden eener dèsa werden afgestaan aan een bepaalde persoon of familie; vaak hield het gunstbewijs op bij den dood van den begiftigde.

Het Gouvernement heeft de bestaande privilegies geëerbiedigd, maar overigens de vier soorten als éénsoortig behandeld. In den regel worden de vrije verkiezingen van dèsahoofden in de vrije dèsa's niet gevonden, maar vindt men aan het hoofd van elke dèsa een door het Gouvernement aangesteld dorpshoofd; bij de aanstelling wordt zooveel mogelijk met de erfopvolging rekening gehouden. In 1873 werd, na een gehouden onderzoek, een register der vrije dèsa's vastgesteld, waarin geen nieuwe in- of afschrijvingen mochten plaats hebben dan met uitdrukkelijke machtiging der Regeering. Het aantal bedroeg in 1916 totaal 183, waarvan in Kedoe 70, Madioen 18, Banjoemas 41, Madoera 33, Semarang 10, Kediri 6, Soerabaja 4, Rembang 1. Onder het vroegere aantal van 241 waren een aantal gewone dèsa's in Pekalongan met z.g. perdikanlieden, die wegens bepaalde bemoeienissen vrijstelling hebben van belastingen en verplichte diensten.

Volgens Johan (Koloniaal Tijdschrift 1916) staat in de vrije dèsa's het bestuur vrij machteloos tegenover de hoofden, daar de bevolking onrechtmatige handelingen van het hoofd gewoonlijk verzwijgt, uit vrees uit de dèsa gezet te worden. Het hoofd trekt de meeste voordeelen uit den grond verkregen tot zich, ten koste van de gewone dèsalieden, en exploiteert deze door vordering van diensten. De bevolking is er niet op de hoogte van haar rechten en verplichtingen; er is geen contrôle op de belastingheffing, en de bevolking zou er verre van welvarend zijn; vandaar dat er veel verhuizingen

naar gewone dèsa's plaats hebben. In 1916 is men begonnen met de voorbereiding van de opheffing van vrije dèsa's in de voormalige residentie Bagelèn, die thans een afdeeling van de residentie Kedoe uitmaakt.

MARÎND-ANÎM. Wanneer men zich wil houden aan het geografische begrip: Oost-Indische Archipel, valt eigenlijk het groote eiland Nieuw-Guinee daar buiten. Daar echter ongeveer de helft ervan tot Nederlandsch-Indië behoort, achten wij het gewenscht, ook de stammen van dat eiland, onder den algemeenen naam Papoea's bekend, in den kring van onze beschrijving te trekken.

Uit een beschavingsoogpunt beschouwd staan de meeste dezer stammen wel onder aan de ladder; bovendien vertoont zich ook bij het onderwerp van dit hoofdstuk wel een zeer groot verschil met hetgeen men bij de Indonesiërs aantreft. In het bijzonder is dit het geval bij den eertijds grooten en machtigen stam, dien we hier als vertegenwoordiger der Papoea's alleen behandelen n.l. de Marînd-anîm van Zuid-Nieuw-Guinee.

Reeds dadelijk echter dient er op gewezen, dat de bij hen voorkomende gebruiken geenszins als typisch voor alle Papoea's kunnen beschouwd worden.

Het gebied der Marînd-anîm (vroeger Kaja-Kaja's genoemd) strekt zich uit langs de Zuidkust van Nieuw-Guinee, van iets ten Oosten van de bestuursstandplaats Merauké (± 140° 30' O.L.) tot ± 139° O.L., en dringt voor een deel tot aan den bovenloop van de rivieren in het binnenland door (± 7° Z.B.).

De organisatie dezer maatschappij kenmerkt zich vooral door de volgende eigenaardigheden: de groote beteekenis van de *ouderdomsklassen* en van het *mythologisch-tôtemistische groepsverband*. Tegenover deze sociale groepen treedt bij de Marînd-anîm de beteekenis der *familie* verre terug.

De geheele stam is verdeeld in twee stamhelften, de *Geb-zé* en de *Sami-rek*. Deze laatste helft is weder verdeeld in vier groote exogame groepen; de Geb-zé staat als zoodanig op zich zelf. Het is wel aan te nemen, dat elk dezer groepen oorspronkelijk van genealogischen aard is geweest; maar in verloop van tijd is de groepseen-

heid als het ware gesymboliseerd in een of ander dier, plant of voorwerp waarover de stammythen handelen; de Totem [1]).

De exogame groepen zijn dus thans totemgroepen. Voor deze groepen heeft de Marînd-anîm geen bepaalden naam, wèl voor de kleinere groepen, waarin elke exogame groep verdeeld is; deze heeten boan. Iedere boan bevat één of meerdere van deze groepen („clan"). De Geb-zé omvatten de hoofdboan's: Banaan en Kokos, elk verschillende clan's omvattend; de Sami-rek bevat, zooals gezegd, vier exogame groepen: 1e groep, verdeeld in de boan's: Casuaris (of: Vuur), Kangoeroe, en Ooievaar (sommige weer met sub-boan's; 2e groep, met de boan's: Arekanoot, Krokodil, Zee, Visschen en Roofvogels; 3e groep: de boan's Sago, Leem, e.a.; 4e groep, met als eenigen boan: Varken. Terwijl, zooals bovengezegd, de indeeling oorspronkelijk wel een zuiver genealogische geweest zal zijn, schijnt men zich te moeten voorstellen, dat onder den invloed der mythen over den oorsprong van de verschillende groepen, de eenheid van totem allengs de eenheid van afstamming heeft verdrongen of overwoekerd. Op grond van deze mythen kunnen zich kleinere groepen tot één grooter totemverband hebben aangesloten; maar ook kan een der genoemde groepen — door volksverhuizing of andere oorzaken — zich weer in onderdeelen gesplitst hebben. Als voorbeeld van eerst genoemden gang van zaken noemt Dr. Wirz in zijn in de noot aangehaald werk het volgende:

---

[1]) Ter verklaring van het totemisme naar de eigen opvatting der Marînd-anîm het volgende: De voorvaderen der Marindineezen en van alle andere menschen en levende wezens zijn in lang vervlogen tijd de Déma's geweest. Alles, wat toen bestond, was Déma; werkelijke menschen, dieren en planten waren er toen nog niet, maar alle natuurvoorwerpen hadden toen nog buitengewone krachten, die ze in den loop der tijden verloren, zoodat ze gewone menschen, dieren en planten werden. Alles wat thans bestaat is uit de Déma's voortgekomen. Dezen veranderden zich deels zelf in dieren, planten en andere voorwerpen, deels werden deze door de Déma's voortgebracht. Zoo denkt men zich dus een verband tusschen bepaalde groepen van menschen en bepaalde dieren of voorwerpen, want beide gaan op dezelfde Déma's terug. In de totemvoorwerpen of planten ziet de Marînd-anîm nog iets van de menschelijke gestalte, want ze zijn uit den Déma, dien men zich toch min of meer als mensch voorstelt, voortgekomen. Bij de dieren is dit dadelijk te zien, maar ook wel bij planten of boomen: de kokosnoot b.v. wijst op het hoofd van den Déma, de stam op zijn beenen enz. (Vgl. Dr. P. Wirz. Die Marind-anim von Holländisch-Süd-Neu-Guinea. Band II. bladz. 10 en 11.

Sagoe en fijne grijze leem of klei worden alleen op grond van uiterlijke gelijkheid mythologisch met elkaar in verbinding gebracht. De mythe zegt, dat de eene uit de andere ontstaan is. Vandaar dat de Sagoe-boan en de Leem-boan met elkander verwant zijn, zoozeer zelfs, dat tusschen beide groepen het huwelijksverbod bestaat.

De ouderdomsklassen. De tweede eigenaardigheid in het sociale en familieleven is de groote beteekenis der ouderdomsklassen. „De maatschappij der Marind is in een bepaald aantal ouderdomsklassen en onderklassen verdeeld. Iedereen behoort tot een of andere daarvan en doorloopt van zijn geboorte af achtereenvolgens de verschillende trappen. Iedere ouderdomsklasse heeft haar bijzondere rechten, privilegiën en verplichtingen, en het geheele maatschappelijke leven is er door doordrongen. Ook komt aan iedere ouderdomsklasse een bepaalde karakteriseerende versiering toe, waaraan iedere klasse dadelijk te herkennen is. De klassen worden, zooals de naam reeds aanduidt, ongeveer naar den ouderdom bepaald, maar daar de Marind dezen niet kent, is ook de geheele inrichting tamelijk willekeurig, en het verblijf der knapen en meisjes in de afzonderlijke klassen aan tamelijk groote afwijkingen onderhevig. Een bijzonder kenteeken, dat de intrede in een bepaalde klasse aanduidt, is het intreden der puberteit. Ook naar de lengte van het haar pleegt men den overgang te bepalen" [1]).

Voor de mannen bestaan er negen ouderdomsklassen, van pasgeboren kind tot ouden man, voor de vrouwen acht.

Voor den jongen zijn wel de voornaamste ouderdomsklassen de 4e, 5e en 6e, waarin hij onderscheidelijk de namen draagt: aroi-patoer, mokravèd en éwati en niet meer in het ouderlijk huis, maar in de gotad, het jongelingshuis, woont. De ouderdomsklassen toch verbreken, wat den jongen betreft, reeds tamelijk vroeg het gezinsverband. „Reeds als knaap verlaat de Marīnd den kring van moeder, broertjes en zusjes, en het vaderlijk dorp, en moet verscheidene jaren afgezonderd in het jongelingshuis doorbrengen. Daar vindt hij echter zijn ouderdomsklassegenooten, speelgenooten en kameraden, zoodat hij na korten tijd niet het geringste verlangen meer gevoelt, om naar zijn moeder en broertjes en zusjes terug te keeren. Naast zijn ouders worden hem adoptiefouders toebedeeld, die zich voortaan om het welzijn van den

[1]) Wirz, Band I, bladz. 38.

knaap bekommeren, en hem bijna even na staan als zijn werkelijke ouders. Ook dit instituut berust op wederzijdsche voordeelen, en had oorspronkelijk in de eerste plaats ten doel, dat de knaap onder toezicht stond en zich aan de heerschende zeden hield, want hij moet het vrouwelijk geslacht mijden. Vóórechtelijk geslachtsverkeer vindt onder gewone omstandigheden en officieel tenminste niet plaats.

„De knaap ontvangt voortaan versiering van de pleegouders. Daarvoor trekken deze echter ook zekere voordeelen uit de adoptie, daar de knaap in de aanplantingen, op jacht en bij de vischvangst zijn adoptiefvader behulpzaam moet zijn. Ook bij de meisjes vindt men dezelfde instelling, maar afzondering heeft bij haar niet plaats. Zij blijven in 't dorp, in de hut der moeder tot aan het huwelijk. Dan trekt de vrouw in het dorp van den man in. De jonge man verlaat het jongelingshuis pas wanneer hij kan huwen. Maar ook het huwelijk vormt slechts een zeer los verband tegenover de bonden van de ouderdomsklassegenooten van hetzelfde geslacht, en tegenover de clanverbanden. De beide geslachten zijn verreweg den grootsten tijd gescheiden. De echtelieden wonen afzonderlijk, de mannen met de jongelingen in het mannenhuis, en in den regel clansgewijze, de vrouwen met de kleine kinderen en ongehuwde meisjes in de vrouwenhutten, die meer het karakter van familiewoningen dragen en veel talrijker zijn dan de mannenhutten van een nederzetting. De vrouw trekt in het dorp van den man en haar kinderen behooren tot de vaderlijke familie. Ook overigens vormen de geslachten gescheiden maatschappelijke kringen. De maaltijden worden afzonderlijk gebruikt, op reis kampeert men gescheiden, en de verschillende verrichtingen worden door de geslachten afzonderlijk uitgevoerd. Toch kan men niet zeggen, dat er geen familiesamenhang bestaat, in tegendeel, alles draait eigenlijk slechts om de familie tot welke men behoort, want de familiebelangen staan steeds op den voorgrond, ofschoon men gescheiden slaapt, arbeidt en de maaltijden gebruikt" [1]).

In het jongelingshuis, dat zich iets buiten het dorp bevindt, blijft de knaap drie ouderdomsklassen lang, dus verscheidene jaren. Hij is daar den geheelen dag, en mag 's avonds na het invallen van het donker naar 't dorp terugkeeren, waar hij in het mannenhuis slaapt. Terwijl hij, als knaap daar gekomen, gewoonlijk in het begin nog met heimwee terugdenkt aan zijn vrijheid en zijn spelen aan het strand,

[1]) Wirz, Band I, bladz. 37.

went hij zeer spoedig aan de afzondering, hij vindt in de g o t a d zijn beste vrienden en wil er weldra geen afscheid meer van nemen. Als hij overdag 't dorp maar mijdt, heeft hij overigens volle vrijheid; met het in het huwelijk treden maakt hij ook geen haast. Terwijl de afzondering in de g o t a d blijkbaar het goede doel gehad heeft, het vóórechtelijk geslachtsverkeer te voorkomen, is de gotad bij de door en door immoreele Marĭnd-anĭm een plaats voor allerlei ondeugden geworden.

De vaste organisatie der ouderdomsklassen vervangt voor de Marindineezen het ontbrekende hoofden- of aanvoerderswezen; want niemand persoonlijk heeft bij hen iets meer te zeggen dan een ander. Daarentegen ondervindt de klasse der oude mannen een algemeen respekt; zij hebben door hun ouderdom het overwicht van autoriteit en traditie, zoowel op maatschappelijk als religieus terrein. Maar eerbied en respekt genieten ze alleen, zoolang ze zich nog in het bezit hunner volle krachten mogen verheugen. Beginnen deze af te nemen, vooral zóó, dat de oude niet meer zelf voor zijn voedsel kan zorgen, dan vermindert langzamerhand het ontzag, men is blij, van de zorg voor den oude ontslagen te worden, ja vaak werpen zijn eigen zoons hem tenslotte in een groeve en laten hem aan zijn lot over.

Tegenover het gezag der ouden komt de voorrang ten aanzien van het naar buiten optreden aan de oudste klasse uit het jongelingshuis (é w a t i) en de pas gehuwde mannen toe. Zij zijn de strijders van het dorp en spelen ook de hoofdrol bij feesten en mysteriën.

H u w e l ĳ k s- e n e r f r e c h t. Bij de Marĭnd-anĭm heerscht exogamie met patriarchaat. De groepen, waarbinnen het huwelijk verboden is, werden boven reeds genoemd. Het patriarchaat betreft wel voornamelijk de afstamming in vaderlijke lijn; boven werd reeds gezegd, dat het huwelijk eigenlijk maar een zeer lossen band vormt, die den man niet noodzaakt, zijn betrekkingen met het jongelingsverbond te verbreken. Men kan hem dus eigenlijk geen hoofd des gezins noemen, dat feitelijk meer uit de moeder met haar kinderen bestaat. In verband hiermede staat ongetwijfeld de bijzondere positie van moeders broeder bij allerlei familiefeesten. Van een bruidschat is bij het huwelijk geen sprake.

Tijdens het huwelijk bestaat geen gemeenschap van goederen; wat man of vrouw ten huwelijk medebrengen blijft hun persoonlijk

eigendom. Ook over hetgeen tijdens het huwelijk door man of vrouw alleen verworven wordt (b.v. eigen bananen- of wati-aanplantingen) behoudt hij of zij de beschikking; gemeenschappelijk voordeel trekt men alleen van gemeenschappelijk aangelegde aanplantingen.

Kinderen hebben gewoonlijk reeds zeer vroeg hun eigen aanplantingen; reeds bij de geboorte van een kind planten de ouders eenige kokospalmen, die 't eigendom van het kind worden; later helpt de pleegvader hen bij den aanleg van aanplantingen.

Wanneer een man sterft, worden zijn bezittingen gelijkelijk onder de kinderen verdeeld. Meestal geeft een oude vader reeds tijdens zijn leven zijn wapenen, sieraden, enz. aan zijn zoons, soms ook de aanplantingen. Sterft een vrouw, dan gaat hetgeen zij ten huwelijk had medegebracht weer aan haar familie terug; haar broeders met hun kinderen en de ooms van vaderszijde nemen gewoonlijk de sago- en kokostuinen over; deze blijven dus steeds in het bezit van dezelfde familie (in ruimeren zin).

HOOFDSTUK III

NATUURGODSDIENST

INLEIDING. Tot de volken van den Indischen Archipel behooren er vele, die nog op een zeer lagen trap van beschaving staan, z.g. natuurvolken.

Andere staan op dien trap enkele schreden hooger en weer andere bezitten een cultuur, die schoon andersoortig dan de onze, haar in rijkdom schier evenaart, maar allen hebben of bewaren nog in meerdere of mindere mate in zeden en gewoonten allerlei, wat of nog op vroeger denken een kijk geeft of er de herinneringen aan levendig houdt. Van talloos vele hunner gebruiken weten zij zelf geen verklaring te geven.

Voor den ethnoloog evenwel, die den achtergrond daarvan wil kennen en door het verzamelen en vergelijken ervan zich den weg tot de kennis van de geestelijke gesteldheid dezer volken ziet of denkt geopend, ligt aan al die gebruiken een wereld- en natuurbeschouwing ten grondslag, die in overeenstemming is met de geheele omgeving, waarin zij zich bevinden.

Ook de natuurmensch vraagt naar den oorsprong, naar 't waarom en naar 't waartoe der dingen om hem heen, en 't antwoord dat hij op deze vragen geeft is hem dikwijls onbewust een richtsnoer in zijn handelingen. Hij acht zich te midden van de hem omringende natuur met al haar geheimzinnige, dikwijls vernielende en vernietigende machten een vreemdeling en in gedurig gevaar, en dus zal hij trachten zich te beschermen tegen die machten of ook wel er gebruik van maken om ze tot zijn voordeel aan te wenden.

Dit trachten is oorzaak van allerlei handelingen, die de oppervlakkige bestempelt met den naam van bijgeloovigheden, maar die voor de meer ingewijden een gezicht geven op de wereld van zorg en vrees, waarin deze eenvoudigen van verstand gedurende heel hun leven bevangen zijn.

Het begin van stelselmatig onderzoek van het geestesleven der natuurvolken dagteekent van den aanvang der vorige eeuw, toen hun taal, hun godsdienst en verder beschavingsbezit onderwerp werden van vergelijkende studie.

Nu spreekt het wel vanzelf, dat de uitkomsten van een dergelijk onderzoek ook afhangen van den gedachtengang van den onderzoeker zelf. Zijn eigen levens- en wereldbeschouwing zal bij 't zoeken naar den ontwikkelingsgang van 't menschelijk denken invloed uitoefenen op de waardeering van hetgeen hij vindt. Wel dringt men, en zeer terecht, aan op objectiviteit, maar niemand meene, dat hij haar ten volle bezit.

In de tweede plaats geldt ook hier „wat ons de wijzen als waarheid verkonden, straks komt een wijzer, die 't weg redeneert."

De gegevens worden niet alleen steeds rijker, naarmate 't onderzoek meer opzettelijk en meer naar bepaalde methoden wordt geleid, maar zij worden ook steeds weer anders gewaardeerd of anders ingedeeld.

In de derde plaats mag niet worden vergeten, dat men bij de natuurvolken, wien 't onderzoek geldt, nergens een juist gegeven van hun wereld- en natuurbeschouwing vindt, waarin zij verklaren, hoe zij er over denken, m. a. w. we hangen bij 't onderzoek af van menschen, die als vreemden staan tegenover medemenschen, die op hen komen experimenteeren, en die den ban van dat vreemdeling zijn alleen maar voor een deel weten op te heffen [1]).

Voorts hebben we bij 't onderzoek der natuurvolken te doen met hetgeen voor de meerbeschaafden p r a e-h i s t o r i s c h e toestanden zijn, en we kunnen uit de gegevens, die zij ons verschaffen, niet met zekerheid zeggen of aan dezen tegenwoordigen „primitieven" staat al of niet een toestand vooraf is gegaan van hoogere ontwikkeling m. a. w. of we bij hunne maatschappijen te doen hebben met primitieve formatie of wel met verregaande ontaarding. Ook hier zal het standpunt dat de onderzoeker inneemt op zijn waardeering ontegenzeggelijk invloed uitoefenen.

Het komt ons voor, dat de studie van het geestesleven der natuurvolken veel te eenzijdig onder den invloed heeft gestaan van de evolutie-hypothese, en men daardoor te vaak is gekomen tot

[1]) Vergelijk: Dr. Alb. C. Kruyt: Het Animisme in den Ind. Archipel bladz. 4 v.v.

deze volken als tot objecten, die moesten bewijzen, wat de onderzoeker wenschte te vinden. [1]) Gelukkig dat men langzamerhand van dit verkeerde pad terugkeert gelijk uit de zeer korte schets van de ontwikkeling der ethnologische studie (voor zooverre deze zich met het geestesleven der natuurvolken bezighoudt), die we hieronder wenschen te geven, zal blijken.

Gelijk gezegd, ligt de aanvang der systematische bestudeering van het geestesleven der natuurvolken in het begin der vorige eeuw. Het is vooral Max Müller, geb. 1823, van 1854—75 hoogleeraar in Oxford, geweest, die door onderzoek van oude Sanskrithandschriften trachtte door te dringen tot den „oorsprong van den godsdienst".

Doch na het midden der vorige eeuw, vooral na ontdekkingen van nieuwe landen en opgravingen in Europa, waarbij bleek, dat er veel overeenkomst bestond tusschen de overblijfselen uit den praehistorischen tijd in Europa en hetgeen nog heden ten dage bij de natuurvolken wordt aangetroffen, is men er toe gekomen om meer rechtstreeks de toestanden bij deze te bestudeeren en ze te beschouwen als den grondslag van onze hedendaagsche cultuur.

Daarbij kwam de hypothese van Darwin, die den mensch liet opkomen uit den cultuurloozen dierlijken toestand en last not least de invloed der school van Hegel en anderen, en zoo werden de grondslagen gevormd voor de nieuwere ethnologie [2]). De eerste geleerde van naam, wiens inzichten op dit gebied van grooten invloed zijn geweest is Dr. E. B. Tylor, die in 1871 zijn werk „Primitive Culture", uitgaf, waarvan in 1920 de zesde druk in 't Engelsch het licht zag. Het boek verscheen ook in het Duitsch en in het Russisch.

Hij werd de „vader van de anthropologische school der animisten". Tylor verklaart: „Mijn doel is om onder den naam van animisme na te speuren de diepgewortelde leer omtrent geestelijke wezens, de ware kern van spiritualistische wijsbegeerte als tegenovergesteld aan de materialistische [3]). Animisme omvat in zijn volle ontwikkeling het geloof in zielen en in een toekomstig leven, in controleerende godheden en ondergeschikte geesten, terwijl deze leer

[1]) Zie: P. W. Schmidt: Der Ursprung der Gottesidee bladz. 3.

[2]) Zie Dr. A. M. Brouwer: Hoe te prediken voor Heiden en Mohammedaan, bladz. 118. Zie ook: P. W. Schmidt, t. a. p. bladz. 10 v. v.

[3]) Primitive Culture I, 6e druk, bladz. 425 v.v.

practisch uitloopt in de een of andere feitelijke vereering" [1]). En verder: „Deze ziele-theorie is een hoofdbestanddeel van een stelsel van godsdienstwijsbegeerte, die in één onafgebroken lijn den wilden fetis-dienaar geestelijk met den beschaafden Christen verbindt" [2]).

Dr. G. A. Wilken sloot zich in zijn monografie over het Animisme in den Indischen Archipel bij de beschouwingen van Tylor aan. Animisme is volgens hem „de waan, bij de natuurvolken aange-troffen, dat alle beweging en werking, die zij waarnemen, uitgaat van persoonlijke, denkende, willende wezens [3])."

Het standpunt van Tylor en Wilken is later aangevallen door verschillende ethnologen. Zij meenden, dat aan het geloof in zielen en geesten een eenvoudiger stadium in het denken der natuurvolken moet zijn voorafgegaan. De „primitieve" mensch is niet begonnen met het geloof aan „zielen". Daarvoor was hij veel te eenvoudig [4]).

Van het standpunt der evolutie gerekend inderdaad volkomen correct. De ethnologen, die de eerste critici geweest zijn van Tylor c. s. zijn dan ook niet m i n d e r evolutionisten dan hij, ze zijn het b e t e r. Onder de voornaamste bestrijders van de animistische opvatting moeten genoemd worden Mauss (Parijs), Van Gennep (Neuchâtel), Goblet d'Alville (Brussel), Marett, Fraser, Clodd, Haddon (Engelschen) en inzonderheid H. Th. Preusz, Directeur van het Ethnografisch Museum te Berlijn.

Preusz is de schrijver van twee artikelen, waaruit vooral zijn standpunt duidelijk wordt. Het zijn: „Der Ursprung der Menschenopfer in Mexico", opgenomen in het tijdschrift „Globus", jaargang '86 en „Der Ursprung der Religion und Kunst" in jaargang '89 van hetzelfde periodiek.

In eerstgenoemd artikel wordt door den schrijver beweerd, dat naar het geloof van vele volken allerlei dieren, door hun geluid, hunne bewegingen, hunne uitwerpselen, de verschijnselen in de natuur van hitte en koude, regen en wind doen ontstaan. Immers, als de haan kraait, gaat de zon op, als de krekel piept, wordt de mais

[1]) t. a. p. bladz. 426.

[2]) t. a. p. bladz. 501.

[3]) Dr. G. A. Wilken, t. a. p. bladz. 1 en Vergelijkende Volkenkunde v. d. Nederl. Ind. Archipel blz. 544.

[4]) Zie een opstel in de Indische Gids 1926 van Mr. F. D. E. van Ossenbruggen over: Het Magisch denken van den Inlander.

rijp, als de hagedis zich vertoont, komt er regen en vooral het gekwaak van kikvorschen heeft op de komst van regen grooten invloed. Er gaat van menschen en dieren een zekere geheimzinnige kracht uit door de warmte, die ze in hun lichaam hebben, welke warmte uitstraalt zoodra zij spreken, ademen, transpireeren, urineeren, defaeceeren enz. Een zekere magische energie, die op allerlei wijze kan worden aangewend om 't leven van zich zelf, van anderen te sterken, zelfs te wekken.

Wijl niet alle menschen even tooverkrachtig zijn en niet altijd in dezelfde mate, wijl mannen er meer mee bedeeld zijn dan vrouwen en vooral volwassenen haar meer bezitten dan kinderen, opent zich hier een haast onafzienbaar veld van toepassing van allerlei middelen om 't gestelde doel te bereiken. Een veld te grooter naar mate de wetten van het denken, waaronder de „primitieve" mensch zich gesteld meent, door zijn mechanisch-associatiebegrip rekkelijker zijn.

Volgens een anderen schrijver, Dr. A. Vierkandt, liggen aan dat denken een achttal wetten ten grondslag, die ten onzent door Mr. F. D. E. van Ossenbruggen zijn samengevat in een drietal begrippen in zijn: „Het primitieve denken zooals het zich voornamelijk uit in pokkengebruiken op Java en elders", opgenomen in de Bijdragen van het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederl. Indië (1915).

Volgens hem dan kunnen de grondslagen van Vierkandt in drie rubrieken samengevoegd worden.

1e. De „primitieve" mensch is niet in staat zich eenigszins abstracte begrippen te vormen (kan dus volgens v. O. niet gelooven in geesten, zielen, goden). Daarentegen klampt hij zich bij al zijn voorstellingen krampachtig vast aan het zintuigelijk waarneembare, zóó zelfs, dat hij gebeurtenissen materialiseert en volgens anderen ook personifiëert.

2e. Elk begrip van natuurlijke causaliteit is hem ten eenenmale vreemd.

3e. Zijn gedachten staan onder den ban van het associatief mechanisme; zooals Vierkandt het zegt, zijn zij „vastgeknoopt aan het uiterlijk waarneembare."

Krachtens dat associatief-mechanisme redeneert hij altijd bij wij-

ze van analogie, als er maar een spoor van overeenkomst te vinden is. En waar hem de gave tot juist waarnemen ontbreekt, komt hij er toe om zaken, die ook maar een schijn van overeenkomst hebben, als analoog te beschouwen. Daarom moeten volgens hem de deelen de eigenschappen hebben van het geheel en omgekeerd het geheel die van de deelen.

Mr. van Ossenbruggen heeft, om de waarheid van de wetten van dit primitief denken te bewijzen, een groot aantal feiten verzameld, maar naar het ons voorkomt zit zijn fout in de vooropgezette gedachte, dat zijn opvatting van het denkleven van den natuurmensch de juiste is. Mr. van Ossenbruggen zelf exegeteert de door hem gevonden feiten, niet de natuurmensch doet het. Pas dan, wanneer deze verklaarde: „Juist, zoo is mijn gedachtengang geweest, zooals U zich dat voorstelt", zou aan deze hypothese waarde kunnen worden gehecht.

Wat de genoemde ethnologen allen hebben beweerd komt dus hierop neer: Er is aan het denken van den natuurmensch, die gelooft aan zielen van afgestorvenen, geesten, daemonen en goden, een eenvoudiger phase voorafgegaan. Niet 't a n i m i s t i s c h, het p r a e-a n i m i s t i s c h denken is het oudere.

Hoewel in zekeren zin uitgaande van dezelfde principes als Tylor, en dus ook van 't standpunt der evolutie, heeft de Leidsche hoogleeraar Dr. A. W. Nieuwenhuis het materiaal van Tylor aan een nader onderzoek onderworpen. Hij meent, dat aan het animistisch zielengeloof een groote realiteit en rationaliteit moet worden toegekend, omdat het zoo'n grooten invloed op het denken der menschheid heeft uitgeoefend en dus moeilijk op een dwaling kan berusten [1]).

Ofschoon niet als rechtstreeksch bestrijder is toch ook Dr. A. C. Kruyt in zijn „Het Animisme in den Indischen Archipel" opgetreden met een andere zienswijze dan Tylor en Wilken. Kruyt maakt in zijn werk onderscheid tusschen animisme in engeren en animisme in wijderen zin.

Hij ontmoette bij de volken van den Archipel het geloof in een zekere levenskracht (levensfluïde wilde hij haar eerst noemen) naast dat in de zielen van de afgestorvenen. Die „levensfluïde"

[1]) Zie Aanvullingen Encyclopaedie van N. I. Artikel A n i m i s m e door T. J. Bezemer.

noemde hij zielestof [1]); de zielen der afgestorvenen noemde hij „doodenzielen", terwijl hij naast het geloof in doodenzielen vond de vereering van geesten, die „nooit mensch geweest zijn": daemonen, halfgoden en goden.

Toch plaatste Kruyt deze vormen van het denkleven der Indonesiërs niet achter elkander in evolutionistischen gang. In het animisme, zoo verklaarde hij in de voorrede van zijn standaardwerk „is zoowel ontwikkeling als achteruitgang. Deze staan dikwijls „in nauw verband met den maatschappelijken vorm van het volk" [2])

Een afzonderlijk standpunt neemt ook de Duitsche geleerde Wilhelm Wundt in. Wel staat hij zelf op het standpunt der evolutie, maar zijn inzichten onderscheiden zich toch van de animistische zoowel als van de prae-animistische school.

Hij leidt zijn conclusies niet af uit de biologie, doch uit de historie, met handhaving van het geestelijk leven. Hij zoekt niet bij het individu, maar bij de menschengroepen, de collectieve eenheden.

Hij onderscheidt in het menschelijk denken vier perioden: Eerst die van den primitieven mensch, vervolgens het totemistisch tijdperk; dan dat van de helden en goden en eindelijk de periode, waarin zich de nationale gemeenschappen vormen, die niet meer aan de grenzen van een volksstaat gebonden zijn. Dat is de ontwikkeling waarin wij tegenwoordig verkeeren. Hij noemt dit stadium „die Entwicklung zur Humanität". Er is bij gelijkheid toch ook veel verschil met de te voren genoemde schrijvers in het standpunt van Wilh. Wundt, waardoor hij de door de nieuwere ethnologen voorgestane denkbeelden aan ernstige critiek onderwerpt. Hij acht die alle aan een verkeerd intellectualisme mank te gaan. Zij, die voorstanders zijn van de ontwikkelings-theorie, de naturalistische, de animistische, de prae-animistische, de anologie-theorie enz. zien volgens Wundt bij den primitieven mensch voornamelijk een samenstel intellectueele processen. Het is alsof het bij de „primitieve" volken gaat om het oplossen van intellectueele moeilijkheden [3]).

---

[1]) Nu noemt hij haar magische kracht.

[2]) A. C. Kruijt: Het Animisme in den Indischen Archipel. Voorbericht IX.

[3]) Elemente der Völkerpsychologie; Grundliniën einer psychologischen Entwicklungsgeschichte der Menschheit von Wilhelm Wundt, Leipzig 1912.

Zie ook: Dr. A. M. Brouwer: Hoe te prediken voor Heiden en Mohammedaan bladz. 124 v.v.

Inderdaad sluit zich dit oordeel geheel aan bij wat wij boven reeds opmerkten aangaande de redeneering van Mr. van Ossenbruggen, waarvan wij ter kenschetsing hier iets overnemen:

„Wanneer de mensch animistisch begint te denken, zich ziekten, „kwade en goede invloeden en wat niet al, als geesten gaat voorstel- „len, verkrijgen zijn gewoonten en gebruiken een andere beteekenis, „gaat hij ze uit een ander oogpunt beschouwen, zoekt hij er andere „motiveeringen voor, totdat ook deze, met die veranderde voor- „stellingen, langzamerhand een wijziging ondergaan.

„Wij weten hoe de vooranimistische methode is: men brengt de „ziektestof, als vuil of hoe dan ook voorgesteld, op verschillende met „magische kracht toegeruste voorwerpen of zelfstandigheden over „en werpt die weg, buiten het dorp, liefst in rivier of zee: de ziekte „wordt in en met die voorwerpen weggeworpen.

„Ook toen men de ziekten als geesten ging voorstellen ging dit „wel, zelfs in bladertakken werden deze gevangen.

„Anders werd de voorstelling echter, waar het een Epidemiegeest „betrof. Zulk een machtiger geest dacht men zich te anthropomorph „dan dat men zich tevreden zou kunnen stellen met de idee, dat hij „op eenig willekeurig voorwerp zou overgebracht kunnen worden, „teneinde hem daarin te kunnen absorbeeren. Met een mensch ging „dit immers ook niet; ten aanzien van den epidemiegeest moest men „dus handelen als men tegenover menschen zou doen of althans „op een analoge wijze.

„Hierbij kwam nog, dat men de ziekte zelf niet in den epidemie- „geest direct belichaamd dacht, waar deze veelal als veroorzaker „der ziekte, dus daarnaast bestaande werd voorgesteld.

„Dit gewijzigd denkbeeld kwam natuurlijk niet opeens, evenmin „als men het beschouwen mag als resultaat van ernstig nadenken. „Den ethnoloog behoeft niet telkens en telkens te worden herinnerd, „dat elke wijziging van voorstellingen en opvattingen, elke vervor- „ming van zeden, gewoonten en gebruiken zeer geleidelijk en onbe- „wust tot stand komt. De dikwijls zeer bizarre vermenging van „oude en nieuwe voorstellingen wijst, zoo dit noodig ware, zulks „onbetwijfelbaar aan" [1]).

---

[1]) Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van N. I. deel 71 (1915) afl. 1 en 2.

Dat intusschen deze gevolgtrekkingen niet maar door iedereen worden aanvaard, blijkt hoe langer zoo meer. Zelfs zij, die met Mr. Van Ossenbruggen overigens op veel punten instemmen, staan critisch tegenover de gedachte, dat praeanimisme en animisme uitsluitend wijzen op een verschil in tijd, en als zou animisme logisch uit praeanimisme zijn ontstaan. In een artikel in „Indië". Oud en Nieuw, 1e Jaargang bladz. 281, wijst Prof. C. Spat deze gedachte af met de woorden, dat voor hare bevestiging z. i. „het bewijs ontbreekt".

Feit is, dat de ontwikkelingstheorie als verklaring van de geschiedenis van het denken der menschheid hoe langer zoo meer bestrijders vindt. Zij is ten slotte „graue Theorie", die door de feiten niet wordt bewaarheid maar integendeel eer geloochend. Zij heeft de vragen naar den oorsprong van het denken niet dichter tot hare oplossing gebracht, maar integendeel belemmerend daarop ingewerkt.

Ook als werkhypothese is zij te veroordeelen.

In een vergadering van het Historisch Genootschap, gehouden te Utrecht, keerde uit dat oogpunt Prof. Dr. J. Huizinga zich tegen haar, toen hij bij de behandeling van zijn onderwerp: „Taak en termen der beschavingsgeschiedenis" als stelling poneerde: De evolutiegedachte heeft aan de behandeling der beschavingsgeschiedenis meer nadeel dan profijt opgeleverd.

Tot toelichting van deze stelling zeide hij onder meer:

„Met name verzet zich de geschiedenis van den godsdienst en „van de kunst tegen het evolutiebegrip [1])".

Natuurlijk moet, wanneer het evolutiebegrip faalt, op de vraag naar de ontwikkelingsgeschiedenis van het denken der menschheid een goed antwoord te geven, een ander antwoord mogelijk zijn, dan wel, men moet zich neerleggen bij de gedachte dat men het niet behoeft te vinden.

In dit verband is het niet te verwonderen dat eenmaal verworpen gedachten opnieuw weer op den voorgrond treden, en dat dit inderdaad zoo is bewijst het feit, dat de theorie van de ontaarding van een oorspronkelijk hooger staande menschheid weer de aandacht trekt niet alleen van theologen maar ook van ethnologen. Dezerzijds kan dan ook niet toegegeven worden wat Prof. C. Spat

[1]) Algemeen Handelsblad (Avondblad) 7 April 1926 bladz. 10.

zegt in bovenaangehaald artikel over Praeanimisme [1]), „dat deze beschouwingen mogen geacht worden van een anderen dan van ethnologisch-wetenschappelijken aard te zijn." Of wel, dat de grens te bepalen tusschen den godsdienstloozen en den religieuzen mensch er eene van enkel theologischen en niet van ethnologischen aard zou wezen [2]). Immers hier is juist het hart van de kwestie en waar de praeanimisten eigenlijk zelf toegeven, dat de ethnoloog Tylor zijn belofte van de lijn te zullen aangeven, die den wilden fetisch-dienaar geestelijk verbindt met den beschaafden Christen, niet heeft kunnen vervullen, daar gaat het toch niet aan om te zeggen dat deze kwestie den ethnoloog niet raakt. Zij raakt den ethnoloog evenzeer als den godsdienstpsycholoog, den godsdiensthistoricus en den theoloog, die ook weer niet zoo los staan van elkander als sommigen meenen.

Integendeel, het is evident dat het juist gaat over de vraag of in het animisme, zoo breed mogelijk opgevat, het begin van godsdienstig leven moet worden gezocht en of dit begin zich heeft ontwikkeld tot het Christendom, ja dan neen.

Tylor beweerde het, maar is in gebreke gebleven zijn bewering te staven. De praeanimisten beweren het, maar 't faalt hun aan feitenbewijs. Wundt beweert het (men zie vooral het derde en vierde hoofdstuk van zijn boek), maar ook hij geeft bij zijn critiek op de animistische school geen systeem dat te aanvaarden is.

Het is dan ook niet toevallig dat de ontaardingsgedachte gedurig weer meer veld wint. Niet onder theologen (voor hen is voor verreweg 't grootste deel deze kwestie eigenlijk geen kwestie) maar juist onder de ethnologen en godsdienstpsychologen.

Tot hen mag toch zeker gerekend worden de Engelsche geleerde R. R. Marett, een der grondleggers van de prae-animistische school, die spreekt van „Ups and downs" in de geschiedenis der menschheid. Wel meent hij dat de menschheid zich over 't geheel in opwaartsche beweging heeft ontwikkeld, maar dat er verschijnselen zijn van gedeeltelijke degeneratie geeft hij grif toe.

Ook de hoogleeraar in de wijsbegeerte T. K. Oesterreich, zelf positivist, maakt bezwaar tegen de evolutieleer, spreekt zelfs van „traditioneele evolutieleer" van „evolutionistische-dogmatische

[1]) Ned. Indië Oud en Nieuw, I bladz. 215.
[2]) t. a. p. bladz. 218.

vooringenomenheid" verwerpt degeneratie niet a priori en acht haar niet onmogelijk [1]).

Als bestrijder van Tylor en aanhanger der degeneratieleer moet ook genoemd worden A. Lang, die in zijn werk „The making of religion" opkomt tegen de evolutionistische verklaring van het Gods-geloof onder de natuurvolken. Immers volgens Tylor zou de gang van zaken geweest zijn de volgende: onder de geesten van stamvaders of hoofden waren er enkele, die den rang van goden verkregen. Zoo ontstond een polytheïsme en uit dit polytheïsme ontstond, doordat een der goden den voorrang verkreeg, het monotheïsme [2]).

Lang toont aan dat er zeer groot verschil bestaat tusschen de voorstelling der natuurvolken omtrent hunne gewone geesten en goden en het Hoogste Wezen, dat bij bijna alle natuurvolken wordt vereerd.

Met bijzondere instemming mogen wij hier ook wijzen op Lang's standpunt ten aanzien van de realiteit van al die verschijnselen, welke de natuurmensch op zijn gebrekkige wijze interpreteert; als minsten eisch der wetenschap stelt hij, dat althans die verschijnselen grondig onderzocht worden.

Dat ook Prof. Dr. H. Visscher zich plaatst op het standpunt der degeneratie en tegen de evolutie blijkt wel zeer duidelijk als hij zegt: „Er is niets waaruit blijkt, dat de lage trap der hedendaagsche natuurvolken de eerste geweest is. De historie wijst uit, dat de hoogere en lagere culturen steeds gelijktijdig bestonden" [3]).

In een bespreking van 't werk van E. Durkheim: Les règles

---

[1]) T. K. Oesterreich: Einführung in die Religionspsychologie, Berlin 1917. Seite 107. Oesterreich bestrijdt de opvattingen van Wundt en Martin, die wel erkennen dat in de religies der volken in den Indischen Archipel monotheïstische elementen voorkomen, maar die aan Joodsch-Christelijken invloed toeschrijven, inzonderheid bij de bewoners der Andamanen. Hij zegt: „Diese Einwände verlieren aber an Kraft weil, wie wir wissen, auch noch bei zahlreichen anderen Völkern monotheïstische Ansätze bestehen, für die Christlicher Einflusz jedenfals ausgeschlossen ist. Sie gehen aus evolutions-dogmatische Befangenheit hervor. Zie over de degeneratie-theorie denzelfden schrijver t. a. p. bladz. 126.

[2]) Zie ook Dr. A. M. Brouwer: Hoe te prediken voor Heiden en Mohammedaan bladz. 124.

[3]) Inleiding op de Godsdienstgeschiedenis der Natuurvolken bladz. 39.

de la Méthode Sociologique noemt hij de evolutionistische gedachte, dat het individueele leven zich uit een hordeleven zou hebben ontwikkeld, geen historisch gegeven maar louter een constructie, een postulaat van het dogma der evolutie [1]). In zijn Animismus und Religion verklaart Lic. G. Heinzel het Animisme voor een degeneratie van den waarachtigen godsdienst [2]).

In zijn „Der Ursprung der Gottesidee", plaatst ook de Duitsche geleerde, Pater Dr. W. Schmidt zich op het standpunt van de degeneratie. Hij is van meening, dat op Christelijk standpunt een ontwikkeling kan worden gehandhaafd van het eenvoudige, waarin God verschillende mogelijkheden heeft gelegd tot de ontplooiïng daarvan. Niet van het lagere (het minderwaardige) tot het hoogere.

Inderdaad is er verschil in de openbaringen van het denkleven, maar die alle doen zich voor bij één en het zelfde volk, zóó gemengd en zóó verward tegenstrijdig, dat alleen een theorie, die met de feiten geen rekening houdt en met het dogma der vooropgezette meening de zaken bekijkt, ze in vakjesachtige opklimming plaatsen kan.

Bovendien zijn er volken te over, die de levende bewijzen vormen van degeneratie. De Wedda's op Ceylon, de Hottentotten in Zuid-Afrika, de Roodhuiden in Amerika en de Koeboe's op Sumatra spreken van de degeneratiemogelijkheid ten duidelijkste [3]).

Pater W. Schmidt zegt dat de mogelijkheid bestaat, dat een cultuurvolk, dat vroeger stond op een hooger cultureel standpunt, in zulke ongunstige omstandigheden komt, dat het onmogelijk is het hoogere cultuurstandpunt te handhaven.... Bij emigratie naar kleine eilanden of naar moeilijk toegankelijke dalen, dan wel in uitgestrekte vlakten, met geringe levensvoorraden, kunnen de voorwaarden gaan ontbreken, die voor ontwikkeling noodig zijn, en die er zijn kunnen in gevaar komen te verstikken of onwerkzaam te blijven. Een verkregen hooger cultuurstandpunt kan zoo geheel te gronde gaan [4]).

Voor de beantwoording der vraag „evolutie" of „degeneratie" is

[1]) t. a. p. bladz. 70.

[2]) Animismus und Religion. Gütersloh 1913.

[3]) Wat de Koeboe's aangaat, zie Dr. H. Kern in: Neerlands Indië onder redactie van H. Colijn deel I bladz. 104.

[4]) t. a. p. bladz. 13.

dan ook het vraagstuk der eventueele godsdienstlooze volken er een van vooraanstaand belang, en die ethnologen, die op evolutionistisch standpunt staan, moeten onwedersprekelijk aanwijzen dat deze volken bestaan of hebben bestaan. Zij mogen zich niet tevreden stellen met bloote vermoedens. Dat mag vooral een wetenschap niet doen, die zich aandient als een zuiver empirische, die met het geloof heeft afgerekend. Noch de theorie van Tylor, noch die van het praeanimisme van Mr. Van Ossenbruggen, noch die van het dynamisme brengt ons in dit opzicht een stap verder. Ook Wundt geeft niet de oplossing, want ook zijn Völkerpsychologie berust op veronderstelling. Terecht zegt Prof. Visscher: „Het is echter bij wetenschappelijke „problemen van historischen aard altijd gewaagd een beroep te „doen op oertoestanden.

„Men kan daarover zich een voorstelling maken, maar het is geen exacte wetenschap op die voorstelling een theorie te bouwen. Hoe moeilijk is het reeds door te dringen in het leven van tijdgenooten; hoeveel moeilijker nog is het dat van andere rassen te verstaan, maar wat zullen wij dan kunnen doen met hetgeen verre buiten onze historische gegevens ligt? Wat men daarover fantaseert is niets meer dan een spiegelbeeld van ons zelven, ontdaan van alle momenten der cultuur. Wie op hechte grondslagen wil bouwen mag in de geschiedenis niet beginnen bij het begin.... Aan die fout maken de evolutionistische philosofen zich schuldig. Allerlei wordt meegebracht wat eerst bewezen moest worden" [1]).

Het antwoord op de vraag of, en in hoeverre animisme (met inbegrip van praeanimisme, magie, dynamisme) als beginnend godsdienstig leven moet worden aangemerkt zal natuurlijk afhangen van het antwoord dat men geeft op de vraag: Wat is godsdienst?

Ons bestek en het doel van dit werk laten niet toe op deze vraag breed, theoretisch in te gaan. We mogen alleen probeeren haar even practisch te benaderen en dan zouden we willen heenwijzen naar de etymologische beteekenis van het woord. Dan is godsdienst het dienen van God.

Het betere woord voor godsdienst is religie, van het Latijnsche religio, dat volgens sommigen aanduidt den dienst van den lagere aan den hoogere, volgens anderen „den band of de gemeenschap met God." In dien laatsten zin kreeg het woord onder de Christenen zijn

[1]) Inleiding op de Godsdienstgeschiedenis van de natuurvolken bladz. 72.

beteekenis. Zij is overgenomen van Lactantius, een der oudste apologeten van het Christendom [1]). Zóó genomen, is er in absoluten zin van godsdienst alleen sprake, voorzoover God zich heeft geopenbaard. Er is dan alleen een relatie mogelijk door zelfmededeeling Gods (revelatie). Dan brengt ons de beteekenis van 't woord godsdienst op het terrein der algemeene zoowel als dat der bijzondere openbaring. Dan is dat vragen der natuurvolken niet anders dan de reflex van het door God zelf den mensch ingeschapene godsdienstig bewustzijn, „het zaad van den godsdienst" (semen religionis). Dan is al het doen der natuurvolken als uiting van hun denkleven te beschouwen als dat zoeken en tasten, of zij Hem (d. i. God) ook vinden mogen waarvan de Handelingen der Apostelen spreken [2]).

En hier nu bevinden we ons niet op het terrein der hypothese, maar der werkelijkheid. Godsdienstlooze volken zijn er niet en zijn er nooit gevonden. Ook daar, waar men meende hen aan te treffen moet men bij nader inzicht voor de feiten zwichten [3]).

Als gevolg van de fout der evolutionisten dat zij niet uitgaan van de feiten die de omgeving van den natuurmensch aanbiedt, open-

[1]) Dr. H. Bavinck. Gereformeerde Dogmatiek I[3] bladz. 238.

[2]) Handel. 17 : 27.

[3]) Voor Indië hebben de Koeboes als voorbeeld van godsdienstlooze volken moeten dienen. Het is Dr. B. Hagen geweest die ze als zoodanig heeft geproclameerd. („Die Orang Kubu auf Sumatra" Veröffentlichungen a. d. Städt. Völkermuseum Frankfurt a. M. Bd. II 1908). Op grond van de literatuur over dit volk, heeft prof. Dr. A. W. Nieuwenhuis nu onlangs in het Intern. Archiv. für Ethnologie afl. 3 en 4 deel 27 hetzelfde gedaan. Het zal geen betoog behoeven, dat hierdoor de kwestie niet verandert.Dat de Koeboes een oerbevolking zouden vertegenwoordigen is door prof. Kern (H. Colijn Nederl. Indië I bladz. 104) ontkend. Dat zij een godsdienstloos volk zouden zijn wordt door T. K. Oesterreich t. a. p. bladz. 108 o.i. op voldoende gronden bestreden met de volgende woorden: „Da diese Behauptung aber mit eigenen Detailmitteilungen, nach denen die Kubu Geisterglauben besitzen, im klaffenden Widerspruch steht und Hagen selbst sichtlich aller Religion mit burschikoser Skepsis gegenüber steht, so kommt bei der groszen Zurückhaltung der Eingeborenen von denen er prinzipiel nur Durchschnitts-individuen, niemals aber durch Intelligenz sich Auszeichnende befragt(!) in allen religiözen Dingen seinem Zeugnis kein Gewicht zu."

Een langdurig verblijf onder dit volk zou pas recht geven tot een gevestigd oordeel. Dit zal nu trouwens weinig meer baten want de Koeboes hebben zich daartoe reeds te veel met de hun omringende bevolking vermengd.

baart zich een tweede, niet minder groote, n.l. de miskenning van de historie en als gevolg daarvan de ontkenning van de zonde in haar destructieve en bedervende macht. Dit is te merkwaardiger, omdat juist het feit van de zonde zich zoo sterk opdringt aan den objectieven beoordeelaar zoowel van de menschheid als geheel als van den mensch als individu.

„De historiciteit van den zondeval is boven bedenking verheven" zegt Dr. H. Visscher [1]). „Zij vindt het treffendst getuigenis in het „ethisch bewustzijn der menschheid zelve. Indien wij waren wat „we zijn door een proces van evolutie, dan zou in ons innerlijk leven „de scheur der zonde niet getrokken zijn. Heteronoom staat voor „alle menschelijk besef de zedewet. Dat is zoo, omdat wij met haar „botsen. Het ideaal en de werkelijkheid zijn door een diepe kloof „gescheiden. De natuur echter heeft geen ruimte voor heteronome „ervaring. Indien de zonde behoorde bij ons wezen, dan zou het „zedelijk leven in ons spontaan zijn en geen plaats laten voor „de klacht der conscientie, die het ons vertolkt dat er storing is „in het organisme van ons geestelijk bestaan.... De natuur is „in haar mechanische ontwikkeling geen rijk dat tegen zichzelf ver- „deeld is."

Voor een andere dan mechanische opvatting van de ontwikkeling van 't leven laat de evolutie geen plaats. Zij mag strikt genomen niet eens spreken van een „geestelijk" leven, want immers niet de geest, de stof en de wetten der stof zijn het eenig wezenlijke, en wat men op pantheïstisch standpunt spreekt over „Geest", „Algeest" en wat dies meer zij is in facto niet anders dan uitvloeisel van het geloof aan de „eeuwig wordende stof".

Wij voor ons nemen met volkomen instemming over het woord van H. Kluin [2]):

„Door de praktijk wordt deze evolutiegedachte niet bevestigd. „In Australië bijv. waar men weinig of geen zielenvereering „vindt, wordt wel (onder de oudste stammen) het geloof aan een „hoogste godheid gevonden.

„De theorie van de evolutie, op geen enkel gebied tegen de feiten „bestand, moet het ook hier afleggen.

---

[1]) t. a. p. bladz. 55.

[2]) Het geestesleven der Natuurvolken bladz. 18

„De menschheid, die in eigen kracht opklimt van het „lagere „tot het hoogere, van het heidendom tot het Christendom, bestaat „alleen in de verbeelding van sommige geleerden en anderen, die „hun meening overnamen".

Ook Dr. Kruyt, al schijnt hij in lateren tijd, getuige ook zijn werk: „Van Heiden tot Christen", nog al eens te veel te schrijven op rekening van „primitief" denken, heeft nog nooit gezegd dat hij 't niet meer eens is met wat hij uitspreekt in de voorrede van zijn werk: Het animisme in den Oost-Indischen Archipel: „Voor mij, die een natuurvolk in zijn leven en „denken heb leeren kennen is het steeds een raadsel gebleven hoe „men het Christendom als een ontwikkeling uit den natuurgods-„dienst heeft kunnen voorstellen. Voor mij is het Christendom de „openbaring Gods". [1])

Moet dus noodig voor de kennis van het geestesleven een andere dan de tot dusver gevolgde weg worden bewandeld, eenstemmigheid van methode is er natuurlijkerwijze ook nu nog niet.

Prof. Dr. A. M. Brouwer meent, dat de evolutietheorie zal moeten worden vervangen door de cultuurhistorische „die rekening „houdt met den invloed, dien de binnendringende cultuur en ver-„anderingen, in de historische toestanden op de geestesbeschaving „van een volk hebben" [2]).

Hij spreekt in zijn meermalen aangehaald werk: „Hoe te prediken voor Heiden en Mohammedaan" met groote waardeering over de opvatting van het denken der natuurvolken, die wordt gehuldigd door Prof. C. Lévy-Bruhl in zijn werk, „Les Fonctions mentales dans les Sociétés Inférieures [3]). Lévy Bruhl keert zich tegen de animistische school. Deze heeft naar zijn meening twee fouten begaan. In de eerste plaats heeft zij de individuen te veel op zich zelf verklaard en in de tweede plaats heeft zij alles „helder" en „waarschijnlijk" willen maken door eenvoudig uit te gaan van het axioma van de identiteit van den menschelijken geest, dien zij in alle tijden en alle plaatsen volmaakt gelijk acht, en aan wien zij altijd dezelfde logica toedenkt.

[1]) t. a. p. bladz. IX.

[2]) Dr. A. M. Brouwer: Hoe te prediken voor Heiden en Mohammedaan. bladz. 280.

[3]) t. a. p. bladz. 131 v.v.

Heel de voorstelling van Tylor omtrent de animistische zieletheorie, waaruit de „primitieve wijsbegeerte" zou zijn ontstaan, verwerpt hij met kracht.

Lévy-Bruhl meent, dat Spencer's evolutie-theorie de schuld is van genoemd axioma en noemt het standpunt van Spencer overhaast, gewild en weinig gegrond. Volgens hem moet men uitgaan van de collectieve voorstellingen, die heerschen in één groep, en die van geslacht tot geslacht worden overgedragen en zich aan de individuen opdringen met overheerschend gezag. Volgens hem gaat het bij de natuurvolken niet om oplossing van „intellectueele moeilijkheden." De op den voorgrond tredende karakteristiek van den natuurmensch is veel meer de emotioneele.

Hij vraagt niet naar causaliteit in onzen zin. Doet hij het wel, dan is het naar toovercausaliteit, maar deze is niet gebonden aan de regelen van associatie der voorstellingen, maar aan de emotie, de gemoedsaandoeningen.

Ook Lévy-Bruhl legt op de emotionaliteit der natuurvolken sterken nadruk. Gevolg daarvan is ook de gemakkelijkheid, waarmede als van zelfsprekend voorvaderlijke voorstellingen worden overgenomen.

Volgens het collectieve denken zijn zij deel van de natuur, die allerlei mystieke eigenschappen bezit; overal treden deze hun tegemoet. 't Onderscheid tusschen levend en levenloos verdwijnt daardoor. Heel de natuur wordt levend. Werktuigen voor dagelijksch gebruik zijn als slapende menschen en doen goed en kwaad; zelfs afbeeldingen, droomen, schaduw en namen worden op deze wijze realiteiten, concrete dingen. Daarom vreezen zij voor een naam, voor schaduwen, daarom is wat zij droomen hun evenzeer werkelijkheid als wat zij zien in wakenden toestand.

Als gevolg van het mystieke karakter der waarnemingen is het voor hen al voldoende, indien er maar één is, die iets waarneemt, bijv. een medicijnman, een toovenaar, om het onvoorwaardelijk als juist te aanvaarden.

Geen redeneering, geen ervaring, geen mislukking van allerlei magische handelingen, niets schokt hen in hun geloof.

Mislukking is alleen te wijten aan mystieke kracht, die sterker is dan de hunne. Daarom omringt hen altijd een eindeloos aantal onbegrijpbare, altijd bijna onzichtbare, steeds te duchten wezens.

Het zijn de zielen der afgestorvenen, een menigte van geesten met meer of minder bepaalde persoonlijkheid.

Natuurlijk of bovennatuurlijk bestaat voor hen niet: alles is één. Elke realiteit is even mystiek, evenals elke handeling en bijgevolg ook elke waarneming. Waar de voorstellingen zoo geheel anders georiënteerd zijn dan de onze, worden zij ook geheel anders met elkander in verband gebracht. Wat wij allerzonderlingst zouden vinden, lijkt hun heel gewoon.

Lévy-Bruhl noemt dit onderling met elkander in betrekking staan de wet der participatie: de dingen kunnen tegelijk zichzelf en iets anders dan zichzelf zijn. Er bestaat geen tegenstelling van eenheid en hoeveelheid, van hetzelfde en het andere te zijn.

Het totemisme is hiervoor een treffend bewijs.

Lévy-Bruhl noemt dezen eigenaardigen trek in het zieleleven der natuurvolken „de praelogische of mystieke mentaliteit". Zij behoeft zich van tegenstrijdigheden niet te onthouden. Wij noemen juist dàárom de natuurvolken telkens weer inconsequent. Zij daarentegen zijn er onverschillig voor. Dit is mystiek-praelogisch. Het mystieke ziet op den inhoud, het praelogische op de verbinding der voorstellingen.

Ofschoon Dr. Brouwer met groote ingenomenheid over het standpunt van Lévy-Bruhl spreekt is hij toch niet zonder critiek. Hij meent dat Lévy-Bruhl te veel het individu laat opgaan in het collectieve. Bij elk volk zijn het vaak de enkelingen die binnen een bepaald cultuurmilieu de nieuwe wegen wijzen en open staan voor de invloeden van andere cultuurcentra [1]).

Dat neemt niet weg, dat ook hij vooral op het mystieke, het emotioneele, zoowel als het collectieve element in het denkleven der natuurvolken den nadruk legt bij een poging tot verklaring van het zieleleven der Indonesische volken, waarmede wij ons bezig houden.

Doordat de natuurmensch zoo emotioneel is, is hij ook in hooge mate vatbaar voor de inwerking van de groep. waartoe hij behoort. Hij aanvaardt de opvattingen van de groep over leven en wereld zonder eenige critiek, ook al zijn ze met elkander volkomen in strijd.

---

[1]) Hoe te prediken voor Heiden en Mohammedaan bladz. 139, 171.

Hij kent daartegen geen verzet, maar ook al zou hij reden tot verzet zich kunnen indenken, hij zou het toch niet plegen, onverzettelijk vasthoudend als hij is aan de algemeen heerschende opvattingen.

Volgens deze algemeene opvatting is hij een deel der hem omringende wereld, door wie hij beheerscht wordt. Alles nu wat zijn leven betreft, hangt met het natuurgebeuren samen. Zelfs zijn woord, zijn letterkunde, maakt daarop geen uitzondering. We denken hier aan de verhalen die de Toradja's elkander doen, de raadsels die ze elkander opgeven bij de verzorging van den rijstbouw [1]).

In de hem omringende natuur nu werken allerlei geheimzinnige machten en krachten. Wat bijdraagt om zijn leven in stand te houden, vooral wat hem voornaamste voedingsmiddel (de rijst) is, bezit een groote mate van kracht. Deze kracht ontdekt hij in de geheele hem omringende natuur, natuurlijk vooral in die dingen, die door vorm, door kracht, door invloed enz. op den voorgrond treden. Een groot deel van zijn handelingen is er dan ook op gericht zich die kracht toe te eigenen of wel zich tegen mogelijke slechte gevolgen ervan te vrijwaren. Dat zich toeëigenen van die kracht of het zich vrijwaren vóór de gevolgen van het misbruik, dat slecht gezinde lieden er van kunnen maken, is in elk geval iets zeer ernstigs en daardoor wordt het iets gewijds, dat men niet straffeloos verkeerd doet of schenden kan.

Daarom heeft men voor ingrijpende gevallen personen noodig, die zich met deze krachten beter verstaan dan gewone lieden en daarom roept men te hulp priesters, priesteressen, medicijnmannen.

Dit krachtgeloof maakt dat het geheele leven magisch is georiënteerd en dat ook het godsdienstige magisch wordt beoefend.

Deze kracht is in een gedeelte van de hem omringende natuur levend, zooals hijzelf levend is. Levend of persoonlijk worden de menschen, ook de gestorvene, in het doodenrijk overgegane menschen, beschouwd. Maar levend of persoonlijk zijn ook de dieren, de planten, de gebruiksvoorwerpen.

Ten deele kan men hier ook van „ziel" spreken als men dan maar bedenkt, dat deze „ziel" deelbaar is en elk stukje evenveel „kracht" bezit als het geheel. Deze „zielen" kunnen zich soms van

[1]) Zie Dr. N. Adriani. Het Animistisch Heidendom als Godsdienst. bladz. 19 v.v.

hun voorwerpen of lichamen scheiden en hierin vinden de natuurmenschen de verklaring van droom, hallucinatie, koortsijlen, ziekteverschijnselen en ook van den dood.

Men blijft steeds met de zielen der afgestorvenen rekening houden als met den hoogsten stand in de maatschappij, die wordt opgebouwd uit kinderen, volwassenen, ouden van dagen en afgestorven voorvaderen [1]).

Die voorvaderen vormen, zooals Prof. van Eerde het ergens noemt, de adat-politie en men moet zorgen hen tevreden te houden door de adat trouw waar te nemen, of bij schending door offers hen tevreden te stellen.

Boven en benevens de „kracht" en de „zielen" zijn er de geesten, daemonen, die kwaad willen en die men zich van 't lijf moet houden door afweermiddelen, amuletten enz.

Bovendien zijn er hoogere godheden en in het diepst van het bewustzijn leeft ook het besef van een hoogste godheid, die van alles de maker is en die de hoogste zedewet gaf, maar met wien men in het praktische leven weinig of geen rekening behoeft te houden omdat hij in de eerste plaats meestal als een goedmoedige god wordt aangezien, maar ook omdat de krachten, de zielen, de daemonen, in één woord al het geheimzinnige dat de natuur vervult, den natuurmensch omringt, alle aandacht en alle vereering, alle kracht tot zelfbehoud opvragen [2]).

In deze wereld toch met al haar geesten, daemonen, zielen en krachten, „met haar toovercausaliteit en magischen samenhang „moet de mensch trachten zijn plaats te handhaven door met al „het bestaande op een goeden voet te blijven en in het hem over„geleverde geen verstoring te brengen. We hebben ons den geestes„toestand van den natuurmensch te denken als in zeer labiel even„wicht verkeerende dat bij de geringste aanleiding, b.v. het inval„len van den nacht, een ongewenscht voorteeken, een plotseling „onweder, een aardbeving of ook bij ernstiger voorvallen als ziekten, „epidemiëen, rampen, onheilen, onmiddellijk in een vreezen, een „beangst zijn overgaat".

[1]) Zie hierover ook: Dr. N. Adriani t. a. p. bladz. 50.

[2]) Dr. P. W. Schmidt en vele anderen en o. i. zeer terecht zien het monotheïsme aan als den oorspronkelijken godsdienst. Ook T. K. Oesterreich. Zie t. a. p. 106.

„De vrees dringt dan tot daden om de vertoornde voorouders of „booze geesten weer gunstig te stemmen" [1]).

Wij voor ons kunnen ons in deze beschouwingen zeer goed vinden en meenen dat hier geen geweld wordt aangedaan noch aan de feiten, noch aan den mensch.

We hebben er behoefte aan den natuurmensch te leeren zien als mensch. Als een volledig mensch, niet als een phase in een ontwikkelingsgang. De natuurmensch moge anders zijn dan de „beschaafde" Westerling, niemand mag hem zien als incompleet. En dat doet men van evolutionistisch standpunt. We moeten den natuurmensch leeren zien als schepsel Gods en vragen naar wat zijn ziel beweegt, en niet in hoeverre hij dienen kan als bewijs voor een systeem dat hem duwt in het kastje, waarop wij à priori ons etiket al hebben geplakt.

Hoewel nu blijkt, dat wat men van het standpunt der praeanimistische theorie als elkander opvolgende phasen ziet, òf ten deele, óf in zijn geheel, niet alleen bij alle natuurvolken maar ook bij dezulken die overgingen tot Islam of Christendom gelijktijdig wordt gevonden, kunnen we wat van deze geestesuitingen bij de volken van Indonesië voorkomt toch moeilijk gelijktijdig behandelen. We moeten dus in onze bespreking een volgorde nemen en willen daarom achtereenvolgens spreken over:

1. Dynamisme.
2. Animisme.
3. Doodenvereering.
4. Daemonen- en godengeloof.
5. Het geloof in goede en kwade tijdstippen..
6. Verbodsbepalingen.

I. DYNAMISME is het geloof aan een bijzondere geheimzinnige kracht die in menschen, dieren, planten, levenlooze voorwerpen, in zon, maan en sterren aangetroffen kan worden. [2])

[1]) Wat wij gaven als overzicht van de meeningen van Lévy-Bruhl en als den gedachtengang van Prof. Dr. A. M. Brouwer mochten wij met diens toestemming ontleenen aan een onuitgegeven opstel over Indonesisch Christendom. Op de hierboven kort omschreven verschijnselen van den natuurgodsdienst komen wij hierna uitvoerig terug.

[2]) Het Geestesleven der Natuurvolken bladz. 19.

Zoo omschrijven wij den voorstellingsvorm, dien wij aantreffen bij de natuurvolken en ook bij de volken van den Indischen Archipel. Doch als nu gevraagd wordt naar den naam dien deze volken daar zelf aan geven is het moeilijk daarvoor een woord te vinden. Zelfs is het de vraag of er een naam bestaat waardoor dit begrip door de Indonesiërs wordt uitgedrukt. Dr. Kruyt heeft haar oorspronkelijk, gelijk wij zagen, den naam van levensfluïde, later dien van algemeene zielestof gegeven, en nog weer later spreekt hij met anderen van magische kracht. Tegenwoordig wordt dit begrip in de ethnologie veelal aangeduid met den naam, die er op vele eilanden van Melanesië aan gegeven wordt, n.l. m a n a, al dekken ook de begrippen magische kracht en m a n a elkander niet geheel.

Wat onder m a n a verstaan wordt kan het best blijken uit de hieronder volgende vertaling uit het werk van Dr. Codrington, een Engelschen zendeling, die op dit begrip het eerst de aandacht heeft gevestigd.

„De Melanesische geest is geheel vervuld van het geloof in een bovennatuurlijke macht of invloed, in 't algemeen genoemd m a n a. Dit is het wat alles bewerkt dat buiten de gewone macht van den mensch staat, buiten de gewone natuurprocessen; het is tegenwoordig in de atmosfeer van het leven, hecht zich aan personen en dingen, openbaart zich door resultaten, die alleen aan zijn werkzaamheid kunnen worden toegeschreven. Als iemand het verkregen heeft kan hij het gebruiken en besturen, maar zijn kracht kan op een of ander nieuw punt gebroken worden; de aanwezigheid ervan wordt door een proef uitgemaakt.

„Een man komt bij toeval bij een steen, die tot zijn verbeelding spreekt; zijn vorm is zonderling, hij lijkt op iets, het is stellig geen gewone steen, er moet m a n a in zijn. Zoo redeneert hij bij zichzelven en hij neemt er de proef van: hij legt hem bij den wortel van een boom, met welks vrucht hij een zekere gelijkenis vertoont, of hij begraaft hem in den grond wanneer hij zijn tuin beplant: een overvloedige oogst van den boom of den tuin toont, dat hij gelijk heeft: de steen is m a n a, heeft die macht in zich. En daar hij die macht heeft is hij een middel om m a n a op andere steenen over te brengen. Op dezelfde wijze hebben bepaalde combinaties van woorden, vooral in den vorm van een zang, macht voor bepaalde doeleinden; een toover in woorden wordt een m a n a genoemd.

Maar deze macht, hoewel zelf onpersoonlijk, is altijd verbonden met de een of andere persoon, die haar bestuurt, alle geesten hebben haar, zielen meestal, en sommige menschen.... Zoo is alle zichtbaar succes een bewijs, dat een man m a n a heeft; zijn invloed hangt af van de algemeene opvatting, dat hij m a n a heeft; uit kracht daarvan kan hij een hoofdman worden. Zoo is de macht van een mensch, hetzij politiek of sociaal van karakter, zijn m a n a; het woord wordt natuurlijk gebruikt in overeenstemming met het inlandsche begrip aangaande het karakter van alle macht en invloed als van bovennatuurlijken aard zijnde. Indien een man succes heeft gehad in den strijd, is dat niet wegens zijn natuurlijke lichaamskracht, vlugheid van oog of tegenwoordigheid van geest: zekerlijk heeft hij het m a n a gekregen van een geest of van een overleden krijgsman dat hem er toe in staat gesteld heeft: een m a n a, dat vervat is in een amulet, bestaande in een steen, dien hij om zijn hals heeft hangen of een bosje bladeren in zijn gordel, in een tand, dien hij heeft hangen aan een vinger van zijn rechterhand, of in een woordformule waarmee hij bovennatuurlijke hulp aan zijn zijde brengt. Als iemands varkens zich goed vermenigvuldigen en zijn tuinen veel opleveren, is dat niet omdat hij ijverig is en goed zorgt voor zijn eigendom, maar wegens de steenen, vol m a n a voor varkens en y a m s w o r t e l s, die hij bezit...." [1]).

Uit hetgeen wij van het dynamisme der Indonesiërs zullen mededeelen, zal blijken, in hoeveel opzichten ook bij hen soortgelijke voorstellingen leven.

Misschien kan het woord k e r a m a t, in de Islamitische landen bekend, de gedachte eraan verbonden weergeven. Coolsma vertaalt k r a c h t, in Marcus 5 : 30: „En Jezus bekennende bij zich zelven de kracht, die van hem uitgegaan was" met k e r a m a t. Afgezien vande vraag, of dit woord hier op zijn plaats is, komt het ons voor, dat het wel weergeeft de bedoeling ook van de ethnologen, die dit begrip weergeven met magische kracht (van Ossenbruggen en Kruyt). Immers de laatste heeft gelijk we boven reeds zeiden, zich van het woord zielestof gewend tot magische kracht, omdat hij meent, dat het beter weergeeft, wat de Indonesiërs met de geheime kracht, die van hun lichaam enz. uitstraalt, aanduiden. Immers van alle din-

[1]) B. H. Codrington The Melanesians, Oxford 1891; bladz. 118—120.

gen gaat er gedurig magische kracht uit. Daar is een constante uitstraling vooral van voorwerpen, die naar het denken der natuurvolken veel warmte geabsorbeerd hebben, zooals ijzeren voorwerpen, steenen potten enz. Ook het menschelijke lichaam is een „vat vol magische kracht" zooals Kruyt het aanduidt. Nu kan die magische kracht onschadelijk zijn en worden aangewend ten goede; zij kan echter onder bepaalde omstandigheden ook gevaarlijk wezen. Dan noemt Kruyt haar met een Toradjaschen naam maésa, onheilaanbrengend.

Mana is noch persoonlijk noch onpersoonlijk te noemen. Soms zouden wij naar Westerschen maatstaf willen spreken van persoonlijk mana, of althans van personifiëering zooals geschiedt bij de Kaffers, die tegen een orkaan gillen opdat hij zijn koers zal wijzigen; soms is er geen sprake van persoonlijkheid, wanneer aan mana gedacht wordt in boomen, rivieren, voorwerpen enz.

Hetzelfde geldt van de vraag of mana geestelijk of stoffelijk is te achten. Het komt soms van heel ver, het kan ook naar de verte geprojecteerd worden, maar het wordt ook gehoord en soms gezien.

De moeilijkheid zal wel zitten in de beperktheid van het menschelijk denken, ook van de beschaafden, die van wat geestelijk is ook moeilijk zich een begrip kunnen vormen. Haast hadden we gezegd: zich een „voorstelling" vormen, omdat ieder mensch altijd weer geneigd is zich de dingen stoffelijk te denken. Hoeveel te meer geldt dit van den eenvoudigen in denken ongeoefenden natuurmensch. Bij hem is alles ten slotte stoffelijk. Dr. Kruyt zegt: „men stelt zich de tooverwerking die van een ongunstig vogelgeluid uitgaat voor als een geestelijke „substantie". Hoort een jager zulk een geluid, dan zegt hij: hecht U aan de knieholten van deze honden (opdat die er door verlamd worden)."

Mana nu zetelt in het geheele lichaam. Inzonderheid in die deelen, die vitale kracht hebben, die snel groeien. Vandaar ook in het hoofd[1]). Overal nu openbaart de Indonesiër bijzondere zorg voor zijn hoofd.

[1]) De feiten in dit hoofdstuk verder vermeld zijn voor een goed deel ontleend aan Dr. A. C. Kruyt: „Het animisme in den Oost Ind. Archipel"; deels aan H. Kluin: „Het Geestesleven der Natuurvolken"; deels aan eigen ervaring, die of de vermelde feiten kon constateeren of in analoge gevallen hun bevestiging vond.

De zorg, die overal in den Archipel wordt aangetroffen om vooral bij regen het hoofd te bedekken, de toorn, die zich meester maakt van anders zeer goedaardige Indonesiërs, wanneer men hen om het hoofd slaat of wel wanneer hun het hoofddeksel, vooral de hoofddoek wordt afgerukt, moet als uitvloeisel van dit geloof worden verklaard.

En wat betreft de poging om zich meester te maken van de magische kracht in iemands hoofd aanwezig, daaraan is toe te schrijven het koppensnellen, dat nu vrijwel verdwenen, in vroegere tijden over den geheelen Archipel moet zijn verbreid geweest. Van het geloof in de kracht aanwezig in een menschenschedel spreekt het zeer frappante verhaal, dat bij de Kenja-Dajaks aan de Baram-rivier in Serawak wordt verteld.

Oorspronkelijk namen de Dajaks, evenals de Roodhuiden in Noord-Amerika, alleen het haar van hunne vijanden om daarmede hunne mandau's (koppensnellers-zwaarden) en schilden te versieren, eigenlijk om er mana aan toe te voegen. Een schildpad, waarschijnlijk een incarnatie van een voorvader, raadde aan niet alleen het haar, maar den geheelen kop te nemen. Tokong, 't groote opperhoofd, ontving dezen raad en hij werd in den droom van een zijner gezellen herhaald. Toen werd hij opgevolgd en met verrassend resultaat. Zij, die het eerste gesnelde hoofd droegen, waren de anderen ver vooruit en ze kenden geen vermoeidheid. De rivier begon naar boven te vloeien en voerde hen snel naar huis. De rijst groeide welig in de streken waardoor het hoofd was gevoerd en in de dorpen genazen de zieken. Sinds snelden de Dajaks den geheelen kop.

Niet alleen echter het hoofd, ook de i n g e w a n d e n zijn de zetel van veel mana en onder de ingewanden vooral de lever, die als centraal orgaan van het leven wordt gerekend. Dat de lever in het denkleven van de Indonesiërs een belangrijke plaats inneemt blijkt ook uit hun taal: „De lever deed mij pijn", zeide een Dajak, „toen ik hoorde, dat mijn huis was afgebrand". De Maleiers spreken van „sakit hati", pijn in den lever, d.i. geërgerd, en „ketjil hati": gepikeerd; de Tobélorees van Halmahéra zegt bij een schokkend bericht: „mijn lever staat in brand".

Alleen bij enkele volken in onzen Archipel wordt het physische hart als centraalplaats van de mana beschouwd. (Niassers, Kailiërs in Midden-Selebes.)

Vooral echter wordt het b l o e d beschouwd als drager van veel

mana; overal in het lichaam klopt het, waar maar een polsslag te zien of te voelen is. Het bloed speelt dan ook een groote rol bij 't brengen van offers ter afwering van onheilen; als middel om ziekte te verdrijven; als symbool van eenheid, terwijl er vooral reinigende kracht aan toegekend wordt. Daarom wordt bij de inwijding van een huis bloed op de stijlen en balken gestreken; daarom bouwen de Dajaks van Serawak bij ziekte een miniatuur huisje, dat met bloed wordt besprenkeld en plaatsen het in het huis van den patiënt, dat in drie dagen door geen vreemdeling mag betreden worden, opdat alle kracht van het genoemde bloed den zieke toekome, waar deze door zijn ongesteldheid zooveel verliest.

De placenta en de navelstreng zijn vooral van groote magische kracht voor het pas geboren kind, naar wiens ouders of jongere broeder zij genoemd wordt. [1])

Een Soendaneesche kiai (leeraar) gebruikte als bezweringsmiddel deze formule; „Zijne Majesteit, Koning Djati Koembara, mijn broeder, die moederkoek was, die nu engel is in 't land van het Noorden, heeft immers tijdens mijn geboorte op zich genomen mij te bewaren voor onweer, knallende geweren, lange zwaarden, scherpe spiesen. Nu vraag ik die bewaring per dag zeven maal, per nacht zevenmaal".

De placenta wordt met zorg begraven, wordt geconserveerd gedurende het eerste levensjaar (Makasaren) om ze bij ziekte van het kind te gebruiken als middel om de ontbrekende levenskracht aan te vullen enz.

Bij vele volken is het de gewoonte, om een stukje van den navelstreng te bewaren en bij ziekten van het kind het in water te dompelen en den patiënt van dit water te doen drinken. (Javanen, Soendaneezen).

Ook in het haar zit veel mana. Het groeit immers snel. Haar wordt dan ook gebruikt tot allerlei doeleinden, die met magie in verband staan. In de eerste plaats is het gevaarlijk, dat iemands haar komt in de handen van zijn vijand. Deze kan daardoor hem datgene doen ervaren wat hij met 't haar doet. Vooral het verbranden van zulk haar is voor den oorspronkelijken eigenaar zeer gevaarlijk en zal den dood berokkenen. Haar dient om de herinnering aan over-

[1]) De namen voor placenta in verschillende talen van den Archipel beteekenen: jongere broeder.

ledenen niet te sterk te doen zijn en te zorgen, dat degene, die het bewaart, niet van verlangen naar de(n) overledene zal sterven. (Nias).

Daarentegen is het bezit van een weinig haar van 't meisje, dat men tot vrouw begeert, het middel om haar hart te neigen tot den minnaar. Bij de Karo-Bataks is het de gewoonte, dat de jonge man en vrouw op den dag der huwelijksvoltrekking naar het water gaan, hun hoofdhaar reinigen en wederzijds elkander iets van het haarvuil op 't hoofd doen. Daarna knoopen zij de haren aan elkander en maken ze dan weer los. De gedachte is, dat er zoo magische kracht van man en vrouw wederkeerig overgaat.

Haar dient ook als geneesmiddel. Wanneer in de Minahasa een moeder ziet, dat haar kind zich een buil gevallen heeft, maakt zij de haarwrong los en drukt die op de buil. Er moet mana ter genezing van het kind van haar overgaan. Uit het geloof, dat in haar veel mana zetelt, moet verklaard worden, dat bij vele Indonesische volken ook de mannen het haar lang dragen en dat ze er tegen zijn, het te doen knippen.

Droomt iemand van zich zelf of een ander, dat hij lang haar heeft, dan is dat een waarborg voor een lang leven.

In de kampongs, ook op Java, ziet men heel veel kleine jongens, 't geheele hoofd kaal geschoren, op een kleine plek na, boven de groote fontanel. Deze enkele lokken haar laat men blijven, opdat de kleine door verlies van alle haar niet te veel mana zou verliezen en daardoor ten prooi worden aan kwade machten.

Ook het kammen der haren kan gevaarlijk zijn. Daarom mag men het niet doen na zonsondergang, want daardoor zou de verloren kracht niet hersteld kunnen worden door de werking der zon.

De vrouwen bij de Bare'e-Toradja's, die op het rijstveld de plantsters van rijstplantjes voorzien, moeten de haren los laten hangen om kracht aan het geplante mede te deelen, opdat de rijst zoo lang worden zal als het hoofdhaar.

Ook de t a n d e n en de n a g e l s openbaren in het groeien een bijzondere kracht. Komen bij een klein kind onder de Toradja's de tanden in de bovenkaak 't eerst uit, dan is dat maésa, onheilspellend. Deze uiting van buitengewone groeikracht werkt nadeelig op de overige lichaamsdeelen van het kind of van de moeder en een van beiden zal spoedig sterven.

Ook met het knippen van nagels en het verwijderen van 't afknip-

sel moet men voorzichtig wezen. Men doe het niet bij avond en werpe de afgeknipte nagels in het vuur. De kracht, die er in zit, zou door een ander kunnen worden misbruikt.

Evenals de deelen van het lichaam zijn ook de afscheidselen daarvan draagster van magische kracht. Immers zij scheiden warmte af. Onder de verschillende afscheidsels bekleedt wel het speeksel de voornaamste plaats. Het dient als offer, als teeken van afschuw en afwering, maar vooral als geneesmiddel.

Dit laatste is trouwens niet vreemd voor ons.

Wanneer (of het nog gebeurt weten wij niet) in Friesland een kind zich een buil viel, kwam de moeder met een weinig speeksel die buil afwrijven en wanneer bij scrofuleuze kindertjes door zich afscheidende pus de oogleden aan elkander kleefden, wreef menige moeder die oogen af met speeksel, vooral wanneer ze dien ochtend nog niet had gegeten.

Overal komt ook in den Archipel het gebruik voor, dat een patiënt door iemand die bekend staat als een knap doekoen (dokter) wordt bespogen. Bij de Madoereezen heet zelfs de belooning voor het cureeren van een patiënt „mabali tjepa" d. i. vergoeding voor het speeksel. Het aantal gevallen waarin dan ook speeksel als medicijn wordt gebezigd is legio. Vooral ook op Java. Heeft een kind spruw, een herdersjongen moet het in de keel spuwen; is er oogvuil aan de wimpers van een zuigeling, de ouders likken het weg; is men door een slang gebeten, men wrijft de wond in met zijn speeksel, daarbij zeggende: „Hoe vergiftig Uw vergif ook zij, 't mijne is nog vergiftiger" enz., enz.

Zweet, tranen, urine, faeces, in al die stoffen zit kracht en zij worden elk op eigen wijze vooral als medicijnen gebruikt. Persoonlijk zagen wij een zieke de urine drinken van een koe tegen tuberculose, terwijl de Soendaneezen gaarne een ziek kind baden in water, waarin een veel gedragen en met zweet bevochtigd kleedingstuk van den vader is gewasschen.

Ook dieren hebben mana, dat gelijkwaardig is aan dat der menschen. Volgens het scheppingsverhaal van de Karo-Bataks zouden de menschen uit eieren geboren worden, maar door onvoorzichtigheid braken deze te vroeg open en kwamen er dieren en planten uit te voorschijn. Er zijn tal van verhalen van dieren, die oorspronkelijk menschen zijn geweest. Dit geldt algemeen van apen, krokodillen en

sommige vogels. Dat dieren huwen met menschen en menschen voortbrengen; dat vrouwen dieren baren is in de volksverhalen van den Archipel zeer gewoon. Soms verandert de mensch in een dier door het eten van een deel van dat dier; in een vogel of krokodil door het eten van hun eieren.

De mensch benut dan ook de kracht van dieren tot eigen voordeel n.l. om eigen mana te versterken. Voorts is het bloed van dieren een middel tot bevordering van den groei van allerlei planten. In de Soendalanden mest men djeroek-boomen (sinaasappels) met kippenbloed; de Dajaks besproeien hun aanplant van rijst met bloed. Ook speeksel van dieren is nuttig om menschen te genezen (tijgerspeeksel op Java; 't likken van een hond in Angkola). Bekend is trouwens, dat ook in Nederland vele menschen gevonden worden, die hun wonden door een hond laten likken om ze spoedig te doen genezen.

Dieren, die van groot nut zijn, hebben naar de voorstelling der Indonesiërs verpersoonlijkte magische kracht. Zoo b.v. de honden bij de Galléareezen op Halmahéra. Ook de Dajaks en de Toradja's behandelen hun honden alsof ze menschen waren. Bij de Javanen worden de buffels evenzeer behandeld als waren ze zichzelf bewuste personen. Daarom hebben ze namen als menschen; offers worden voor hen gebracht en bijzonder respect geniet bovendien nog die buffel, die als aanvoerder van de kudde wordt beschouwd. Gemeenlijk zal men dit dier noch slachten, noch verkoopen.

Ook p l a n t e n hebben mana, evenals de menschen en de dieren. Het innige verband tusschen menschen en planten blijkt trouwens op allerlei wijze. Zoo zal soms iemand die op reis gaat, een plant geven aan zijn huisgenooten, welke plant door kwijnen te kennen zal geven, dat hij misschien in gevaar verkeert of ziek is.

Op Java en elders plantte men vroeger en wellicht nog wel, bij de geboorte van een kind een klapperboom, waarin de mana van 't kind als vastgelegd wordt bij 't opgroeien. Sommige planten zijn vroeger menschen geweest. Zoo de sagopalm en de suikerpalm.

Dat ook l e v e n l o o z e v o o r w e r p e n mana bezitten, blijkt sterk uit het gebruik dat men er van maakt. Vooral zulke voorwerpen, die bij 't vervaardigen veel warmte noodig hadden en hard zijn, hebben haar.

Zoo dus ijzeren voorwerpen en vooral wapens, die van de voorou-

ders werden geerfd. Verder gebakken steenen potten, die in de zon werden gedroogd of in vuur worden gebakken. Verder groote steenen, die door grootte en vorm de aandacht trekken.

Menschen, die dergelijke voorwerpen vervaardigen, vooral smeden, en die dus veel in aanraking zijn geweest met ijzer, genieten de reputatie van met bijzondere krachten begiftigd te zijn.

Het loskomen van de kracht van al dergelijke voorwerpen kan ten goede of ten kwade gedijen voor de menschen, die er mee in aanraking komen. Zoo kan (zie boven) het plotseling breken van een steenen pot op ongelegen tijd rampen veroorzaken, tenzij men ze tijdig kan afweren.

Ook wordt aan gebruiksvoorwerpen, opdat men ze met goed gevolg kan bezigen, kracht toegevoegd. Zoo op Java aan een ossenkar door bloemen; ook bekranst men rijstschuren, slaapplaatsen, ploegen enz. Aan het geweer geeft men een deel van 't geschoten wild; aan het zwaard eveneens.

Goudzoekers, delvers van tinerts, zoekers naar diamanten hebben allerlei in acht te nemen om 't gezochte erts niet te verjagen of ook wel om het gemakkelijker te vinden.

Welk gebruik nu maakt de Indonesiër van mana? De natuurmensch is een hoogst practisch mensch; hij maakt een behoorlijk gebruik van de hem omringende natuur. Hij doet dit zeer dikwijls op zeer ingenieuse wijze, naar zijn meening altijd op de beste manier. Zou hij dan ook geen gebruik maken van de door hem overal aanwezige gedachte mana, magische krachten enz.? Natuurlijk wel.

Hij doet dit ten eerste door haar aan te wenden tot versterking van eigen m a n a. In de eerste plaats door f e t i s i s m e.

Wanneer de mana van een mensch,een dier, een voorwerp, wordt aangewend tot versterking van eigen mana dan wordt zoo'n mensch, dier, plant of voorwerp een fetis genoemd en het verschijnsel, de wijze van aanwending enz. is fetisisme [1]). Nu wordt volstrekt niet iedere mensch, dier, plant of voorwerp als fetis beschouwd. Daartoe zijn twee voorwaarden noodig. In de eerste plaats onderscheiding

[1]) Van fetisisme bestaan talrijke andere definities en volgens sommige daarvan zou fetisisme in den Archipel niet voorkomen. Volgens de boven gegevene evenwel kan ook in den Archipel van fetisisme gesproken worden.

van het gewone. Is mana het bijzondere, dan is een voorwerp waarvan het mana gebruikt wordt het verbijzonderde bijzondere. Er moet een in 't oog loopende eigenschap worden gevonden aan een voorwerp, zal 't fetis wezen.

Maar een tweede voorwaarde is, dat het fetis bijzonder past bij den persoon, de familie of den stam, die het als fetis gebruikt.

Een Soendaneesche man vond onder een boom op een plaats, waar waarschijnlijk vroeger een rivierbedding was geweest, enkele rolsteentjes van zeer bijzonderen vorm. Hij deed ze in een bakje, wreef ze in met olie, dekte ze toe met een doekje en beschouwde ze als zijn fetis. Voor h e m waren ze dat, voor anderen niet. Een fetis is dus niet hetzelfde als een amulet.

Een amulet is voor algemeen gebruik geschikt; een fetis is alleen voor persoonlijk gebruik geëigend.

Een fetis wordt niet, zooals men vroeger wel meende, aangebeden of ook wel door offers vereerd, maar men tracht zijn magische kracht te versterken om 't zoodoende des te beter aan zijn doel te doen beantwoorden. Daarom begoot ook de bovengenoemde Soendanees zijn steentjes met olie.

Fetis kan wezen een mensch. Vooral Inlandsche vorsten worden als zoodanig vereerd. Den bekenden regent van Lebak, uit de Max Havelaar, werd de kracht toegekend bandjirs te kunnen tegenhouden.

De priesterkoning Singa Manga Radja, door kapitein Christoffel in 1901 met moeite overwonnen, was fetis. Hij was 7 jaar in den moederschoot, zijn tong was begroeid met haar en een enkel woord van hem was in staat menschen en dieren te dooden en een gansche landstreek te verwoesten.

Dieren worden ook als fetis vereerd. Een sterk sprekend voorbeeld zijn daarvan de tortelduifjes op Java, de perkoetoets. Ze worden in een kooi overdag aan een bamboestaak bij 't huis gehangen en 's avonds ingehaald. Wij hoorden eens dat te Bandoeng iemand zoo'n diertje gekocht had voor den prijs van honderdtwintig gulden, omdat 't de zoo zeer gewenschte kleur had. Zelfs de vlerkjes van dën gestorven perkoetoet worden als fetis gaarne gekocht en bewaard.

Fetis zijn vooral voorwerpen, die van de voorvaderen over gingen in de volgende geslachten, z.g. p o e s a k a.

Onder deze poesaka bekleeden rijkssieradiën en wapenen, inzon-

derheid krissen, een zeer voorname plaats. Zoo kunnen de rijkssieradiën van Jogjakarta den moederzegen schenken aan vrouwen, wier huwelijk kinderloos bleef. Zoo vertelt men van de rijkssieradiën van Minangkabau, dat een persoon, wiens schaduw er op viel, er door gedood werd. Van bijzondere waarde worden deze rijkssieraden geacht in Zuid-Selebes; op bladz. 94 en 95 werd daarover reeds uitvoerig gesproken.

Van de kris-poesaka's worden in de Inlandsche volksverhalen allerlei wondere geschiedenissen verteld. Vooral de Hang Toeah, een Maleisch verhaal, dat speelt op Malaka, munt daarin uit. Met een wonderdoende kris gewapend, doodt de held van 't verhaal tal van menschen.

Ook andere poesaka zijn als fetis zeer bekend. Zoo een soort heilige potten bij de Dajaks, b e l a n g a of t e m p a j a n (martavanen). De Dajaks betalen soms vierduizend gulden en meer voor zoo'n pot en zelfs scherven ervan hebben hooge waarde.

Een bekende fetis in de Bataklanden was de pangoeloe-balang, een ruw steenen beeld, dat aan het begin van een dorp werd geplaatst om 't tegen onheilen te beschermen.

Voorts dienen als fetis allerlei steenen van bijzonderen vorm en grootte. Zoo bv. de g i g i g o e n t o e r, „dondertanden", dat zijn steenen beitels of bijlen uit het steentijdperk afkomstig, die vooral geëigend zijn om de elementen te bezweren.

Een bijzonder soort fetis zijn b e z o a r s t e e n e n, op Java m o e s t i k a genoemd, die beschouwd worden als concentratie van kracht. Het is verhard weefsel, uit dierlijke lichamen afkomstig; men draagt ze bij zich in den gordel of op 't lichaam, vooral in bijzondere omstandigheden, b.v. op jacht of in den krijg.

Verlies van kracht heeft verslapping tengevolge. Nu is er in dit opzicht tweeërlei: Er is een verlies van levenskracht, die plaats heeft door arbeid, in 't algemeen door vermoeienis en als gevolg daarvan door gewone stofwisseling. Verder is er een bijzonder verlies van levenskracht en wel door ziekte.

In 't eerste geval zal zij worden hersteld door eten en drinken, in het tweede geval door toedienen van medicijnen.

Toch hebben eten en drinken en 't toedienen van medicijnen groote overeenkomst met elkander, omdat ze naar de gedachte van den natuurmensch alle beteekenen: Voorzien in een gebrek

aan m a n a. Bij de beoefening van de geneeskunde kan men ook zeggen, dat er is één algemeene diagnose: gebrek aan mana; de algemeene therapie is: aanvulling van het ontbrekende.

Bij eten en drinken en het toedienen van medicijnen is ook deze overeenkomstige trek, dat de toegevoegde kracht eensoortig moet wezen met de ontbrekende, althans in wezen daartegen niet mag strijden. Die eenheid in wezen nu wordt uitgedrukt door den aard van 't te gebruiken voedsel en de medicijn, die toegediend zal worden, maar vooral door den naam. Dit is een algemeene trek bij de natuurvolken, dat men in den naam het wezen zoekt, of naam en zaak identificeert.

Daar nu de aard van het voedsel moet overeenstemmen met den aard van hem die eet, kwam men tot de opvatting dat vooral menschenvleesch geëigend is het gebrek aan mana aan te vullen en dat vooral bij bijzondere gelegenheden, wanneer er gevaar voor verlies van mana was.

Dat 't zij in den oorlog, 't zij op jacht, 't zij bij 't sterven van een hoofd, bij een epidemie, vooral de toevlucht genomen werd tot anthropophagie, het eten van menschenvleesch, laat zich gereedelijk verklaren. In denzelfden gedachtegang ligt ook de gewoonte, dat onder de Pak-Pak, een vroeger menschenetenden Batakstam, de handpalmen, de wijsvinger en de kaken voor den hoofdman werden bewaard. Immers hij had de meeste kracht noodig.

Dat men bevreesd is aan den eenen kant, dat de aard van het voedsel overgaat op den eter en men aan den anderen kant zulks wenscht, blijkt b.v. uit de gewoonte bij sommige Dajakstammen, dat de mannen geen hertenvleesch eten, want dan worden ze vreesachtig; dat men bij zwakte bij de Soendaneezen en evenzeer in Midden-Selebes geen voedsel eet, dat slap („leuleus" zeggen de Soendaneezen) is, want dan zou men nog meer verzwakken. Daarentegen aten de Galélareezen op Halmahéra de handen van de verslagen vijanden en doopten ze hunne spijze in het bloed, dat uit het hart en lever vloeide; gaf men aan kinderen een stukje van hart geroosterd te eten en dat alles om dapper te worden of te maken. Op Boeroe at men met't zelfde doel het hart van honden. En in de Babad Tanah Djawi (Javaansche kroniek) wordt verhaald dat de vorst van Mataram, na eigenhandig den opstandeling Troenâ Djâjâ gedood te hebben, aan de regenten last gaf, elk een klein stukje van diens hart te eten.

Niet te verwonderen is, dat menigmaal het voedsel met de daarin aanwezig gedachte mana wordt vereenzelvigd, gelijk bleek het geval te zijn b.v. bij rijst en sago. Ook is het te verstaan, dat allerlei spijzen op bepaalde tijden en onder bepaalde omstandigheden verboden zijn. En voorts, dat sommige spijzen door bepaalde families nooit worden gegeten.

Wat het eerste betreft, denken wij vooral aan ziekten. Merkwaardig vonden wij dan ook, dat eenvoudige Soendaneezen, die bij ziekte om toediening van geneesmiddelen vroegen, daarbij voegden: „Naon anoe pantrangna", wat is het verbodene? d.i. welk voedsel zou in tegenwerking zijn van het medicijn, dat zelf moet wezen naar den aard en den naam van de ziekte.

Speciaal vrouwen, die in gezegende omstandigheden verkeeren, hebben zich van allerlei voedsel te onthouden, opdat de aard van het voedsel niet overga op het kind. Zoo mag zulk een vrouw op Java niets eten wat „panas", heet, is, omdat het kind anders ook panas zal worden, d.i. veel koorts zal hebben.

Zij mag geen komkommer of de vruchten van andere klimplanten eten, want deze planten hebben den aard zich ergens omheen te slingeren en 't kind zou kunnen stikken bij de geboorte, omdat de navelstreng zich om den hals geslingerd had.

Dat voorts bepaalde spijzen, 't zij dierlijke, 't zij plantaardige, voor bepaalde families verboden zijn is meestal het gevolg van legenden, die verhalen, dat 't bepaalde dier een dienst heeft bewezen aan de voorvaderen, of dat een van deze ziek is geworden na het gebruik van de verboden spijze, waarom het eten ervan voortaan aan de familie ontzegd wordt. Hier denken sommigen aan verband met totemisme.

Maar vooral bij medicijnen worden eigenaardigheden en naam zeer sterk in acht genomen.

Omdat een schildpad zoo gemakkelijk zijn kop buiten zijn schild steekt en ze weer intrekt, is schildpadvet een uitstekend middel tegen splinters (Toradja's). Voor 't zelfde gebruikt de Javaan water, waarin een rhinocerostand is gelegd. De vogelspin is een dier, welks lichaam met zwarte haren bezet is. Daarom gebruikt de Javaan een smeersel, waarin zoo'n spin is geweekt, tegen het uitvallen van zijn haar.

Een hagedis heeft een sterk regenereerend vermogen, daarom

gebruikt men als inwendig middel tegen lepra deze dieren. In de Preanger-regentschappen geeft men de dansmeiden gepofte sondariwormen (Megascolox musius Horst) te eten om ze een schel, hoog stemgeluid te bezorgen. Een dief draagt op Java een beentje van een kraai bij zich, om even vlug te kunnen stelen als deze vogel.

Bij de Olo-Ngadjoe (Z. en O. Afd. van Borneo) eet men beenderen van een bepaald vogeltje, wanneer dit geneeskrachtig bleek te zijn, doordat zijn opzettelijk gebroken pootjes spoedig genazen, om bij mogelijke beenbreuk ook gauw weer hersteld te zijn.

Om dezelfde reden als hier genoemd, worden niet alleen de dieren zelf gegeten maar ook hun bloed gedronken, hun speeksel als medicijn aangewend enz.

En wat men doet met dieren, past men ook toe bij planten. Omdat de Dracaena terminalis zoo sterk is en telkens weer opgroeit, wanneer zij wordt gekapt, worden heel den Archipel door hare bladeren gebruikt, 't zij voor godsdienstige doeleinden, 't zij als medicijn. Wie kent niet in Indië die spichtige stammetjes met roode of groene bladeren, die de bevolking op een ontgonnen bouwveld zorgvuldig laat staan? De Dracaena wordt om haar taaie levenskracht evenals verschillende andere planten, die haar in deze eigenschap gelijken, gebruikt om m a n a toe te voegen aan den mensch.

Andere planten worden tot hetzelfde doel gebruikt om hun naam. Immers: In den naam is het wezen en zoo veronderstelt de overeenkomst in naam, overeenkomst in wezen.

Enkele voorbeelden: De Toradja's kennen een plant, l o n t o e r o e, zij wordt als pijnstillend middel gebruikt, want t o e r o e is slapen.

Wil men in Atjèh iemands gezondheid bevorderen, dan brengt men hem verkoeling aan, door hem met water, gemengd met wat rijstmeel, te besprenkelen. Dit besprenkelen geschiedt met een kwast van bepaalde planten, s i s i d j ö o e, vervaardigd. Sisidjöoe nu beteekent verkoeling.

R a t o n g - r a r a, het bloed van de r a r a, speelt bij de Makasaren een groote rol in de geneeskunst, want rara beteekent vast en is dus zeer geschikt om iemands levenskracht vast te maken.

Nu kan iemands mana geroofd zijn en dan bestaat dus de therapie in de zorg het terug te zoeken of ook wel om den invloed te breken, die de ziekte veroorzaakte.

Evenals de natuurvolken voor alle ziekten een zelfde verklaring hebben, gebrek aan magische kracht of gebrek aan m a n a, of de aanwezigheid van een of ander fluïdum, tooverkrachtigen invloed van geesten, goden, daemonen, menschen, vooral priesters die de werking voor eigen mana, voor eigen levenskracht belemmeren, zoo ook is de dood nooit een gevolg van natuurlijke omstandigheden, maar altijd het gevolg van van buiten werkende invloeden. Het zijn de gepersonifiëerde geesten, van pokken, cholera, koorts enz. enz. die den dood tengevolge hebben. „Aja noe ngaheureujan" er is iemand die (hem of haar) lastig valt, plaagt, zeggen de Soendaneezen van een zieke. De overtuiging, dat hij betooverd was, deed menigen Indonesiër ook werkelijk sterven. Een oude vrouw in de Christengemeente te Pangharepan bij Soekaboemi stierf bij de gedachte, dat zij behekst was en weigerde constantelijk alle voedsel en medicijnen.

Vijanden van een doode maakten menigmaal, naar de betrekkingen meenden, gebruik van mana-kracht, zelfs op een afstand, om iemand te dooden en door wichelarij wordt vaak de moordenaar aangewezen.

Weerwolven en vampiers, die zich hullen in den vorm b.v. van muizen of ratten, dringen het huis van het slachtoffer binnen en nemen het zijn m a n a af.

Godsoordeelen moeten vaak aanwijzen wie de schuldige is. Deze godsoordeelen gelijken zeer veel op de heksenprocessen in Europa, die in de Middeleeuwen plaats hadden. Dr. Adriani en Dr. Kruyt vertellen van zulk een godsoordeel dat nog in 1901 plaats greep in de Toradja-landen te Tomasa. Een vrouw had een kind over het hoofd gestreken en geliefkoosd. Kort daarop stierf het; de vrouw werd in staat van beschuldiging gesteld. Zij werd gedwongen haar vinger in kokende hars te steken en toen deze verbrandde, werd zij neergesabeld.

II. Animisme. Onder Animisme wordt hier verstaan de meer persoonlijke opvatting van het levensbeginsel (de ziel) in den mensch en van datgene wat van den mensch voortleeft na den dood. Dr. Kruyt noemde deze beide vroeger onderscheidenlijk „persoonlijke zielestof" en „doodenziel".

Er is bij den Indonesiër een duidelijk onderscheid tusschen

lichaam en ziel van den levende en het geloof aan het voortbestaan van de ziel na den dood.

Dit wil echter niet zeggen, dat al wat persoonlijk gedacht wordt nu ligt op 't gebied van het animisme en al wat als onpersoonlijk wordt beschouwd op dat van het dynamisme. De Indonesiër trekt geen strikt logische consequenties, hij maakt geen scherp gemarqueerde onderscheidingen. Wel kent hij het levende lichaam een ziel toe, die hij onderscheidt van de ziel van den doode.

Hij drukt dat verschil ook uit in namen. Voor de ziel van den levende gebruikt hij b. v. s o e m a n g a t (Maleiers) t e n d i of t o n d i (Bataklanden), t a n o a n a (Toradja's) terwijl voor doodenziel in deze streken respectievelijk wordt gebezigd: n j a w a, b é g o e, en a n g g a. Wij zullen gemakshalve den Maleischen naam s o e m a n g a t voor de ziel tijdens het leven, de „persoonlijke zielestof" gebruiken.

De ziel van den levende leidt een vrij zelfstandig bestaan. Zij gaat weg, komt, openbaart zich onafhankelijk van het lichaam. Dat een dergelijke ziel in 't lichaam aanwezig is, blijkt uit het bezit van een schaduw. „Heeft dat kind een ziel" vroeg Dr. Kruyt aan den vader van een zuigeling. „Zeker", antwoordde de man, „wanneer U het maar bij de lamp houdt, kunt U de ziel zien".

Oude menschen, of zij, die over korten tijd zullen sterven, hebben een dunne schaduw (Makasaren, Kaïleërs, Bataks van Angkola). Met iemands schaduw moet men dan ook voorzichtig zijn, evenals met de eigene, en men mag ze noch onbeleefd noch onvoorzichtig behandelen.

Dat er nauw verband bestaat tusschen iemands wezen en zijn naam is al meermalen opgemerkt. 't Is dus niet te verwonderen, dat dit zelfde verband bestaat tusschen iemands ziel en zijn naam. Men kan iemand ziek doen worden, doen sterven, wanneer men zijn naam kent en daarom is het goed, vooral van kleine kinderen en zwakke personen, den naam verborgen te houden en bij zieken den naam te veranderen of ze een naam te geven, die booze geesten of menschen op een dwaalspoor brengt. Ook is het goed bij verandering van levenspositie een anderen naam te nemen. Kent men anderzijds den naam van een of anderen boozen rondwarenden geest, dan maakt men hem onschadelijk door dien naam uit te spreken.

Schrijft een Javaan iemands naam op een doodsbaar, dan sterft zoo iemand spoedig.

Chineesche kinderen krijgen soms den naam van een dier, welken naam ze vaak hun leven lang houden. Booze geesten, die het op 't leven van het kind kunnen voorzien hebben, worden op deze manier in den waan gebracht: „O, 't is maar een k o e j a , een schildpad, of een b a b i , een varken".

Sterven kleine kinderen vóór ze een naam krijgen (b. v. bij de Bahau-Dajaks) dan wordt er niet over getreurd, en wanneer een kind bij de Chineezen op Java (en wellicht ook elders) sterft, wordt het zonder eenig ceremoniëel begraven; meermalen zagen wij in een gewone pakkist.

Boven zeiden we, dat de soemangat komt en gaat wanneer zij wil. Dat willekeurig gaan heeft plaats b.v. in den droom. Datgene wat de slapende droomt, is wat de ziel ervaart. Willekeurig gaat zij ook heen bij drift. Daarom is het verkeerd kleine kinderen te slaan. Ze worden daardoor driftiger, liever, de ziel wordt driftig en gaat weg, tengevolge waarvan het kind sterft, althans wanneer zij voor goed wegblijft.

In Bandoeng hadden we een jongen op school, die na een bezoek van enkele dagen wegbleef. Toen we den vader van den jongen opzochten om hem te bewegen zijn zoon weer te zenden, zeide deze: „En als de jongen nu niet wil?" „Wel," antwoordden we, „dan dwing je hem." „En als hij dan nog niet wil?". „Dan geef je hem een pak slaag." „Neen mijnheer dat heb ik vroeger eens gedaan. Toen heb ik hem doodgeslagen, doch gelukkig is zijn leven teruggekomen, maar nu sla ik hem nooit weer." Hij bedoelde natuurlijk, dat de soemangat van den jongen was weggeloopen, doch nog teruggekeerd was, maar dat hij vreesde voor de tweede maal erger te zullen ervaren.

Is iemand erg ziek en ijlt hij, dan lokken hem de overleden voorouders en mag men zijn soemangat in zijn gesprek met hen niet storen; de zieke zou sterven. Toen de vrouw van een tuinjongen van ons ijlde in haar koorts en we wilden trachten haar een kinineoplossing toe te dienen, zeide de man: „stil mijnheer, nu niet, ze is in gesprek met haar voorvaderen, stoor ze niet, ze mocht eens sterven." In het algemeen is iemand in slapenden toestand niet meester van zijn soemangat en moet men hem dus op allelei wijze ontzien en vooral voor schrik bewaren. Derhalve hem niet plotseling wekken; niet over hem heen stappen enz.

Er zijn ook menschen, die iemands soemangat kunnen rooven. Dat

zijn inzonderheid z.g. toovenaars. Zij weten door allerlei middelen en wijzen hun doel te bereiken en hunne kunsten vooral in toepassing te brengen, b.v. in oorlogstijd. Zij, wier soemangat op deze wijze is gelokt of verschalkt, worden zeker slachtoffer van den krijg.

Boven is verhaald (zie blz. 161) hoe iemands mana kan worden geroofd door menschen, maar ook door geesten en daemonen.

Nu hebben priesters inzonderheid de macht om iemands mana en iemands soemangat te veroveren, maar zij hebben ook het vermogen, verloren geraakte soemangat terug te halen. En dat wel inzonderheid wanneer de diefstal gepleegd is door geesten van afgestorvenen of door daemonen. De van zijn soemangat beroofde mensch wordt ziek tengevolge van zijn gemis en zou ten slotte sterven, indien in dat gemis niet werd voorzien. De priester nu kan zijn eigen soemangat van zijn lichaam vrijmaken en deze er op uitsturen om het verlorene te zoeken. Is de verloren gegane kracht hervonden, dan wordt zij op den patiënt geappliceerd of in zijn lichaam opnieuw ingebracht; hij moet dan naar de regels van de kunst genezen. Dit uittreden van eigen soemangat en het opnieuw appliceeren van 't gevondene gaat met allerlei ceremoniëel gepaard, dat in verschillende streken van den Archipel wel eenigzins verschillend is doch inderdaad dezelfde beteekenis heeft.

Zeer interessant beschrijft Dr. Adriani een dergelijke plechtigheid bij Toradja's in Midden-Selebes. We nemen haar gedeeltelijk over: „Bij de Toradja's zijn het priesteressen, die de verloren gegane levens-„kracht uit de boven- of onderwereld terughalen. Daartoe komt zij in „den avond naar het huis waar ze geroepen is. Daar heeft men een „goed maal voor haar gereed gemaakt; een gedeelte wordt afgezon-„derd als offerprijs. Met die offerspijs op een mat op den vloer gezeten, „overstulpt zij zich met een saroeng van geklopte boomschors. Daarna „neemt zij in iedere hand een bundel tooverkruiden, doet de oogen „toe en begint hare litanie te zingen. Met tusschenpoozen, waarin „zij uitrust, duurt dit gezang tot in den vroegen morgen.

„De litanie, die gezongen wordt, moet wel strikt in de maat zijn, „want het stuk is bij de 1200 regels lang en moet geheel uit 't hoofd „worden opgezegd. Eerst wordt verteld hoe zich alle dienstbare „geesten om de priesteres heen verzamelen en hoe zij ze toespreekt, „hen allen bij name noemt en ieder zijn taak geeft. Daarna vertelt „zij dat zij haar innerlijk wezen naar buiten brengt en in het huis

„langs de stijlen opklimt, tot in de balken, de dakbedekking opent,
„buiten op het dak klimt, op de dakvorst gaat zitten en daar afwacht
„de aankomst van den regenboog, de hemelsche schuit, die haar door
„de wolkenzee naar de bovenwereld zal varen.

„Groote vogels vliegen met haar vaartuig voort; gedienstige
„geesten roeien en sturen het door de hemelzee en in het midden zit
„de priesteres, die over alles wat er geschiedt, hare opmerkingen
„maakt en zoo de omstanders op de hoogte brengt van het verloop
„van haar tocht.

„Is men eenmaal boven lucht en wolken, dan is spoedig de woning
„van den hemelheer bereikt, waarvan de gewenschte levenskracht
„wordt verkregen. In den zak, dien de priesteres steeds bij zich heeft,
„draagt ze het geschonkene mede en keert langs denzelfden weg
„terug naar de woning van den zieke.

„Dan wordt de morgen afgewacht, de priesteres komt van onder
„haar huif te voorschijn, stort den onzichtbaren inhoud van haren
„zak op het hoofd van den zieke, of brengt ze op andere wijze in diens
„lichaam, zingt nog een stuk van haar litanie en beveelt de levens-
„kracht nu niet meer van den zieke weg te gaan, opdat hij spoedig
„moge herstellen". [1])

Niet alleen de mensch, maar ook dieren en planten hebben een soemangat. Gelijk ze gelijksoortig zijn aan de menschen wat het bezit van m a n a betreft, zoo zijn ze ook gelijksoortig aan hen wat 't wezen der soemangat aangaat.

Een nauwe begrenzing tusschen het begrip „ziel" en m a n a is ook hier niet te maken. Vaak vloeien beide begrippen ineen. We zouden de voorbeelden boven (bladz. 153, 154), genoemd als bewijs van 't bezit bij dieren en planten van m a n a, hier gevoeglijk kunnen herhalen. Waar echter dieren en planten als geheel zichzelf bewuste wezens worden beschouwd, daar is duidelijk de gedachte aan een p e r s o o n l ij k e soemangat op den voorgrond getreden.

Dit zal inzonderheid het geval zijn bij die planten welke voor den mensch van veel gewicht zijn, dus in de eerste plaats met de r ij s t.

De plant wordt met haar voedingskracht vereenzelvigd. De geheele groeitijd van de rijst wordt vergeleken met den tijd van zwan-

[1]) Het animistisch heidendom als godsdienst door Dr. N. Adriani, bladz. 9 v.v.

gerschap eener vrouw. Wanneer de halm dik wordt door den groei van de aar heet zij zwanger te zijn. Dan werpt de Javaansche landman stukjes zuur in het water, waarmede de sawah bevloeid wordt; hij voedt haar met rijstepap, door deze aan den halm te smeren; hij zorgt er voor dat de voedende kracht niet wegvlucht door om het veld een soort omheining te maken van reepen bamboe; hij zet een molentje in het midden der sawah om de rijstmoeder (de verpersoonlijkte voedende kracht) aangenaam te stemmen, want deze houdt van 't piepende geluid van dit molentje.

Wordt de rijst gesneden, hij brengt haar een offer in 't haar toebereide en versierde huisje; brengt hij de geoogste rijst huiswaarts, hij zorgt voor aangename muziek onderweg opdat booze geesten, die vooral verblijf houden in 't water, bij krommingen van de rivieren of bij stroomversnellingen haar niet meetroonen enz., enz.

Daar nu de soemangat der rijst ongeveer gelijkwaardig is met die van den mensch, zal zij ook door schrik enz. kunnen verdwijnen. Het meeste gevaar daarvoor bestaat, als de rijst gesneden wordt; vandaar het complex van gebruiken met de z.g. r i j s t m o e d e r, dat zijn enkele aren, die door bijzonderen groei enz. in het oog vallen, en waarin men als het ware de ziel van het geheele rijstveld geconcentreerd acht, zoodat alles wat met de rijstmoeder gebeurt, op het geheele veld overgaat [1]). Op Midden- en Oost-Java spreekt men niet van de r ij s t m o e d e r maar van het „rijstbruidspaar"; men viert daar bij den oogst dus het h u w e l ij k van de rijst. Wellicht is deze beschouwing ontstaan onder invloed van het Hindoeïsme waardoor een godin van de rijst en den landbouw, Dèwi Sri (op West-Java Nji Sri), de Hindoesche Çri, gemalin van Wiṣnoe, naast de Indonesische verpersoonlijking van de rijst kwam te staan.

Onder de boomen, die verpersoonlijkte mana bezitten, mogen vooral genoemd worden de kokospalm, de sagopalm en de suikerpalm. De kokospalm ontstond uit een menschenhoofd; de suikerpalm groeide uit een vrouw en de palmwijn is de melk uit haar borsten gevloeid of ook wel hare tranen. Bij 't tappen wordt hij als een mensch toegesproken.

---

[1]) Zie voor uitvoerige bijzonderheden. Dr. A. C. Kruyt, De rijstmoeder in den O. I. Archipel. Verslagen en Meded. der Kon. Acad. v. Wetensch. Afd. Letterkunde. Reeks 4. V. bladz. 361 en v.

III. DOODENVEREERING. De doodenziel is gelijk we reeds opmerkten, iets anders dan de ziel van de levenden. Wat voortleeft na den dood is de geheele mensch. Het leven na den dood is dan ook niet anders dan de rechtstreeksche voortzetting van het leven op aarde. Dit is een der redenen, waarom de Indonesiër tijdens zijn leven geen zorg kent voor zijn ziel. Een gevolg daarvan is geweest, dat sommige ethnologen vroeger beweerden, dat deze volken 't geloof aan de onsterfelijkheid niet kenden. Nog om andere redenen zorgt de Indonesiër niet voor zijn ziel. Vooreerst is hij zoo druk met de beveiliging van zijn levenskracht bezig, dat hij aan 't toekomstige heil voor zijn ziel niet denkt. Verder vindt hij het voortbestaan van 't leven zoo van zelf sprekend, dat er naar zijn voorstelling nauwelijks van een tegenstelling tusschen leven en dood sprake is, en ten slotte is er voor hem tusschen dit leven en 't volgende geen 't minste verband uit een oogpunt van belooning of vergelding. Integendeel: dit leven is het betere, 't volgende 't mindere.

Ook de ziel, „de doodenziel", zooals Dr. Kruyt haar noemt, is niet een geestelijk wezen. Zij heeft wel degelijk vorm en kleur. Haar vorm is die van den levenden mensch, zooals deze was bij zijn sterven. De natuurmensch ziet dat de gestorvene dood is, dat er dus een scheiding heeft plaats gehad tusschen lichaam en ziel. Maar hij kan zich ook die scheiding niet goed indenken. Vandaar, dat wat met 't lijk wordt verricht, door de ziel wordt ervaren. Vandaar ook, dat de ziel verminkt zal zijn, wanneer het lichaam bij den dood verminkt is. Sterft iemand, één been hebbende, dan heeft ook die ziel maar één been. Toen de bekende zendeling-arts Dr. Bervoets 't kunstbeen van een overledene uit de gemeente te Mådjåwarnå terugvroeg, om daarmede eventueel een anderen patiënt te kunnen helpen, vroeg de familie van den doode of deze dan in het hiernamaals 't maar met één been moest stellen. Aan dit geloof moet zeker wel de groote vrees worden toegeschreven die er bestaat voor operaties.

Heeft de „dooden-ziel" den vorm van het lichaam van den levende, de kleur is zwart.

De Arfak Papoea's hebben de gewoonte hun lijken op bamboe staketsels te drogen. Laat de opperhuid los, dan wrijven zij die met houtskool in. Ze zijn dan „zielen" geworden. De gewoonte om bij allerlei gelegenheid zich zwart te maken als men doodsvreeze heeft (oorlog, begrafenis, rouw) moet hieraan worden toegeschreven. Men

wenscht de dooden te bedriegen en voor geesten of zielen door te gaan.

Ook de doode mensch heeft m a n a, dat op dezelfde wijze werkt als bij den levende.

Ook de doodenzielen sterven ten slotte weer en zetten opnieuw een gelijk leven voort totdat ze eindelijk in dauw, volgens sommigen althans, opgaan.

Het leven na den dood is een leven in de onderwereld. Maar 't is dezelfde persoon die daar leeft, welke hier op aarde was. Hij heeft ook hetzelfde lichaam met dezelfde gebreken, die het had bij zijn sterven. Toch is het leven in het doodenland minder aangenaam dan hier op aarde. Vandaar, dat de eenvoudige Indonesiër vreest te sterven en naar de gedachte van de overlevenden zijn de dooden zeer afgunstig op de eersten. Wanneer de menschen op de aarde feestvieren, zijn de zielen der afgestorvenen in grooten getale tegenwoordig als onzichtbare, nijdige toeschouwers.

Daarom vreezen de levenden de doodenzielen[1]) en uit die vrees werden gebruiken geboren, die wij hieronder behandelen:

a. Begrafenisgebruiken.

In het algemeen wordt bij een lijk nauwkeurig de wacht gehouden en 's nachts een licht gebrand. Deze gewoonte is van de inboorlingen ook op de Indo-Europeesche ingezetenen in Ned.-Indië overgegaan. Chineezen leggen op het lijk een kapmes, opdat het niet zal opstaan. Mocht dat toch gebeuren, dan zou het een der wakers omhelzen en deze zou zeker sterven. Vooral de lijken van verslagenen zijn gevaarlijk, wegens opeenhooping van m a n a.

Met het lijk van een in 't kinderbed gestorven vrouw neemt men bijzondere voorzorgen; ; haar ziel is de in Indië zoo algemeen gevreesde p o n t i a n a k. Men bindt van het lijk de groote teenen aan elkander (Halmahéra) of spijkert haar de haren aan de binnenzijde

[1]) In de Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederl.-Indië deel 69, bladz. 52 v.v. komt zendeling M. J. van Baarda op tegen 't beweren, dat die vrees zou gelden den geest (de doodenziel) van den overledene. Veel meer geldt zij de vrees voor den kwaden geest, die den dood des overledenen veroorzaakte, dan de vrees voor diens eigen geest (zijn gomé, dilikè of wongé). Men is bezorgd dat deze goede geesten nog meer geplaagd zullen worden door dien boozen geest. Slechts ten deele gelden de begrafenisgebruiken en doodenoffers den gomé des overledenen, die zich eenzaam gevoelt en daarom gezelschap zou willen hebben; zóó althans is het bij de Galélareezen op Halmahéra.

der doodkist (Ambon) vast; legt haar eieren in de oksels of steekt haar doornen in de geledingen van de vingers. In het eerste geval zal zij zich niet bewegen om de eieren niet te verliezen; in 't laatste geval zal zij zich niet bewegen om pijn te voorkomen. In de Minahasa zal men een stuk van een pisangstam in haar kist leggen. Ze ziet dan dien stam aan voor haar kind. Op Atjeh geeft men haar een stuk katoen, een naald met een gebroken oog en een verwarden draad garen mee. Zal ze in den nacht uitgaan, dan dient ze zich eerst een voegzaam kleed te vervaardigen, maar eer ze het verwarde ontward heeft en terwijl ze nog bezig is te probeeren den draad in 't gebroken oog te steken, rijst de dag en moet ze haar luguberen tocht tot een volgenden nacht uitstellen.

Ook worden de openingen van het gelaat van gewone lijken meermalen dicht gestopt opdat van de zintuigen geen gebruik kan gemaakt worden.

Bij het begraven tracht men in de eerste plaats op allerlei wijze door 't naar buiten brengen van 't lijk het den doode moeilijk te maken den weg naar huis weer te vinden. Daartoe brengt men 't lijk niet naar buiten door den gewonen uitgang maar door een gat in de bamboe omwanding te maken. (Zuid-Selebes, Halmahéra, Borneo). Op Nias wordt het lijk van een vrouw, in 't moederbed gestorven, door den vloer naar buiten gebracht. De heidensche Minahaser ging vlug eenige malen met 't lijk om de woning, om zoo den doode 't spoor bijster te maken. Soms plaatst men staketsels op den weg naar de begraafplaats, dan weer maakt men leven of legt men vuur aan, ook keert men van het kerkhof terug in draf of langs een anderen weg dan men ging.

Ook op het kerkhof hebben er plechtigheden plaats, die aanduiden, dat men met de overledenen niet meer van doen wil hebben. Zoo zagen wij meermalen, dat bij een Chineezenbegrafenis een kokosnoot in tweeën werd gespleten; de eene helft wierp men in het graf, de andere helft behield men. Evenzoo kloofde men een stuk rotan in de lengte in tweeën; de eene helft wierp men ook weer in 't graf en de andere bleef daarbuiten. De gedachte is natuurlijk: zoo vast als de kokosnoot en de rotan na kloving en splijting niet meer te vereenigen zijn, zoo stellig is de scheiding tusschen de overledenen en de nagelaten betrekkingen voltrokken.

Soms, zooals op Nias, scheurt men een doek over den schouder van den overledene in tweeën.

Voorts wordt het graf menigmaal zoo gekozen, dat de doode met 't hoofd naar zijn huis wordt begraven. Dit geschiedt vooral bij menschen, die gewelddadig om het leven kwamen. Ze zien dan niet naar de richting van hun huis en zullen zich minder gemakkelijk trachten te wreken. Verder dient het graf naar 't Westen te zijn gericht, omdat in 't Westen de ingang van 't zielenland wordt gedacht. De huizen staan juist met het front naar 't Westen, opdat men thuis-

Vorstengraf op Midden-Selebes
Cliché Colijn Nederlands Indië

komende van 't Westen afgekeerd zij. Anders mocht het den schijn hebben, dat men naar het Westen, naar 't zielenland, wilde loopen.

Heeft men bij gewone sterfgevallen eenige weken, soms eenige maanden na den dood het doodenfeest gevierd (zie beneden), de beenderen van de lijken al of niet gekist weggebracht, bijgezet of opgeborgen in de een of andere rotsspleet, dan is de vrees voor het doode lichaam geweken. Men is nu veilig voor de dooden. Er is een definitieve scheiding teweeggebracht en hunne m a n a-kracht is overgegaan in andere wezens, dieren of planten.

b. Rouwgebruiken. Ook de rouwgebruiken moeten ontstaan zijn uit vrees voor de doodenziel. Men wenscht zich n.l. voor den doode te verbergen. Deze vrees is natuurlijk 't sterkst onmiddellijk na den dood, maar verflauwt allengs, naarmate de herinnering aan den doode afneemt.

Uit vrees voor de doodenziel heerscht alom in den Archipel rust en stilte in de kampongs, waar een doode is. Bij de Toradja's mag men wel klappers plukken, maar men mag de vruchten niet als op gewone tijden naar beneden werpen, doch moet ze laten afzakken uit den boom; er wordt niet gezongen, niet gedanst.

Noefoorsche vrouwen op Nieuw-Guinee gaan gedurende langen tijd niet uit; zij knippen zich het haar; een gat wordt in den vloer der paalwoning gemaakt en zij nemen plaats in een prauw, onder het huis vastgebonden. 't Spreekt wel van zelf, dat zij als naaste familieleden 't meest in gevaar zijn om meegevoerd te worden.

Ook moet de veel voorkomende gewoonte van het dragen van een breeden rouwhoed door de vrouwen worden toegeschreven aan de zucht zich te verbergen. Hier geldt de voorzorg vooral het hoofd, als drager van veel levenskracht. Verder vindt men de gewoonte zich te kleeden gedurende den rouwtijd met kleeren uit een vroeger tijdperk; of zich te voeden met voedsel door de voorvaderen gebruikt, maar nu niet meer gegeten, als wil men zeggen: „We behooren tot een voorbijgegaan geslacht, niet tot het huidige. (Papoea's, Galélareezen, Toradja's, Minahassers, Dajaks)." Ook kan aan deze gewoonte de gedachte ten grondslag liggen: „In 't zielenland gaat alles anders dan in 't land der levenden; doen wij nu ook anders, dan kunnen we misschien de dooden misleiden en worden aangezien voor menschen, die reeds in 't zielenland zijn."

De duur van den rouwtijd is ongelijk, maar in 't algemeen duurt hij van het sterven tot het groote doodenfeest. Dan gaan de zielen naar het doodenrijk, naar het zielenland. Dan waren ze niet langer meer om de levenden heen en is dus 't gevaar geweken. Deze rouwtijd nu kan verdeeld worden in een zwaren en lichten rouw. De eerste geldt voor een uitgebreiden kring van familieleden en duurt van 3 tot 7 dagen, soms tot de eerstvolgende lichte maan. De lichte rouw wordt alleen door de weduwe of weduwnaar in acht genomen en duurt als gezegd, tot het groote doodenfeest.

c. Doodenoffers. Vrees voor de doodenziel bracht er de

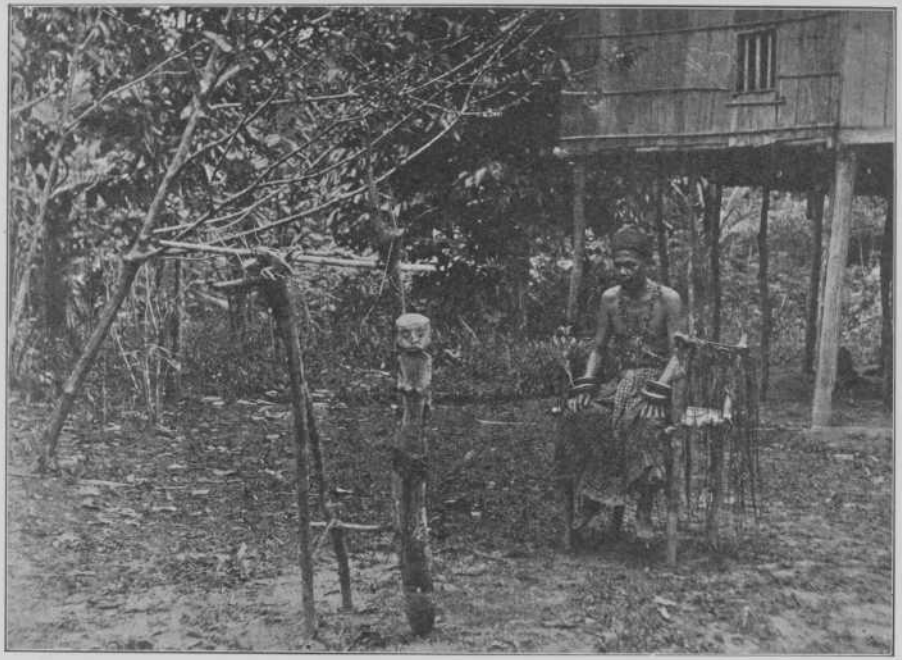
menschen toe als doodenoffer in de eerste plaats datgene den dooden mede te geven, wat hun persoonlijk bezit was.

't Eerste wat den doode als zoodanig individueel toekwam, waren zijn jachttropheeën; hij droeg ze ter onderscheiding van anderen, want zij waren het bewijs, dat hij voor de jacht zeer geschikt was. Wanneer nu een ander deze voorwerpen zou dragen, zouden ze zijn wangunst opwekken en ze misschien door hem worden medegenomen naar 't zielenland.

Later werden daarbij gevoegd zijn pijl en boog; ook lichaamsversierselen. Deze waren van mannen en vrouwen onderscheiden. De gedachte, persoonlijk bezit mede te geven, ontwikkelde zich zoodanig, dat aan vrouwen hunne preciosa, aan de kinderen hun leerboeken werden medegegeven. Meermalen zagen wij dat, wanneer een Chineesch schoolkind stierf, diens lei en leerboeken in de kist werden gedaan. Aan mannen werden hun wapens meegegeven.

De gedachte 't eigen bezit mee te geven, spreekt zich ook uit in de gewoonte, die in den Archipel overal wordt aangetroffen, om de doodenoffers en al wat met de begrafenis in verband staat uit de nalatenschap van den doode te betalen. De bedoeling hem zijn bezit mee te geven vindt men terug in de verschillende gewoonten, die men een ontwikkeling zou kunnen noemen van dit gebruik.

Zoo hakt men soms een gedeelte van zijn aanplant om, opdat het zou kunnen meegenomen worden; zoo geeft men dikwerf niet meer de voorwerpen zelf, maar alleen afbeeldingen mee, of, zooals bij sommige Dajakstammen, een tweetal planken, waarop tal van voor den mensch begeerlijke voorwerpen staan afgebeeld. Ook het beschilderen van lijkwaden, doodkisten en grafstellages of grafteekens met menschen en dierenfiguren moet uit hetzelfde beginsel worden verklaard. De gedachte, den doode zijn bezit mede te geven, moet ook beschouwd worden als de oorzaak van menschenoffers, in de eerste plaats van 't weduwenoffer, dat zich in het Hindoeïsme ontwikkelde tot het vrijwillig en verdienstelijk volgen van den echtgenoot tot in den dood. Daar overal in den Archipel, waar men weduwenoffers kende, dit gebruik onder invloed van het Hindoeïsme is ontstaan, schijnt men wel te mogen aannemen, dat de Indonesiërs nimmer tot deze konsekwentie van het medegeven van zijn bezit aan den doode zijn gekomen. Ook het knippen van het haar bij 't overlijden van een vorstelijk persoon, zooals dat op



Aanbieding van een „plaatsvervanger voor de ziel". Oost Doesoen, Borneo

Photo Museum Rotterdam

Timor geschiedde, ligt in dezelfde lijn. Men gaf wel niet zijn gansche leven, maar een deel van 't geheel. (pars pro toto).

Waar geen eigen stamgenooten volgden in den dood, trachtte men den doode te bevredigen, door iemand anders mede te geven.

Aan deze gedachte van den doode te bevredigen, hechtte zich later 't denkbeeld om de ziel van 't offer mede te geven als bediende, en later nog als attribuut van dapperheid, om zoodoende gemakkelijk ingang in het doodenrijk te erlangen.

Meestal werd een kop gesneld, soms een slaaf van een naburigen stam gekocht en gedood. Was de overledene een vorstelijk persoon, dan werden soms meerdere menschen geofferd. Voor een vorst werden in vroeger tijd op Bali soms een dertigtal menschen geslacht.

Ook daar, waar het menschenoffer niet meer wordt gebracht, wordt in de gewoonten bij overlijden nog de gedachte van het vergezellen van den doode bewaard.

Wanneer bij de Toradja's aan 't Posomeer een hoofd sterft, wordt een slavenfamilie aangewezen om op den grafkuil te wonen. Die familie wordt als dood beschouwd. Niemand mag met haar spreken of haar iets weigeren. Zelfs na het doodenfeest blijft de doodverklaring voortduren.

Bij de Boegineezen (Islamieten) bestaat de gewoonte, dat de slaaf of slavin, die het water, waarmede het lijk gewasschen is opvangt, vrij verklaard wordt. De gedachte is dus, dat hij of zij geofferd, dood is.

De doodenoffers vinden ook hun herinnering bewaard bij de Islamieten (zie de Hoofdstukken ISLAM en PLECHTIGHEDEN EN GEBRUIKEN) zoowel als bij sommige Christenen, b.v. de Amboneezen. Op den 3^{en} dag na 't overlijden wordt n.l. de doode zich bewust overleden te zijn. Amboneesche Christenen komen op den 3^{en} dag na 't overlijden samen in 't sterfhuis om daar tot in den nacht psalmen te zingen.

d. Dooden-feesten. Het zielenland. Gelijk reeds uit het voorgaande blijkt, gaat naar de voorstelling der Indonesiërs de ziel niet onmiddellijk na den dood naar het zielenland, maar blijft zij rondwaren in de omgeving waar zij vroeger leefde. Daarom bouwt men op het graf een hut en ook in huis wordt den overledene een praalbed bereid, waarbij iederen avond licht ontstoken wordt. Men is er op gesteld de lijken zoolang mogelijk in

huis te hebben of in de nabijheid van de woning. In verband daarmede moeten dan ook nog even gereleveerd worden enkele gebruiken ten aanzien van het lijk. De Chineezen bewaren het in een hermetisch gesloten kist, de oude Minahasers gebruikten steenen sarcophagen, waroega, die ze in de nabijheid van hunne huizen halverwege in den grond groeven. Ook op Java zijn sarcophagen gevonden; eveneens bij de Toba-Bataks op Sumatra [1]) Ook mummificeeren komt voor en wel bij verschillende Papoeastammen. Op het eiland Jappen of Jobi plaatst men het lijk in de hurkende houding en droogt het op deze wijze bij een zacht vuur om 't zoo in huis te kunnen houden. Het balsemen van een lijk moet uit hetzelfde beginsel verklaard worden. Men zal zeggen: Als men de doodenziel vreest en zich voorstelt, dat datgene, wat aan het lichaam geschiedt, door de ziel wordt ervaren; verder, dat men na't groote doodenfeest zich veilig waant voor hare aanslagen, hoe komt men er dan toe 't lijk zoo te behandelen, dat het lang in de nabijheid vertoeft?

Dit zou geschieden, omdat dan de ziel zich in de nabijheid weet der nagelaten betrekkingen en zich dus niet vereenzaamd gevoelt.

Hoe dit ook zij, er komt dan toch een tijd, dat 't lijk zooverre in ontbinding is, dat het als omkleedsel voor de ziel niet meer kan worden aangemerkt. Dit is 't geval als het vleesch van de beenderen is verteerd. De ziel zou ook niet eerder in 't doodenrijk worden toegelaten, omdat zij dan nog „stinkt." Dan is het oogenblik gekomen voor het groote „doodenfeest", de definitieve lijkbezorging, die vaak pas jaren na den dood plaats heeft, omdat er zooveel kosten mee gepaard gaan; vandaar dat vaak met één doodenfeest een aantal zielen naar het zielenland geleid worden. Hoofdmoment in het groote doodenfeest is het tijdstip dat de beenderen worden verzameld en weggezet of begraven (Midden-Selebes, Kei- en Aroeeilanden, Séran, Halmahéra, Borneo, Bataklanden, Nias enz.)

Dat doodenfeest wordt bij verschillende volken op verschillende wijzen gevierd.

Bij sommige Papoea-stammen worden de beenderen der overledenen netjes ingepakt en in dans rondgedragen, waarna ze in een hutje bijeen worden gebracht. Om dat hutje danst men in

[1]) Ned. Indië. Oud en Nieuw II, bladz. 180 vv.

wilden dans rond, waardoor de zielen naar het zielenland worden gejaagd.

Bij de Galélareezen op Halmahéra voert men ook dansen uit, danst daarna viermaal om het familiehuis, waarbij een dochter of zuster van den overledene zich in krijgsmansdos steekt. Zij stelt den doode voor en ontvangt als zoodanig de hulde der aanwezige gasten.

Bekend om hun groote doodenfeesten zijn de Toradja's van Midden-Selebes en de Dajaks in de Zuider- en Oosterafdeeling van Borneo. Het feest (tiwahfeest) duurt bij laatstgenoemden verscheidene dagen en bestaat uit een opeenvolging van verschillende plechtigheden. Drie dagen vóór het feest brengt men de doodsbeenderen in een kist in de daarvoor bestemde hut. De kist wordt versierd en men geeft den doode te eten. De priester roept dan Tempoen Telon, den zielenveerman, om ze over te voeren naar 't zielenland; zelf maakt hij de reis mede en hij vertelt zijn ervaringen aan de gasten.

Ook de beenderen van hen, die in de aarde begraven zijn, worden opgedolven en in feestelijken optocht naar de s a n d o n g (familiegraf) gevoerd. Zijn ze bijgezet, dan dansen priesteressen om het graf en noodigen de zielen van vroeger reeds naar 't doodenrijk vertrokkenen uit, de nieuw aangekomenen te ontvangen. Ook de zielen der offers (menschenoffers) worden plechtiglijk naar 't zielenland geleid.

Het geheele feest eindigt met een maaltijd, waarbij de ouderen, naar men gelooft, palmwijn drinken met de zielen uit het doodenrijk. Nu worden de tiwahfeesten alleen gevierd voor de aanzienlijken; ze zijn n.l. zeer duur. De zielen van gewone menschen blijven op aarde rondzwerven.

Van niet minder gewicht zijn, en waren vooral vroeger, de groote doodenfeesten bij de Toradja's; het grootste duurde vroeger zelfs 7 dagen en kostte aan een groot aantal buffels het leven. Bij hen vooral komt de beteekenis van het feest uit als ten doel hebbende het geleiden van de zielen naar het zielenland door de priesteressen, die in lange litaniën daarbij haar ervaringen mededeelen.

De met zoo grooten praal en omslag gevierde l i j k v e r b r a n d i n g s f e e s t e n op Bali zijn in oorsprong en eigenlijke betee-

kenis zeker wel met de groote doodenfeesten elders op gelijke lijn te stellen, al is de vorm der viering zeer sterk door het Hindoeïsme beïnvloed.

De ervaringen van de ziel op haar tocht naar 't zielenland zijn die van iemand, die een moeilijke reis heeft te volbrengen. Bovendien wordt de ingang niet gemakkelijk gemaakt. De voorstelling van de beletselen die de zielen tegenkomen, vooral bij den ingang, hangt nauw samen met de geestelijke gesteldheid van de verschillende volken.

Bij de Toradja's is het een varken, dat aan den ingang van het doodenrijk staat en bijt naar degenen, die binnen willen gaan. Men geeft daarom aan kinderlijken een hard voorwerp mee, om dat aan het varken te geven. Terwijl dit hier op staat te kauwen, passeert de doodenziel. Soms is het de Hades-wachter, Langkoda geheeten, die de zielen ondervraagt. Ongehuwden en hen, die nooit onkuisch waren, of nooit iemand gedood hebben, laat hij niet toe.

Bij de Dajaks is het Koekang, die 't ook op de kuischen voorzien heeft. In de Minahasa is de hemelwachter Makawalang. De zielen van rijken tracteert hij op spek; die van armen jaagt hij terug.

Bij de Makasaren worden de zielen ondervraagd naar de wijze, waarop zij de plichten van den Islam hebben waargenomen.

Bij de Soendaneezen bestaat de voorstelling, dat de dooden een diepe kloof moeten passeeren. Over die kloof ligt een brug, zoo smal als de snede van een scherp mes, of zoo dun als een draadje garen. De zielen van hen, die de geloofsbelijdenis van den Islam kunnen opzeggen, huppelen er overheen en komen zoo in het land der gelukzaligheid; die der ongeloovigen probeeren ook de brug te passeeren en 't lukt hun ten deele, maar dan storten zij in den bodemloozen afgrond.

De motieven, waarom iemand de toegang tot het zielenland wordt geweigerd, zijn geen moreele. Gebrek aan dapperheid, aan mildheid, aan welbespraaktheid enz., zijn redenen, waarom men niet binnengelaten wordt.

Zielen, die buitengesloten worden, zwerven rond of hebben een eigen doodenrijk. Daar komen ook de zielen van plotseling gestorvenen, overledenen aan pokken of cholera, gesneuvelden, zelfmoordenaars enz.

De plaats van het zielenland wordt veelal gezocht in het Westen. Daar gaat de zon onder en daar is de ingang, want de zon moet 's nachts daar haar licht geven. Bij volken, die aan de zee wonen, ligt het zielenland aan den overkant der zee; de doodkisten hebben ook den vorm van een schuitje (prauw) of ook geeft men den doode een miniatuur prauw mede in de kist. Bij volken, die aan den oever van een rivier wonen, denkt men het zielenland aan den overkant van de rivier; bij hen, die hun woonplaats aan den voet van een hoogen berg hebben, stelt men het aan den anderen kant van dien berg. Op Zuid Nieuw-Guinee meent men het te Soerabaia te liggen en van overledenen spreekt men als van „naar Soerabaia vertrokken". [1])

Zielebeeld, Halmahéra
Verzameling K. M. A.

Het leven in 't zielenland is een voortzetting van het leven op aarde met al zijn eigenaardigheden. Alleen doet men daar allerlei dingen net anders om dan aan deze zijde van het graf. Men reikt elkander de dingen toe met de linkerhand; men spreekt dezelfde taal als hier, maar wit beteekent daar zwart, vooruit, daar achteruit. (Borneo, Séran, Halmahéra).

In het museum van den Hoofdcursus, vroeger te Kampen, werd een bamboekoker bewaard, waarop een voorstelling van het tegenwoordige leven en 't hiernamaals door een Dajakschen kunstenaar is aangebracht. Beide tafereelen worden gescheiden door de doodsrivier en komen geheel met elkander overeen, doch met dit verschil, dat 't leven in het doodenrijk in alle opzichten 't tegenovergestelde is van het leven op aarde.

Een tweede karaktertrek van 't leven in 't zielenland is, dat op dezelfde wijze gestorvenen ook samenwonen. Gesneuvelden in één dorp, zelfmoordenaars in één dorp, verdronkenen in één dorp enz. Voorts vinden we de voorstelling, dat het hiernamaals bestaat

---

[1]) Blijkens mededeelingen van den oudgezagvoerder der Gouvernements-Marine Hondius van Herwaarden.

uit zeven boven elkander liggende lagen, terwijl men gelooft, dat de zielen ook zoovele malen sterven, om ten slotte in dauw op te gaan, of in een of andere grassoort of boom te veranderen. Wel een bewijs hoe stoffelijk de ziel gedacht wordt.

e. Vereering der zielen. Al vreest men de zielen, nadat zij in het zielenland zijn ingegaan, niet meer, toch is de gemeenschap met hen niet verbroken. Men kan zeggen, dat er over 't algemeen een vrij druk verkeer is tusschen de zielen en de menschen. Hierbij is niet altijd duidelijk het verschil tusschen zielen van afgestorvenen, en geesten die men zich altijd als geesten heeft gedacht.

De zielen der voorvaderen treden op als beschermers van de voorvaderlijke zede (adat); zij straffen schending daarvan met misgewas of epidemieën; zij helpen in den strijd, maar straffen ook, wanneer men zijn woord niet gestand doet.

Natuurlijk bemoeien zij zich alleen met de menschen van hun eigen stam. Vreemden staan buiten hun connectie en dus buiten hunne macht. Laten stamgenooten echter schending toe van de adat door niet-stamgenooten, dan wordt dit aan genen gewroken. De straf kan alleen afgewend worden door het dooden van den overtreder. Dit verklaart het feit, dat vele „wilde" stammen tegen vreemden zoo „wreed" kunnen op treden. 't Is natuurlijk niet uit wreedheid als zoodanig, maar uit zelfbehoud.

Terwijl men, vooral kort na het overlijden, de zielen der afgestorvenen vreest, komt later toch ook een element van vereering daarbij. In 't algemeen is dit het geval met de zielen van hen, die als de stamvaders van een volk worden erkend; op Java de zielen van de eerste ontginners van de dèsa, de tjakal bakal dèsâ. Ze worden vereerd wanneer de bewerking der rijstvelden aanvangt; ze worden aangeroepen wanneer onheilen dreigen.

Vooral worden de zielen van die personen vereerd, die op economisch of politiek terrein groote veranderingen teweeg brachten. Soms werden deze veranderingen gepersonifiëerd en daarna deze personificatie vereerd.

Ook in het dagelijksche leven komen de zielen der afgestorvenen hun aandeel vragen. Bij feestmaaltijden wordt hun een deel van de lekkernijen gegeven; men zet het neer op de plaats, waar men de zielen denkt te verblijven, b.v. op de zoldering, in de nok van het huis. Maar ook van andere zaken, die de levenden genieten, ont-

Dajaks, vereenigd voor een ceremonie
Photo Museum Leiden

vangen zij hun deel. (Toradja's, Dajaks, bewoners van Halmahéra). Zij krijgen een miniatuurhuisje ter woning; zij krijgen een deel van de sawah's, dat voor hen bebouwd wordt.

De zielen, die in huis worden vereerd, zijn die der voorouders van de familie; voor de zielen dergenen, die tijdens hun leven van belang waren voor hun stam, 't dorp, in 't algemeen voor de gemeenschap, worden tempels of geestenhuizen gebouwd. De dorpsraadhuizen op Java en elders, uitgebreider behandeld in het hoofdstuk Woningen en nederzettingen, zijn in sommige streken van den Archipel wellicht oorspronkelijk tevens geestenhuizen geweest. Ook het feit, dat deze huizen zonder omwanding zijn, schijnt te wijzen op het geloof, dat de zielen der voorvaderen aan de besprekingen moesten deelnemen. Zij trekken mede ten strijde (Midden-Selebes, Timor, Halmahéra) worden bij beraadslagingen opgeroepen door middel van tritonschelpen, bamboefluiten of trommels. (Nieuw-Guinee, Séran, Midden-Selebes).

f. Gemeenschap met de zielen. De vereering der zielen geschiedt door eenvoudige aanroeping, wanneer men een bepaalde rubriek, of de zielen in 't algemeen wil bereiken. Wil men echter gemeenschap hebben met één bepaalde ziel, dan moet daarvoor een medium dienen. Dit medium moet in nauwe relatie hebben gestaan met den overledene. Als medium kan men gebruiken het lijk of de beenderen, 't zij in den tempel bewaarde beenderen of die van de graven, waar men jaarlijks offers brengt.

Bij de Dajaks gebruikt men schedels van overleden hoofden. Zulke mediums worden van bijzonder groote waarde geacht. Bij de Papoea's wordt soms een onderkaak of de tanden van een gestorvene als medium gebruikt.

Ook voorwerpen, vooral zulke, die vroeger het eigendom waren van de gestorvenen, kunnen als middel om in gemeenschap met de zielen te komen dienst doen. Ook kunnen het voorwerpen zijn voor algemeen huiselijk gebruik. Zoo wordt in Loewoe en in Ambon een rijstwan gebezigd, die daartoe op de uitgestrekte vingers wordt gelegd. Tikt zij daarbij op den grond, dan geeft zij daarmede een bevestigend antwoord op een gestelde vraag. Al zulke proeven, die aan den door Europeanen uitgevoerden tafeldans herinneren, worden in talrijke variaties onder de Indone-

siers gedaan. Palmbladeren in den vorm van een hand met zes vingers worden op Timor, Wètar en andere eilanden als medium aangewend. Bij elk sterfgeval maakt men zoo'n voorwerp, bestrijkt het met bloed en hangt het op aan 't dak.

Schedel-korwar. Eil. Biak. Noord N.-Guinee
Museum Rotterdam

Bij enkele volken, in het bijzonder in het Oosten van den Archipel, gebruikt men beelden als medium, de zoogenaamde voorouderbeelden of zielebeelden. Vooral zijn bekend de korwar's der Papoea's van de Geelvinksbaai, houten beelden van een typischen vorm; wellicht wordt het eerste stadium van deze beelden vertegenwoordigd door de z.g. schedel-korwars, dit zijn koppen die in een houten of gevlochten onderstel geplaatst zijn; hierbij zou men dus een werkelijk deel van den overledene als medium gebruikt hebben.

Voorts vindt men algemeen beelden als media op de Zuid-Westereilanden, vooral op Lèti. Eigenaardig is het, dat, terwijl in het algemeen de vooroudervereering door middel van beelden in

het Oosten van den Archipel thuis hoort, men juist in het uiterste Westen er ook een voorbeeld van vindt, n.l. bij de bewoners van Nias, waar de z.g. a d o e's zeer talrijk zijn.

Men voedt ze door er bloed en eieren tegen te strijken en steekt er kippenveeren en borstelharen van varkens in als offers. Komt er een scheur in, dan is de ziel ontvloden en maakt men zich een nieuw beeld.

Misschien moet het Javaansche kinderspel Nini Towong, waarbij men op bepaalde wijze een pop laat „bezielen", die daarop rondspringt en allerlei wendingen maakt, als een overblijfsel van een medium in den vorm van een beeld beschouwd worden.[1])

Korwars
Museum Rotterdam

Bij de Bataks kent men de z.g. d é b a t a h i d o e p (= levende goden) die in de dakspar-ren worden gestoken en bewaard, en herhaaldelijk spijsoffers ontvangen. Ze worden vooral vereerd door onvruchtbare vrouwen.

Nu kan men echter niet alleen door voorwerpen en beelden, maar ook door menschen, in wie zich de ziel van een overledene manifesteert, met de afgestorvenen in gemeenschap komen. Zulk een menschelijk medium wordt, met een woord, aan de Toengoezen taal ontleend (volgens sommigen verbastering van het Sanskritwoord Ç r ā w a ṇ a, monnik), in de ethnologie s j a m a an genoemd en het gebruik van menschen als medium S j a m a n i s m e.

Het zoogenaamde doen neerdalen van den geest eens overledenen

[1]) Zie uitvoeriger bijzonderheden hieromtrent in het Hoofdstuk: Spelen en Vermaken enz.

in de sjamanen geschiedt door aanhoudende prikkeling der zintuigen, b.v. door prikkeling van een en dezelfde spier, door 't fixeeren van een bepaald voorwerp, door eentonige dansen, door eentonige muziek, door langdurige herhaling van eenzelfde beweging enz.

Het medium geraakt daardoor in den gewenschten toestand van abstractie en de ziel van den overledene kan zich in hem of haar manifesteeren. Volgens sommigen gaat zij door den anus, onder de nagels of de gewrichten van het lichaam van den sjamaan binnen en verlaat het eveneens op geheime manier. Volgens andere blijft zij gedurende de seance op den schouder van het medium zitten.

Sjamanisme en priesterschap zijn oorspronkelijk zeer onderscheiden geweest. Een sjamaan is iemand in wien de ziel van een overledene zich laat ondervragen; priesters zijn personen, die de verloren levenskracht van een zieke uit de gewesten der geesten terughalen, door eigen levenskracht van het lichaam los te maken en op te stijgen naar den hemelheer. Sjamanen en priesters dragen dan ook vaak geheel verschillende namen. Een sjamaan heet bij de Bataks sibaso; een priester datoe; bij de Papoea's der Geelvinksbaai respectievelijk indéri en konoor.

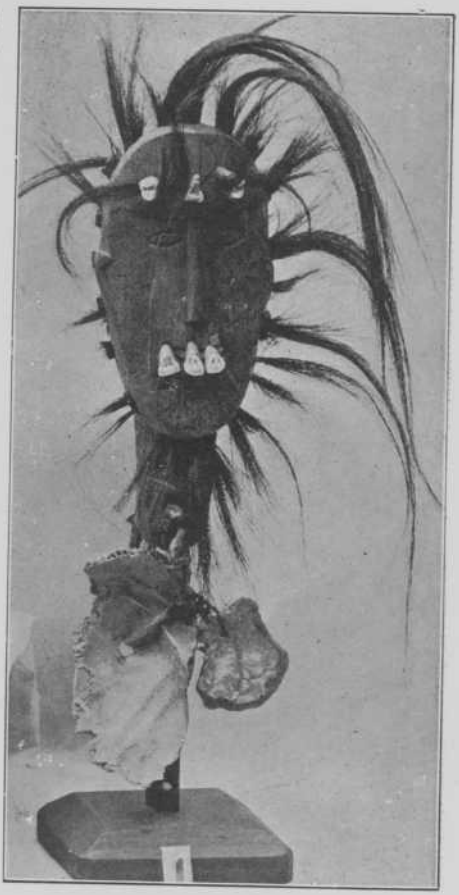
Bij sommige volken b.v. bij de oude Minahasers is sjamanisme en priesterschap in elkander opgegaan. Dit is vooral 't geval geweest bij die volken, waar de sjamanen afgesloten gezelschappen gingen vormen.

Misschien moet op Java in de dansmeiden een overblijfsel van 't sjamanisme worden gezocht. (zie voor uitvoeriger bijzonderheden hoofdstuk X).

g. Zielsverhuizing. Daar de zielen van menschen en dieren, ook die van planten, maar vooral van menschen en dieren, gelijkwaardig zijn, kan het niet verwonderen, dat er allerlei dieren zijn, die gedacht worden de incarnatie te zijn van menschen. Vooral sommige dieren zijn daartoe zeer geëigend. 't Zijn vooral zulke, die naar men meent iets van zielen hebben. Zoo de vuurvlieg. 't Zijn zielen, zeggen de Soendaneezen, die met brandende fakkels over de bergen en velden vliegen. De Javanen noemen ze de „njâwâ" (ziel) van een mensch. Komen ze in iemands oor, dan moet hij sterven: de ziel van een afgestorvene heeft hem gehaald. Ook de bromvlieg is zeer vaak een incarnatie van een overledene, die een bloedverwant naar

't zielenland wil geleiden. De krekel is het dier, waarin de magische kracht van een overledene huist, die aan een nog levende den weg wijst naar 't doodenrijk. De tjitjak (de huishagedis) is de incarnatie van een overledene, die met zijn familie wil samen wonen.

Niet alleen in de genoemde, maar ook in andere dieren kan een mensch overgaan. Uit kracht van 't geloof in de zielsverhuizing worden vele dieren vereerd, omdat men gelooft, dat ze de incarnatie zijn van familieleden. Die vereering bestaat hierin, dat ze niet gegeten worden, of men brengt hun offers, of men teekent figuren van deze dieren op gebruiksvoorwerpen, in tempels enz. Daarom ook is het dat



Houten beeld, Minahasa
Museum Rotterdam

een witte kip in sommige streken niet gegeten wordt; om dezelfde reden worden palingen vereerd door ze offers te brengen (Boegineezen, Séran, Filippijnen).

Voorouderbeeld. Nias
Phot. H. W. Fischer, Leiden

Maar vooral wordt allerwege de krokodil vereerd, omdat men gelooft, dat de zielen van de voorouders in krokodillen zijn gevaren om alzoo hunne nakomelingen te beschermen. Vooral op Selebes wordt hij met „grootvader" aangesproken. Een tweede dier, dat een algemeene vereering geniet als incarnatie van voorouders is de tijger. Noch tijgers, noch krokodillen zal men anders dan uit wraak dooden, omdat ze een mensch hebben verscheurd. Ze deden hun kwaad „bij vergissing."

Nooit echter is in de wereld der natuurmenschen de zielsverhuizing op te vatten als vergelding voor goed of kwaad in een vorig aanzijn bedreven.

Waar dit wel 't geval is, daar is Hindoe-invloed de oorzaak van dit verschijnsel.

Op Java b.v. hoopt men door zielsverhuizing telkens hooger in maatschappelijke positie te komen. Een districtshoofd hoopt als regent en een onderdistrictshoofd als wådånå terug te keeren. Door een bepaalde ngèlmoe (magische kennis) kan men daartoe geraken. 't Is de z.g. ngèlmoe péling of ngèlmoe kraton.

IV. GODEN- EN GEESTENGELOOF. OPPERWEZEN, SCHEPPING DER MENSCHEN. Zielen van afgestorvenen kunnen zoodanig rijzen in de achting der menschen, dat zij tot goden worden, maar behalve deze tot goden geworden zielen zijn er ook goden, die nooit mensch geweest zijn.

De schepping van den mensch, vulcanische uitbarstingen, aardverschuivingen, stormen en algemeene rampen schrijft de Indonesiër toe aan goden, die van den beginne goden geweest zijn. Met de zielen van overledenen gaat hij vrij gemeenzaam om, maar met geesten en goden komen alleen priesters in aanraking.

De schepping, althans van den mensch, wordt toegekend aan den oppergod, die in den Archipel vaak met een naam wordt aangeduid, aan het Hindoeisme of den Islam ontleend. Dit wil evenwel niet zeggen, dat het begrip zelf ook van Hindoeschen of Islamitischen oorsprong zou zijn. Dit wordt 't best geïllustreerd door 't feit, dat menigmaal naast den Hindoeschen of Mohammedaanschen naam ook een naam in de eigen taal van het volk bestaat.

Bij de Dajaks der Z. en O. Afd. van Borneo vinden we den naam Mahatara; bij de Zee-Dajaks Pétara; bij de Baliërs Pintara, alle van Hindoeschen oorsprong. Veelvuldig komt ook de naam Batara Goeroe voor, eigenlijk een der verschijningsvormen van Çiwa. Bij de Dajaks vinden we het Islamitische Allah ta Allah, den allerhoogsten God, terug in Hatallah; bij de menschen van Boeroe in Lahatala. Daarnaast staat echter het oorspronkelijke Boeroesche Opo Géba Snoelat, heer, schepper der menschen. In de Molukken draagt de Schepper veelal den naam van Oepoe léro, Heer zon.

Bij vele volken vinden we een hoogste wezen, dat de wereld geschapen heeft. De schepping van den mensch staat echter in 't algemeen vrij los van de andere schepping. Soms stamt hij af van een vrouw, die uit den hemel neerdaalde, dan weer kwam hij voort uit boomen

Houten voorouderbeelden. Eiland Leti

of bamboe. Reeds is gezegd, dat de oppergod op Boeroe den naam draagt van „heer, schepper der menschen". Hij zond zijn gezant Nabiata naar de aarde, die van den berg Tomahoe afgedaald, zich een tijdlang onder de menschen ophield en hun allerlei voorschriften betreffende den godsdienst gaf.

Bij de Boegineezen kwamen de eerste menschen voort uit eene vereeniging van een zoon van een god der bovenwereld, Sangkoeroewira en de dochter van den god der onderwereld Goeroe ri Seleng. Beide goden waren broeders. Zij besloten elk een kind af te staan opdat die zich zouden vereenigen en nakomelingen zouden verwekken, die de goden zouden vereeren. Sangkoeroewira zond zijn oudsten zoon Batara goeroe, nadat hij hem gedood had, in een geleding van een bamboe gestopt en hem een kluitje aarde in zijn hand gegeven had, naar beneden.

Toen de bamboe halverwege de boven- en benedenwereld was gekomen, sprong zij open; Batara-Goeroe keerde tot het leven terug in den vorm van een mensch. Het kluitje aarde verdeelde hij en wierp een stukje naar de vier windstreken en zoo ontstond de aarde, met alles wat men er op vindt.

Batara-Goeroe, die aan velerlei dingen gebrek had, en zich erg verveelde, ontving van zijn vader in een onweder een huis en allerlei goederen. Tegen verveling zond hij hem zeven slaven.

Toen op aarde alles in gereedheid was gebracht, dacht ook Goeroe ri Seleng aan zijn belofte. Hij zond zijn dochter Njilitimo naar de aarde, gedragen op een soort draagbaar, waarop zij met hare maagden op zee bleef drijven. Zoo werd zij door Batara Goeroe gevonden. Deze huwde haar, terwijl de slaven huwden met de door Njilitimo meegebrachte dienstmaagden en zoo werd de aarde bevolkt.

De Toradja's op Midden-Selebes kennen twee opperwezens, één in den hemel en één op de aarde: Ilai (man) en Indara (maagd). Hier moet gedacht worden aan „„vader zon" en „moeder aarde". De schepping van den mensch wordt door de Toradja's afzonderlijk gedacht en niet vereenzelvigd met die van dieren en planten. Deze goden vormen een menschenpaar uit steen en wanneer Ilai naar den hemel teruggaat om den „eeuwigen adem" te halen, worden reeds vóór zijn terugkomst de steenen door den wind levend gemaakt en daarom moet de mensch sterven. Thans zijn de ge-

noemde goden rustende godheden geworden, terwijl Poë Mpalaboeroe hun werk voortzet.

Bij de Dajaks in Z. O. Borneo komen de menschen voort uit Mahatara en Djata, de zon en de aarde. Bij de Bataks uit de dochter van Ompoe toehan moela djadi, d. i. „de heer van 't begin der schepping". Zijn dochter Si Boroe Déak Parodjar laat haar weefspoel naar beneden vallen. Zij laat zich langs den draad naar beneden glijden en komt op de tusschenwereld, de groote zee terecht. Zij maakt de aarde door middel van wat aarde, van haar vader ontvangen; een jonkman uit den hemel komt bij haar wonen en van hen beiden stammen de menschen af.

Op Nias komen zoowel de god der bovenwereld, Lowalangi, als de mindere goden en de menschen voort uit den knop van een boom. Uit den nevel kwam voort Sihai, die uit zijn adem den wind heeft geschapen. Deze wind werd de oorsprong van den god Toeha Aloloa-Nangi. Toen deze gestorven was, ontsproot uit zijn hart een boom, de Tora'a boom. Uit de knoppen van dezen boom ontstonden verschillende goden. Onderaan den boom groeiden eindelijk twee vruchten en uit deze vruchten kwamen de eerste menschen voort. Eerst hadden ze slechts de gestalten van menschen, maar deze waren opgevuld met een portie wind en toen leefden zij en werden de stamhouders van 't menschelijk geslacht.

In de Minahasa is de eerste mensch Loemimoe'oet, een vrouw, ontstaan uit een steen; zij wordt bevrucht door den Westen-wind, en baart een zoon To'ar. Haar zoon kent haar later niet meer, hij huwt haar en uit hun huwelijk komen de goden, halfgoden en stamvaders der Minahasers voort. Toar is natuurlijk de zon, die 's morgens uit de aarde (Loemimoe'oet) opkomt en 's avonds tot haar wederkeert. De bevruchting door den Westenwind hangt samen met de komst van den Westmoeson, die de uitgedroogde aarde opnieuw vruchtbaar maakt.

Uit het boven medegedeelde komt steeds naar voren de gedachte, dat de mensch is ontstaan door de kracht van de zon en de aarde. Hoe verder naar 't Oosten, hoe sterker nog de overblijfselen van den zonnedienst als vereering van een natuurkracht blijken; hoe verder naar 't Westen, hoe verder de verpersoonlijking van de natuurkracht in de goden is gevorderd.

De wijze van onderhouding der schepping is voor 't be-

wustzijn van den Indonesiër niet helder en wordt in verschillende deelen van den Archipel verschillend gedacht.

Waar de oppergod de zon is blijft deze invloed uitoefenen op zijn schepping. Hij doordringt de aarde met zijn licht en straft 't kwade. Dat kwaad is vooral bloedschande, dierenschennis, leugen en diefstal. Toch is deze zonnedienst weinig in 't volksleven ingeworteld. Soms zijn schepper en onderhouder één, maar dan weer heeft de eerste het onderhoud aan mindere goden opgedragen. In de Molukken zijn schepper en onderhouder één en wordt hij vereerd onder 't symbool van een lamp van kokosbladeren, die allerwege aan de huizen en aan den heiligen boom, den ficus, wordt opgehangen. Eens per jaar daalt hij neder om de aarde te bevruchten. Natuurlijk moet hier gedacht worden aan 't doorkomen van de regens na den drogen moeson. De Timoreezen roepen hun Opperwezen aan, wanneer zij een gelofte doen en om de waarheid van een gezegde te staven. Bij de Kajan-Dajaks heet hij T a m e i-T i n g g i „onze hooge Vader". Hij straft het kwade, maar beloont ook het goede.

Bij de Bataks werd door den oppergod de macht overgedragen aan B a t a r a g o e r o e, S o r i p a d a en M a n g a l a-b o e l a n. Zij vormen een soort trimoerti, naar Hindoeschen trant. De laatste is een zeer wufte en wispelturige god en de Bataks maken daarom er veel werk van hem gunstig voor zich te stemmen.

In de zon, zeggen de Niassers, woont de L a t o e. Hij is de bezitter der menschen, die hen willekeurig doodt; men brengt hem offers, opdat hij de menschen zal laten leven. L o w a l a n g i echter staat boven hem. Hij is de alomtegenwoordige, de alwetende en de vergelder van goed en kwaad.

De gemeenschap van den onderhouder met de menschen heeft veelal plaats door dieren. Omineuze vogels zijn de afgezanten der goden, die de menschen waarschuwen. Ook tijgers en krokodillen treden vaak op als wrekers van bedreven kwaad, terwijl de goden ook door godsoordeelen recht en onrecht aan het licht laten komen.

De Indonesiërs gelooven vrij algemeen aan een v o o r b e s c h i k k i n g. Hun lot is van te voren bepaald, maar mede omdat men 't zelf zoo wil. Door tal van verhalen wordt dit geïllustreerd.

Iemand is b.v. ontevreden met zijn levenslot en gaat dan naar den hemelheer, om verandering te vragen. De hemelheer staat het verzoek toe en laat den klager opnieuw kiezen, maar nu komt het uit,

dat hij hetzelfde lot heeft gekozen als zijn deel was. Het verhaal van den Japanschen Steenhouwer van Multatuli wordt in Indische volksverhalen op allerlei wijze gevariëerd. (Toradja's, Bataks, Dajaks, Galélareezen, Niassers).

Ook de wijze waarop iemand sterven zal is van te voren bepaald. Om dit te bewijzen verhaalt men bij de Toba-Bataks van iemand, van wien van te voren voorspeld was, dat hij door een tijger zou worden gedood. Daarom waren de ouders bijzonder voorzichtig met hem en hielden hem verre van 't gevaar voor tijgers. Maar ziet, nu werd hij toch verpletterd door een houten beeld van een tijger.

Oude, wellicht vóór-Hindoeïstische beeldengroep uit West-Java
Phot. Folkwang-Verlag

Ook de levensduur van een mensch is te voren bepaald.

Behalve de goden, die zoo hoog staan dat de gewone mensch niet met hen in aanraking kan komen dan alleen door middel van de priesters, zijn er ook goden, die van mindere voornaamheid zijn.

Hun ontstaan danken zij zeer waarschijnlijk aan het feit, dat de Indonesiër behoefte gevoelde zich goden te scheppen, die den mensch behulpzaam kunnen zijn om de hooge goden, die nooit menschen waren, te bereiken. Zij zijn de halfgoden, veelal s a n g i a n g genaamd. Zij zijn vooral bekend bij de Dajaks. Iedere priester heeft zijn s a n g i a n g en voor iedere gelegenheid wordt een bepaalde halfgod aangeroepen. Vooral T è m p o n T é l o n. Hij is de dapper-

ste en sterkste der sangiangs. Hij is de Charon der Dajaks, die de zielen naar het zielenland voert. De sangiangs helpen de menschen in allerlei omstandigheden, maar straffen ook voor begane misdrijven. Ook priesters ondergaan straf, wanneer ze b.v. hunne belofte niet nakomen.

Bij de Toradja's wordt het geloof gevonden, dat deze halfgoden den mensch beschermen tegen de hem belagende booze geesten.

De goden en geesten hebben naar de voorstelling der Indonesiërs hun verblijfplaatsen op hooge bergen of in den hemel. Omdat ze altijd in het licht wonen stelt men ze zich voor als witte gestalten, wien men witte offers moet brengen: witte kippen, witte buffels en dergelijke.

Volgens allerlei verhalen was de hemel vroeger dicht bij de aarde zoodat men hem met de hand kon aanraken. Men schraapte vet en olie van den hemel, maar door onvoorzichtigheid van een aardbewoner werd hij omhoog getrokken. (Molukken, Borneo, Nias). Vroeger was het verkeer tusschen hemel en aarde, goden en menschen, vrij druk. Door middel van hooge bergen, lianen of rotans kwamen de menschen in het godenverblijf. Alles in den hemel is schoon en schitterend, maar overigens is er 't leven als op aarde, en een merkwaardigheid is wel, dat men de goden gemakkelijk kan bedriegen. Zoo maakt men ze b.v. wijs een varken of een buffel te offeren, terwijl het offer alleen bestaat uit een of andere nietige zaak.

Naast halfgoden heeft men ook berg-, zee- en boomgoden of geesten Berggoden zijn vooral vulkaangoden.

In de Minahasa was elke vulkaan door een god bewoond en hem werden menschenoffers gebracht. Ook op Java was dit het geval, inzonderheid met den Brâmâ. Nog jaarlijks worden de Brâmâfeesten, natuurlijk niet met menschenoffers, gevierd. Het verderf, dat dikwijls door deze vulkanen wordt verspreid, gaf aanleiding tot de gedachte, dat de goden daarvan de oorzaak waren en men bracht hun offers om ze gunstig te stemmen.

Ook aan zeegoden worden op de meeste eilanden offers gebracht. Zoo wordt door hen, die aan Java's Zuiderstrand de eetbare vogelnestjes zoeken, offers gebracht aan de zeegodin Njai (of Ratoe) Lârâ Kidoel, een godin, die reeds in de Javaansche kronieken genoemd wordt.

In Zuid-Selebes wordt een zeegod vereerd onder de teekenen van een Linggam en een Yoni (voorstellingen van de menschelijke genitalia). De naam van dezen god is Karaeng Lowé, Groote Heer. Misschien is deze cultus van Hindoeschen, misschien ook van animistischen oorsprong, maar beinvloed door 't Hindoeisme. De bevolking verwacht alles van Karaeng Lowé, want hij is almachtig en in staat het leven en geluk te schenken of ook te vernietigen. Er is hierbij geen sprake van één god, maar elke streek heeft zijn Karaèng Lowé.

Ook kent de Indonesiër tal van boomgoden of -geesten, eigenlijk nog weer van lageren rang dan de boven behandelde halfgoden. Zij doen alleen kwaad, als de menschen hen hinderen of door hun gebied gaan. Men kan zich tegen hun kwaden invloed wapenen door amuletten, en is men door zulk een geest ziek gemaakt, dan kan men door een offer te brengen van de krankheid genezen worden. Iedere boom heeft een zekere magische kracht, levenskracht, maar niet iedere boom is de woonstede van een geest. Daarvoor komen vooral in aanmerking groote boomen, b.v. de ficussoorten.

Brengt men bij het kappen dezer boomen den geesten geen offer, dan worden ze zeer gevaarlijk en kunnen de menschen ziek worden, ja sterven. Men denke hierbij aan de verschijnselen van z.g. „stille kracht" waarvan op Java vooral dikwijls allerlei verhalen worden ten beste gegeven. Men kan de boomgoden (geesten) eeren door een stuk van z'n kleeding, instede van zijn eigen persoon, in den boom te hangen.

Boomgeesten, en behalve deze nog tal van andere daemonen, verschijnen dikwijls in diervorm, soms ook als menschen of in den vorm van slangen (Boeroe, Kleine Soenda-eilanden, Borneo); in dien van vuurvliegen; als tijgers (Soendaneezen). De beste middelen om ze te verdrijven zijn stankverwekkende dingen, zooals gemberwortels, wierook enz. Om b.v. booze geesten van een kraamvrouw verwijderd te houden, moet men haar leggen bij een smeulend vuur. Ook kan men doornstokken ophangen b.v. aan den deurpost. De geesten vreezen ziek te worden. Het beste middel is misschien nog den naam van den geest te noemen, want daardoor heeft hij zijn macht over den mensch verloren.

V. Het bepalen van gunstige en ongunstige tijdstippen. In nauw verband met het geloof aan en de vrees voor allerlei daemonen en geesten staat de zorg om hen door offers tevre-

den te stellen, maar ook de kunst om hun uit den weg te blijven.

Zij hebben toch niet alleen hun bepaalde tijdstippen van den dag, waarop ze verschijnen, maar ook hun bepaalde dagen waarop ze den menschen in den weg treden. Men kan die dagen weten; men kan ze ook berekenen uit allerlei vaste gegevens.

De Soendaneezen spreken dan ook van è l m o e pè t a n g a n, waarvan 't laatste woord komt van n g è t a n g, rekenen.

Bij alle volken in den Archipel vindt men dit bepalen van gunstige en ongunstige tijdstippen en vooral bij de Javanen heeft, onder den invloed van Hindoesche magische wetenschap, deze „ilmoe" (van het Arab. 'i l m, wetenschap) zich tot een zeer ingewikkeld en uitgebreid stelsel van wichelarij ontwikkeld.

Van Hien heeft kans gezien daarover zooveel gegevens te verzamelen dat ze in vier vrij omvangrijke deelen verschenen. [1])

Een zeer populaire manier om een gelukkigen dag te vinden voor een of andere onderneming hangt samen met de beide weken die zij kennen (zie Hoofdstuk VII. Tijdrekening). De dagen der zevendaagsche week: Ahad, Senèn, Selåså, Rebo, Kemis, Djoemaät, Saptoe komen telkens op verschillende wijze gecombineerd voor met de dagen der pasarweek: Kliwon, Legi, Pahing, Pon, Wagé. De Javaan spreekt b.v. van Senèn-Pahing, wanneer Maandag en Pahing samenvallen enz.

Voor de berekening nu van een bepaalden gunstigen dag heeft elke dag van beide weken een bepaalde waarde. Zoo heeft Zondag 5, Maandag 4, Dinsdag 3 enz. Kliwon 8, Legi 5, Wagé 4 enz.

Wil nu een dief gaan stelen op een Dinsdag samenvallende met Wagé, dan moet hij twee dingen weten: eerstens, of hij gelukkig zal zijn en tweedens op welk uur van den dag of nacht hij zal moeten stelen. De berekening is dan aldus: Dinsdag heeft tot cijfer 3, Wagé 4, samen 7. Nu telt hij: Avond 1, middernacht 2, ochtend 3, avond 4, middernacht 5, ochtend 6, avond 7. Hij moet dus, wil hij succes hebben, 's avonds gaan stelen.

Nu gebruikt hij niet de namen van de tijdstippen daareven genoemd, maar hij duidt ze aan met namen, bijv. Adam, Håwå (Eva) Iblis (duivel) [2]).

[1]) H. A. van Hien: De Javaansche Geestenwereld. Semarang 1896.

[2]) Dr. G. A. Wilken: Vergelijkende Volkenkunde van N. I., bladz. 595. Mededeelingen Ned. Zend. Gen. XIII, bladz. 323.

Men kan ook te weten komen of de dag waarop men geboren is een gelukkige dan wel een ongelukkige is, en evenzeer als men door verwaarloozing van allerlei voorgeschreven ceremoniën, het geluk van een geboortedag kan doen verkeeren in onheil, evenzeer kan men ook het dreigende onheil, als men op een ongelukkigen dag zijn intrede in de wereld deed, afwenden. Alleen menschen, die in de Woekoe-Sintå geboren zijn, mogen weinig hoop koesteren. (Over de beteekenis van Woekoe zie Hoofdstuk VII). Wie zoo'n kind krijgt geeft het maar liefst cadeau aan een buurman of iemand anders. Het kind zal stellig op de een of andere noodlottige wijze omkomen.

In een Javaansch geschriftje over de 35 dagen van een pasar- en woekoe-week kan men zien of men een gelukkigen geboortedag had of niet, n.l. door uit te rekenen onder welke godheid die dag staat. [1])

Heeft men eenmaal dien naam dan kan men nog meer weten, n.l. de „boom" van den dag en een bepaalde eigenschap van den boom zal een karaktertrek vormen van de(n) pasgeborene; hetzelfde geldt van den „vogel" van den dag; het huis van den dag; de „redjeki" d. i. 't levensonderhoud van den dag; de pangan van den dag, dat wil zeggen de windrichting, waarin men zijn levensonderhoud vinden moet; de ringkel van den dag, dat is de aanwijzing waarin zijn ongeluk zal kunnen bestaan. Heeft bijv. iemand als geboortedag Zondag-Legi van de Woekoe-Menahil en tot ringkel een dier, dan moet hij alles wat dier is, dien dag niet verplaatsen in een anderen stal, niet vervoeren naar een andere stad of dèsa.

Is iemand geboren op Zaterdag-Wagé en is zijn Woekoe Wéja, dan is de ringkel de boom Siwalan. Dan is alles wat met dezen boom in betrekking staat voor zoo iemand op Zaterdag-Wagé verboden. Hij ga niet zitten onder dien boom, ete geen vrucht daarvan, rake hem niet aan enz.

Verder kan worden afgeleid uit den dag iemands sengkålå, dat zijn verschillende hebbelijkheden van zijn karakter, die hem leed berokkenen zullen; ook kan iemands låråå, ziekte, zoo vooruit worden bepaald; iemands djembangan en oemboel-oemboelan, dat wil zeggen, waarin zijn fortuin zal zijn gelegen en wanneer hij haar zal ontmoeten; de roewat van iemands dag, dat is welke

[1]) C. Poensen in Mededeelingen Ned. Zend. Gen. XXIII, bladz. 229 vv.

offers moeten gebracht worden, zal hij gelukkig wezen of zal hij bevrijd blijven van het kwaad, dat hem dreigt, en ten slotte kan hij kennen zijn djimat en radjah, dat is welk voorwerp hem als talisman kan helpen en van welke samenstelling het wezen moet of welke geheimzinnige figuren hem kunnen beveiligen. Zoo zal de djimat van den éénen dag bijv.een tijgernagel moeten wezen; die van een anderen dag een groene buikgordel enz.

Zooals men berekeningen kan maken met behulp van bestaande en in de dèsa's te vinden geschriften, ten aanzien van den geboortedag enz., kan men ze ook maken met het oog op de ziekten, die iemand kunnen treffen op ieder der zevèn dagen, hun oorsprong en hun geneesmiddel; de eclipsen en hun voorspelling, de aardbevingen en hun voorspelling enz. enz.

Wat de Javanen veel doen met de dagen der week doen de Soendaneezen met het alphabet [1]).

Het Soendaneesche alphabet heeft 18 medeklinkers, die ieder een bepaalde cijferwaarde hebben. Bijv.

h. n. tj. r. k. d. t. s. w. l. p. dj. j. nj. m. g. b. ng.
5. 3. 3. 3. 3. 4. 3. 3. 6. 4. 1. 3. 9. 3. 5. 4. 2. 1.

De waarde van de medeklinkers van de namen dergenen, die op reis willen gaan, willen huwen etc. wordt nu opgeteld en de som vervolgens uitgeteld over 7 namen die een toestand aanduiden, n.l.:

Gedong koeta	De aard is goed; men heeft de wereld en de menschen mee en wordt bemind door de grooten; veel levensonderhoud, en rampen zijn verre.
Gadjah palangsoengan	De aard is lui en twistziek; lichtgeraakt, hoogmoedig, te lui om te werken en men denkt alleen aan eten en drinken.
Soemoer bandoeng	De aard is geduldig en overgegeven; men heeft de menschen mee, maar moet een tijdelijken tegenslag (ziekte, valsche beschuldiging) doormaken; dat zal echter op den duur niet schaden; men zal de liefde der menschen ondervinden.

[1]) S. Coolsma. West-Java. Rotterdam 1879, bladz. 75 v.v.

Sangar waringin	De aard is stompzinnig; veel voornemens, maar die nooit volvoerd worden; men is nurks, heeft gedurig ruzie met z'n vrouw en medemenschen; is vraatzuchtig en slaperig.
Balè bandoeng	De aard is, dat men door grooten op prijs gesteld wordt en men moet bepaald een ambt bekleeden; het levensonderhoud is wel voldoende, maar schraal.
Pisang poenggel	De aard is slecht; zoowel geestelijk als lichamelijk. Ook al heeft men een lang leven, 't is vol van armoede en verdriet en spoedig zal een der twee echtelieden sterven.
Aloering matjan	Men krakeelt heel 't leven door en wordt gevreesd door alle menschen; verwanten blijven op een afstand en men is een waar onheil.

Stel nu er willen twee jongelieden gaan trouwen en de som van de letters der namen van de gelieven is 14; men telt dan van 1 tot 14 beginnende bij Gedong koeta en doortellend tot het einde.

Hier is dus de voorspelling ten aanzien van het huwelijk al zeer ongelukkig want zij is Aloering matjan.

De voorspelling bij de Maleiers [1]) staat klaarblijkelijk onder den invloed der Javanen. Verbinden deze de 5 daagsche met de 7 daagsche week, de Maleiers verdeelen den dag in verschillende koetika, tijdstippen en wel in vijf of in zeven. Bij vijf koetika's worden dag en nacht verdeeld in vijf tijdstippen en wel 's morgens 6 uur (pagi-pagi), 9 uur (tengah pagi), 12 uur (tengah hari), 3 uur (tengah toeroen) en 5 uur (petang).

Op elk dezer tijdstippen wordt door een der 5 Hindoe-goden of voor de Mohammedanen door een van de 5 voorname profeten invloed uitgeoefend.

De Hindoe-goden zijn: Mahéçwara, Brahma, Kala, Çri en Wiṣnoe (Oorspronkelijk zullen het waarschijnlijk geesten geweest zijn van Indonesischen oorsprong; de Sanskritwoorden worden in het Maleisch eenigszins verbasterd).

[1]) Zie Dr. G. A. Wilken t. a. p., bladz. 587 v.v.

De macht die de verschillende goden over een bepaald deel van den dag uitoefenen, wisselt af en heeft voor elk zijn bepaalde voorspelling.

Die van Mahéçwara is gelukkig; die van Çri eveneens, maar in minderen graad; die van Wiṣnoe is neutraal, die van Kala is ongelukkig, maar die van Brahma spelt 't meeste onheil.

Men kan nu door een bepaalde tabel (zie hierachter), waarin voor de dagen der maand voor elk der goden is aangegeven het tijdstip en den dag waarop ze hun macht uitoefenen, voorspellen, wat het lot zal wezen van een man of een vrouw, die op een bepaalden dag een of ander werk, een reis of wat dan ook zal gaan ondernemen.

Zooals men ziet schijnt de zaak zeer eenvoudig en kan men met behulp van deze tabel voor elken dag, elk uur van den dag de prognose stellen voor den afloop van een of andere te ondernemen zaak en er zijn maatregelen naar nemen, doch wanneer men allerlei speciale gevallen wil onderkennen wordt het geval lastiger. Mahéçwara geeft bijv. voordeel in den handel, maar maakt voor oorlog den uitslag onzeker. Bij hanengevechten zal bijv. onder zijn regiem een gele overwinnen, maar een zwarte verliezen enz. Bovendien komen nog allerlei andere omstandigheden het schijnbaar gemakkelijke gebruik van de tabel verzwaren.

Naast deze koetika lima heeft men de koetika toedjoeh, de in zeven verdeelde dag of nacht. Deze tijdperken staan onder de auspiciën van de zon, de maan en de planeten Jupiter, Saturnus, Mars, Venus en Mercurius. De indeeling van de tabel is in overeenstemming met de boven gegevene.

De vakjes worden vaak vervangen door afbeeldingen van dieren, die nummers op hun ledematen hebben. Met behulp van deze nummers en figuren worden dan gunstige en ongunstige tijdstippen aangegeven.

Ook worden de dagen der maand benoemd naar verschillende dieren, bijv. buffeldag, hondsdag, tijgerdag enz. Naarmate het dier nuttiger is voor de menschen is de voorspelling van den voor dat dier genoemden dag gunstiger. Deze wijze van voorspellen heet de koetika redjang (astrologische teekens).

Behalve op al deze dingen, is het ook zaak te letten op de ridjaloel-ghaib, dat zijn de verborgen Mohammedaansche heiligen, die

petang 's a. ± 6 uur.	tengah toeroen ± 3 uur nm.	tengah hari ± 12 voorm.	tengah pagi ± 9 u. uur nm.	pagi-pagi 6 uur v.m.	
Wiṣṇoe	Brahma	Çri	Kala	Mahéçwara	1e, 6e, 11e, 16e, 21e en 26e dag.
Brahma	Çri	Kala	Mahéçwara	Wiṣṇoe	2e, 7e, 12e, 17e, 22, en 27e dag.
Çri	Kala	Mahéçwara	Wiṣṇoe	Brahma	3e, 8e, 13e, 18e, 23e, 28e dag.
Kala	Mahéçwara	Wiṣṇoe	Brahma	Çri	4e, 9e, 14e, 19e, 24, 29e dag.
Mahéçwara	Wiṣṇoe	Brahma	Çri	Kala	5e, 10e, 15e, 20e, 25e, 30e dag.

N.B. Daar de tabel oorspronkelijk in het Maleisch-Arabische letterschrift voorkomt, is de volgorde van de bovenste kolom van rechts naar links.

onzichtbaar over de aarde verspreid zijn. Men weet niet zóó, waar deze heiligen zich bevinden, maar er bestaan wijzen en naast die wijzen boeken, die door hen worden geraadpleegd in 't belang van den geluk-zoekenden mensch. Deze weten de dagen en de plaatsen uit te vinden, waar zich de heiligen bevinden en naar die plaatsen heeft men zich in zijn gebeden om hulp te richten.

Het spreekt wel van zelf, dat bij die volken, die onder den invloed stonden van animisme en Hindoeïsme, maar nu den Islam belijden, de wichelarij geïnfluenceerd werd door dooreenmenging van alle deze drie geestes-richtingen en dat er sporen van al deze elementen worden aangetroffen.

Zuiver magisch is zij bij de volken van Midden-Selebes. Van de manieren, waarop men den uitslag van een strijd trachtte te voorspellen vertellen Dr. Adriani en Dr. Alb. Kruyt.[1]).

Wanneer de Toradja's besloten hadden tot een sneltocht bij den vijand, moest eerst een goede dag bepaald worden waarop men kon vertrekken. Daartoe slachtte men een kip om uit de ingewanden te kunnen weten, welke de geschikte tijd was. Op vierderlei werd daartoe gelet 1°. Op den darm die de maag verlaat; was deze recht, dan was dat een gunstig teeken. 2°. Op het hart, of het groot of klein was. 3°. Op de galblaas, of deze groot en bolvormig was; dat was een gunstig teeken. 4°. Op den blinden darm, die geheel met den darmwand moest verbonden wezen, zou het teeken gunstig zijn.

Was het resultaat bij 't slachten van de eerste kip niet gunstig, dan slachtte men nog een, tot viermaal toe. Bleef dan de voorspelling ongunstig, dan werd de tocht uitgesteld. Goed voorspellende ingewanden werden in een bamboekoker op reis meegenomen.

Men ging in dit geval onverwijld den tocht beginnen, anders moest de plechtigheid herhaald worden. En al ging men dan ook maar een eindweegs buiten het dorp en vernachtte aldaar, aan den eisch was toch voldaan.

De meest voorkomende wijze van wichelen geschiedde echter met een ei. Aan het spitse eind werd daartoe een gaatje gemaakt, waarna men het staande plaatste in een daarvoor passend gemaakte opening van een stuk boomschors of pisangstam. Dan sprak men: „Gij kippenei, wanneer gij ziet, dat er iemand is, dien

[1]) De Bare'e sprekende Toradja's van Midden-Celebes II, bladz. 230 v.v.

ik dooden kan, spring dan uit elkander; wanneer gij ziet, dat er niemand is doe dan als wanneer men het oor van een bijl of steen gloeiend maakt, (d.i. wordt zacht als verhit ijzer of hard als steen)."

Daarna werd het ei boven een vuur heen en weer bewogen. Sprong door de hitte een deel van den inhoud uit het ei, zoo zou men voordeel hebben; stolde het zonder dat het uiteenspatte dan was dit een ongunstig teeken.

Bij de To Lagé wichelde men met een hond. Een stuk hout bond men horizontaal op twee paaltjes. Aan den kant van den vijand waren 6, aan eigen zijde 7 stukjes bamboe gebonden. Zes beteekent ongeluk; zeven geluk. Dan deed men een hond een touw aan den nek. Het uiteinde van het touw nam men in de gesloten hand, blies er langs en zeide: „Gij hond, zeg ons of wij geluk zullen hebben of niet." Dan tilde men het dier op en zette het op het stuk hout zóó, dat het scheen alsof het dit met z'n pooten omarmde. De hals van het dier rustte naar den kant, die naar den vijand was gekeerd. Daarop riep men de goden aan en trachtte met één slag den kop van den romp te scheiden. Gelukte dit en waren ook de zes bamboehoutjes doorgehakt, dan kon men gerust uittrekken. Sprongen de stukjes evenwel naar den kant van 't eigen dorp, dan deed men beter den tocht uit te stellen. Was de hals niet doorgehakt maar de snede te merken op het hout, dan was ook dit een gunstig teeken. Dan lette men op de haren van 't dier, die aan 't zwaard waren blijven kleven en ten slotte werd zijn lichaam opengesneden, het hart eruit genomen en met de vingers ingedrukt; waren de spieren veerkrachtig en sprong 't hart in zijn oorspronkelijken vorm terug dan was ook dat een gunstig teeken. Evenals 't omgekeerde geval natuurlijk ongunstigen afloop van den tocht voorspelde.

Behalve deze manieren van wichelen kenden de Toradja's nog een proef met een scherp zwaard. De wichelaar gaf daarmede den strijder een zeer oppervlakkige snede. Kwam daaruit geen bloed, dan was dit een teeken dat de man ongedeerd uit den strijd zou wederkeeren.

VI. VERBODSBEPALINGEN. Deze kunnen in verband gebracht worden met vooroudervereering en geestengeloof, omdat in den regel men de straf der geesten vreest bij overtreding. Hoewel de verbodsbepalingen bij verschillende volken van den Archipel een groote plaats in het leven innemen, behandelen wij ze niet

uitvoerig, daar er reeds het een en ander over gezegd is bij het gebruik van medicijnen (zie bladz. 162) en ze nog ter sprake gebracht worden bij andere onderwerpen, b.v. den landbouw.

Het Polynesische taboe heet in verschillende talen van den Archipel p e m a l i of wordt met een verwant woord aangeduid; ook p a n t a n g (Soendaneesch pantrang) komt veel voor, b.v. op Sumatra; ten aanzien van verboden woorden is het gebruikelijk in de Indische ethnologie van t a a l p a n t a n g s te spreken. De zaken die pemali zijn, zijn tot drie rubrieken te brengen.

a. Zulke, die ten allen tijde en op alle plaatsen verboden zijn.

b. Zulke, die alleen op bepaalde plaatsen of bepaalde tijden verboden zijn.

c. Zulke, die alleen voor bepaalde families of personen als pemali gelden.

Wat de onder *a* genoemde betreft, zeer algemeen verspreid in den Archipel is het verbod om zijn eigen naam te noemen, en voorts ook dien van oudere verwanten, schoonfamilie, hoofden, overleden bloedverwanten enz. Soms is niet alleen de naam verboden, maar (b.v. bij de Galélareezen op N. Halmahéra) strekt het verbod zich ook uit tot woorden die gelijken op den naam, denzelfden uitgang hebben, enz. Zulke t a a l p a n t a n g s kunnen, bij volken zonder geschreven letterkunde, een grooten invloed op de taal hebben. Nog meer is dit het geval bij de onder *b* genoemde, die ook juist vaak het gebruik van bepaalde woorden betreffen. Zoo is het b.v. bij de Sangireezen verboden, op zee de gewone woorden te gebruiken; men moet dan vermomde woorden bezigen, omschrijvingen enz. Zoo wordt de regen (t a h i t i) dan genoemd: m a h o n d o s a n g = dat wat neervalt; een varken (b a w i): m a s i m b o e l o e n g a n = wat van lange haren voorzien is, enz. Zoo heeft zich hier dus een afzonderlijke „zeetaal", het s a s a h a r a, ontwikkeld, dat ook beteekenis heeft voor de Sangireesche poëzie. Deze wordt gekarakteriseerd door eenzelfde parallellisme als men o. a. ook in de Hebreeuwsche poëzie aantreft, b.v. in de Psalmen: eerst wordt de gedachte uitgedrukt in de gewone taal, daarna nog eens met de sasahara-woorden [1]).

Bij de Toradja's is gedurende den oogsttijd het gebruik van de gewone taal verboden: oor (t a l i n g a) wordt dan p a n d o n g é:

[1]) Dr. N. Adriani. Sangireesche spraakkunst bladz. 56 e. v.

waarmee men hoort (In Hoofdstuk VIII worden meer voorbeelden van deze oogsttaal gegeven). Bij de Soendaneezen worden sommige zaken anders genoemd, wanneer er een tijger in de buurt is; een geit b.v., die in de ruimte onder het huis gestald wordt, noemt men dan wel: 't hert, dat onder het huis woont.

Met deze gewoonten is niet onwaarschijnlijk het gebruik van Kråmå- en Kråmå-inggil-woorden in het Javaansch in verband te brengen.

Van de onder *c* genoemde p e m a l i's moeten vooral vermeld worden de verbodsbepalingen, waaraan zwangere vrouwen onderworpen zijn. Deels zijn ze wellicht van hygiënischen aard, maar voor een groot deel kan men er geen hygiënischen grondslag in vinden. Zoo mag b.v. een Javaansche zwangere vrouw geen dier dooden, niet in de deuropening blijven stilstaan, niet op een rijststamper zittende eten, enz.

Ook bij bepaalde, vooral adellijke, Javaansche families, vindt men wel bepaalde verbodsbepalingen, b.v. ten aanzien van het gebruik van een zekere soort van kris, paard enz. Gewoonlijk hebben deze hun grond in eenig geschiedverhaal uit den tijd hunner voorvaderen.

Elders komen zulke verbodsbepalingen, vooral wat betreft het eten van bepaalde dieren, voor bepaalde families, geslachten of stammen wel voor, b.v. bij enkele Batakstammen, op de Kei-eilanden enz. Sommigen meenen hierin een overblijfsel van t o t e m i s m e te kunnen zien. (Zie ook bladz. 158 v.v.)

Tenslotte vermelden we nog een in economisch opzicht merkwaardige, practische toepassing van het pemali-stelsel. We vinden ze op Ambon en ook wel elders in de Molukken, waar de zaak van Gouvernementswege erkend en onder toezicht der Europeesche ambtenaren is gebracht. Het is het zoogenaamde s a s i, waaronder men verstaat het verbieden van den pluk der vruchtboomen, die op het beschikkingsgebied van de negorij voorkomen. De vruchtboomen worden van een merk voorzien, of er wordt een droog klapperblad aan bevestigd: aldus worden ze aan te vroegtijdigen pluk door de individueele rechthebbenden onttrokken. Vooral in den tijd dat de doerian rijp wordt, wordt het s a s i streng gehandhaafd door den k a p a l a k é w a n g, een soort houtvester; maar natuurlijk speelt de vrees voor straf door de geesten bij overtreding ook een groote rol.

HOOFDSTUK IV HINDOE-GODSDIENSTEN EN HINDOE-KOLONISATIE IN DEN ARCHIPEL.

Het meest op Java, sporadisch ook op enkele andere eilanden van den Archipel, vindt men de zichtbare teekenen der vroegere aanwezigheid van een hooger ontwikkeld volk dan de oorspronkelijke Indonesische bevolkingen, van de Hindoes. Deze overblijfselen bestaan uit ruïnes van tempels en dergelijke gebouwen, door de Javanen met den naam t j a n d i bestempeld, badplaatsen, godenbeelden, inschriften op steenen en op koperen platen. Tempelruïnes zijn tot nu toe alleen, of bijna alleen, aangetroffen op Midden- en Oost-Java; de andere overblijfselen ook wel elders.

Om zich eenige rekenschap te kunnen geven van de beteekenis dier tempels en der daarop of daarin aangebrachte godenbeelden, basreliefs enz. is het noodig, eenige kennis te hebben van de godsdiensten, beleden door hun vervaardigers; te meer, daar ook die godsdienstige voorstellingen haar sporen hebben nagelaten in het denkleven der Indonesiërs.

Uit de overblijfselen blijkt, dat ook op Java en de andere eilanden van den Archipel de beide hoofdvormen der Voor-Indische godsdiensten geheerscht hebben, het Brahmanisme en het Boeddhisme. Toen zij in den Archipel hun intocht deden, hadden zij reeds een langen ontwikkelingsgang achter zich; het Brahmanisme was reeds geworden het z.g. H i n d o e ï s m e, het Boeddhisme was reeds gesplitst in een N o o r d e l i j k e en Z u i d e l i j k e school. Een korte schets van deze ontwikkeling schijnt echter niet overbodig.

De oudste godsdienst der Ariers, die in vóórhistorische tijden, uit het Noordwesten komende, het Vijfstroomenland (Pandjab) binnendrongen, de daar wonende donkerkleurige stammen onderwierpen en steeds verder Zuidelijk voortdrongen, wordt gekend uit de Wéda's (Véda's). De oudste daarvan is de Rigwéda, en gewoonlijk wordt deze bedoeld als men van de Wéda spreekt.

De lofzangen (mantra's) der Rig-wéda zijn gewijd aan natuurverschijnselen en hemellichamen, als goden gepersonifiëerd.

Voor de dichterlijke verbeelding van sommige dier oude dichters worden zon en maan, aarde en hemel, regen en stormen, uitspansel en oceaan, levende, lichtende wezens, goden, ver verheven boven den sterfelijken mensch, tot wie zij hun gebeden om voorspoed en afweer van het kwaad, om vergeving en verlossing van zonden opzenden. Zoo vindt men lofzangen aan Soerya, de zon, Agni, den god van het vuur, Waroena, den god van de oneindige ruimte, het uitspansel of den oceaan, Indra, den god des regens, Roedra, den god van den wind, en andere.

Een eigenaardigheid van de meeste der Wédische lofzangen is, dat voor den dichter, op het oogenblik dat hij zich tot een bepaalde godheid wendt, als het ware alle andere tijdelijk voor hem wegvallen. Maar al wordt wel eens één god, als Schepper van hemel en aarde, boven alles gesteld en onder de namen Wiçwakarman, Maker aller dingen, of Pradjâpati, Heer der Schepselen, aangeroepen, tot een zuiver monotheïsme ontwikkelde zich de godsdienst der Wéda's niet.

Daarentegen ging de ontwikkelingsgang in twee richtingen, welker kiemen blijkbaar reeds in den Wédischen tijd voorhanden waren.

a. Aan den eenen kant kunnen de lofzangen van de Rigwéda in het algemeen worden opgevat als middelen om de goden te roepen tot het offer, in verband met de magische kracht aan het woord, vooral het rhythmische woord, toegekend. Vooral waren de liederen en litanieën bestemd voor het offer „waarbij het honorarium der poëten het rijkelijkst vloeit, het groote en grootsche Soma-offer" (Oldenberg). Dit leidde dan tot een buitengewone ontwikkeling van het offer en tot een bijzonder hooge waardeering van hen, die met de juiste manier om de offers te brengen vertrouwd waren, de Brahmanen. Reeds bij de komst der Ariërs in Voor-Indië moet een hoofdverdeeling in drie kasten bij hen bestaan hebben: Brahmanen, Kṣatriya's en Waiçya's. Het gros des volks, de Waiçya's, de eigengeërfde landbouwers en veetelers, zag een dubbelen adel boven zich geplaatst: de Brahmanen, den geestelijken adel, en de Kṣatriya's, den wereldlijken adel, waaruit ook de vorsten voortkwamen.

Onbestreden werd de hoogste plaats toegekend aan de Brahmanen, de officieele offerkundigen, middelaars tusschen goden en menschen. Door een natuurlijke wisselwerking breidden zich zoowel het ritueel en het aantal der offers als het gezag der Brahmanen steeds meer uit.

Scherp was vooral het onderscheid tusschen de drie Arische kasten eenerzijds, die der „tweemaal geborenen" (de tweede geboorte was de inwijding door den leeraar), en die der Çoedra's, der overwonnen bevolking anderzijds. Geen offer mocht de Çoedra brengen, geen Wédavers uitspreken; voor hem ook geen inwijding door den leeraar.

b. Aan den anderen kant zijn reeds in den Rig-Wéda de kiemen aanwezig van een pantheïstische wereldbeschouwing, die tot vollen wasdom komt in een jonger deel der Wéda's, de Oepaniṣad's. Dit zijn wijsgeerige verhandelingen, waarvan de grondtoon is, dat alle natuurverschijnselen en krachten, ook de goden zelve, in laatste instantie slechts de verschijningsvormen zijn van een eeuwig, onveranderlijk, hoogste wezen, de eeuwige wereldziel, het absolute „Zelf." En de hoogste kennis is deze, dat men inziet, dat â t m a n, de levensgeest in den mensch, het subjectieve „zelf", identisch is met de eeuwige wereldziel, Brahman. Hereeniging van den âtman met Brahman is het doel van den waren wijze; door de wereld af te sterven, door kennis van de ware verhouding van âtman tot Brahman, is die hereeniging te verkrijgen.

Deze opvatting leidde ook tot het centrale leerstuk van het Brahmanisme, de leer der reïncarnatie. In de Katha-Oepaniṣad heet het: „Sommigen worden op nieuw, als levende wezens, geboren; anderen gaan over in stokken (boomen) en steenen, naar hun werk en naar hun kennis. Zooals het ééne vuur, nadat het in de wereld is gekomen verschillend wordt, naar gelang van de dingen, die het doet branden, zoo wordt dat ééne Zelf in alle dingen verschillend, naar gelang van de dingen, waarin het komt; en het bestaat ook nog daarbuiten. Zooals de zon, het oog der wereld, niet bezoedeld wordt door de uitwendige onreinheden, welke het oog ziet: zoo wordt het eene Zelf in geen ding ooit bezoedeld door het lijden der wereld, want het is daarbuiten." [1])

[1]) Max-Müller. De oorsprong en ontwikkeling van den godsdienst (1879) bladz. 317.

De hoogste wijsheid van het Brahmanisme is alzoo de spreuk: „Er is maar één Wezen, geen tweede." Tot welke konsekwenties in verschillenden zin dit dogma leidde, is vooral gebleken in het latere z.g. „Hindoeïsme", waarmee men na het verdwijnen van het Boeddhisme in Indië te maken heeft; we komen hierop beneden terug, maar moeten eerst melding maken van het ontstaan van het Boeddhisme.

Deze nieuwe godsdienst, in de zesde eeuw vóór Christus in Noordelijk Indië ontstaan, sloot zich in wijsgeerig opzicht veelszins aan bij den inhoud der Oepaniṣads; practisch was vooral het groote verschil, dat het op godsdienstig gebied niet, als het Brahmanisme, de hoogste kennis alleen voor de drie hoogste kasten, de Arische veroveraars, bereikbaar stelde, en het bloedige offer, dat juist in dezen tijd in het Brahmanisme zulk een geweldige uitbreiding gekregen had, volkomen verwierp.

De stichter van het Boeddhisme was Siddhârta, in het Noorden van Indië geboren; zijn vader, Çoedodhana, wordt „Koning" van het rijkje Kapilawastoe genoemd; de oudere overleveringen kennen hem evenwel slechts als een adellijk grondbezitter, zooals de andere leden van het Çâkya-geslacht, waartoe hij behoorde; Çâkya-moeni, de Wijze uit het Çâkya-geslacht is een andere naam voor den Boeddha. Den laatstgenoemden naam, „de verlichte", kreeg hij eerst nadat hij, onder den Bodhi-boom gezeten, de hoogste verlichting deelachtig werd. Daar lagen voor hem open zijn eigen voorafgegane incarnaties, 550 in getal; daar zag hij alle wereldstelsels in de oneindige ruimte, door de aeonen heen, in wording en groei, en in dat alles aanschouwde hij de hoogste Wet, die daarin leeft en tot uiting komt. Daar ontdekte hij ook, op zedelijk gebied, de „vier heilige waarheden", den grondslag van het Boeddhisme: de waarheid van het lijden, van de oorzaak van het lijden, van de opheffing van het lijden, van den weg tot opheffing van het lijden.

Terwijl de Boeddha als oorzaak van het lijden, dat hij aan alle leven onafscheidelijk verbonden ziet, aanwijst het hechten aan het bestaan, den dorst naar het zijn, leert hij dat de weg tot opheffing van het lijden bestaat in het „achtvoudige pad": het ware geloof, het rechte besluit, het rechte woord, de rechte daad, het ware leven, het ware streven, de ware gedachte, de rechte bespiegeling.

Hieraan knoopt zich dus de Boeddhistische zedeleer vast, welke

gewoonlijk kortweg wordt samengevat in de drie voorschriften van: rechtschapenheid, bespiegeling, wijsheid, alle drie ten nauwste met elkaar samenhangend.

De rechtschapenheid heeft betrekking op 's menschen gedrag tegenover den naaste en zich zelven; negatief gelden hier voor allen vijf geboden: geen levend wezen te dooden, zich niet aan eens anders eigendom te vergrijpen, de vrouw van een ander niet aan te raken, geen onwaarheid te spreken, geen benevelende dranken te drinken. Voor monniken werden daaraan nog vijf geboden toegevoegd.

Positief schrijft de zedeleer van het Boeddhisme medelijden en barmhartigheid, vriendelijkheid en hulpvaardigheid tegenover alle schepselen voor; evenzoo de meest onbegrensde weldadigheid en bevordering van het welzijn van alle schepselen. Waar de Boeddhistische zedeleer dus in veel opzichten met de Christelijke overeenkomt worde hier slechts opgemerkt, dat het beginsel der zedeleer bij beide godsdiensten hemelsbreed verschilt: zoo legt b.v. het voorschrift van onbegrensde weldadigheid eigenlijk in hoofdzaak den nadruk op de vrucht van het geven voor den gever: hem los te maken van het aardsche, vergankelijke; niet zoozeer op het nut of de schade, die de begunstigde daarvan ondervindt. De beoefening van alle deugden heeft in de eerste plaats ten doel het heil en de verlossing van den beoefenaar zelven, in zooverre ze namelijk dient tot bereiking van dien gemoedstoestand, welke den monnik geschikt maakt tot bespiegeling, tot het schouwende leven, den hoogsten trap van extase, want dit is de hoogste trap op den weg tot de zaligheid. Als voorbereiding tot het opwekken der rechte stemmingen kent het Boeddhisme een uitgewerkt stelsel omtrent lichaamshoudingen, enz. Daardoor wordt het zinnelijk oog gesloten voor deze wereld der verschijnselen, en het geestelijk inzicht verhelderd; de monnik, in overpeinzing verzonken, aanschouwt zijn eigen ik in de ontelbare, voorafgane incarnaties; het worden en vergaan van wezens, werelden en wereldstelsels; hij verkrijgt ongekende tooverkrachten en bovenmenschelijke wondermacht.

Dit alles moet tenslotte leiden tot het einddoel, het bereiken van het Nirwâna. Dit woord beteekent letterlijk: „uitblussching"; er is dus mede bedoeld, dat de vlam des lijdens is uitgebluscht, omdat haar geen nieuwe brandstof wordt toegevoerd. Uit de oud-Boeddhistische litteratuur blijkt echter wel, dat de naam Nirwâna nog

andere gedachten opwekte dan die aan een volkomen vernietiging; immers, het wordt wel genoemd: „de hoogste zaligheid", „het loon waarboven geen loon gaat," „het land des vredes, waar de vergankelijkheid rust vindt".

De hoogste vorm van het oorspronkelijk Boeddhisme was een godsdienst voor monniken, later ook voor nonnen. En deze Boeddhistische monniken waren bedelmonniken; geen bezittingen mochten zij hebben, maar zij moesten leven van de weldadigheid van vrome leeken. Ze woonden in eenvoudige hutten; ook wel dichter bij stad of dorp, maar niet er binnen. Later werden door de mildheid van geloovige vorsten wel fraaie groote gebouwen als monnikenhuizen (w i h a r a) opgericht. De ruïne van een bijzonder fraaie wihara op Java vindt men in de nabijheid der desa Prambanan, bij de grens tusschen de residentiën Soerakarta en Jogjakarta; bij de Javanen is zij bekend als de Tjandi Sari. Volgens sommiger opvatting evenwel zou het geen wihara geweest zijn.

Het oorspronkelijk Boeddhisme kenmerkte zich door grooten eenvoud; maar naarmate het zich uitbreidde boette het veel daarvan in. Bijzonder groote uitbreiding verkreeg de gemeente toen koning Açoka van Magadha omstreeks 250 jaar vóór Christus de nieuwe leer tot staatsgodsdienst verhief. Langzamerhand namen millioenen ver buiten Indië, op Ceylon, in Achter-Indië en in den Oost-Indischen Archipel, in Tibet, China en Japan, „hun toevlucht tot den Boeddha, tot de leer, tot de gemeente." Ingrijpende veranderingen in de leer gingen met die uitbreiding gepaard.

Omstreeks 100 jaar vóór Christus kreeg de groote scheiding in het Boeddhisme haar beslag, die namelijk tusschen het Noordelijk Boeddhisme, vertegenwoordigd door Tibet, Nepal, China, Japan, en onzen Archipel en het Zuidelijk Boeddhisme, dat o.a. gevonden wordt in Achter-Indië, op Ceylon en vroeger op Sumatra, gedurende korten tijd ook op Java.

Het meest van de oorspronkelijke leerstellingen en den oorspronkelijken eenvoud afgeweken is de Noordelijke school, die haar leer het Mahâyâna, „het groote voertuig" „den grooten wagen" noemde. In haar bespiegelingen keerde zij in veel opzichten tot de oude Brahmaansche wijsheid terug.

De vier trappen van religieuse contemplatie of extase der oorspronkelijke leer werden in het Noordelijk Boeddhisme tot vijf

uitgebreid; bovendien leerde men, dat kosmisch elke trap van extase overeen kwam met een zekere groep van hoogere werelden, boven de verblijfplaatsen der goden gelegen. En elke menschelijke Boeddha (reeds verscheidene waren er vóór Siddhârta of Gautama opgetreden) had zijn geestelijk of mystiek prototype in die hoogere werelden. Deze Boeddha's werden D h y â n i-B o e d d h a's of Meditatie-boeddha's genoemd (D h y â n a is godsdienstige overpeinzing of extase). Van zulk een Dhyâni-Boeddha is de aardsche Boeddha een emanatie of uitstraling. Bovendien hebben elk dezer Dhyâni-Boeddha's nog weder een geestelijken „zoon", om het zoo te noemen, een D h y â n i-Bo d h i s a t t w a [1]). Dezen zouden dan uit hun onsterfelijk wezen een stoffelijke wereld hebben doen ontstaan, zoodat men in elke wereld-periode één Dhyâni-Boeddha, één Dhyâni-Bodhisattwa (tevens wereld-bestuurder) en één menschelijken Boeddha (Manoeshi-Boeddha) heeft. Zoo was de laatst verschenen Boeddha (Siddhârta) een emanatie van den Dhyâni-Boeddha Amitâbha („het onmetelijk licht"), wiens Dhyâni-Bodhisattwa Padmapâni of Awalokitéçwara heet (in China bekend onder den naam Kwannon, in Japan Kwan-yin). Als de toekomstige Boeddha wordt Maitreya „de Liefdevolle" beschouwd, die reeds nu groote vereering ondervindt. De kracht van elk der Dhyâni Boeddha's wordt als een vrouwelijke wederhelft gepersonifieerd, die Tarâ genoemd wordt.

Omstreeks de 10de eeuw na Christus kwam in de Noordelijke school het leerstuk tot ontwikkeling van den Âdi-Boeddha of oorspronkelijken Boeddha, een oneindig en alwetend wezen dat door de vijf trappen zijner overpeinzing de vijf Dhyâni-Boeddha's zou hebben voortgebracht. Zijn gemalin of dochter was Prâdjnaparâmitâ, „de volmaakte Wijsheid". Waarschijnlijk het schoonste der op Java gevonden Hindoe-beelden stelt deze godin voor; het bevindt zich thans in 's Rijks Ethnographisch Museum te Leiden.

Het Zuidelijk Boeddhisme hield zich met dergelijke bespiegelingen weinig op; het werd door de Noordelijke school het Hînayâna „het kleine voertuig" „de kleine wagen" genoemd, dus minderwaardig geacht, omdat de Zuidelijke monniken slechts eigen ver-

[1]) Bodhi-sattwa, eigenlijk: „een wezen welks eigenschap de ware kennis is", is de naam gegeven aan elk wezen, dat de toekomstige Boeddha in eenig voorbestaan was.

lossing nastreefden, terwijl de Noordelijke school het Bodhisattwaschap nastreeft en dus het Boeddhaschap, ter verlossing der geheele menschheid, tracht te bereiken.

Maar ook in de Zuidelijke school is van den oorspronkelijken eenvoud niet veel overgebleven. Ofschoon de Boeddha, naar luid der overleveringen, steeds streng verboden had hem meer dan menschelijke eer te bewijzen, was de liefde en vereering zijner aanhangers, zoowel als de onuitroeibare menschelijke begeerte naar een voorwerp van aanbidding, oorzaak, dat hij al spoedig na zijn dood als godheid beschouwd en aangeroepen werd. De beweerde overblijfselen van den Boeddha en van zijn eerste volgelingen werden als kostbare relieken beschouwd. Koning Açoka zou Boeddha's stoffelijk omhulsel plechtig hebben laten verbranden, en de asch, in acht duizend deelen verdeeld, naar even zooveel Boeddhistische steden hebben laten overbrengen. Voor deze relieken, of op plaatsen, waar een of ander gedenkwaardig feit uit het leven van Boeddha of van zijn eerste aanhangers had plaats gehad, bouwde men s t o e p a 's, klokvormige gebouwen, soms van geweldige afmetingen, zooals b.v. de Bårå-Boedoer op Java.

Naar dergelijke heiligdommen en naar de plaatsen, waar Boeddha het eerst was opgetreden, werden bedevaarten ondernomen, en daar werden offers van bloemen en wierook gebracht. Een uitgebreide feestkalender kwam in gebruik: sabbathdagen, kerkelijke feestdagen, vasten- en heiligen-dagen werden ingesteld.

Tót de grootste uitbreiding kwam het godsdienstig ceremoniëel in den uitlooper van het Mahâyâna in Tibet, het Lamâisme.

Terwijl het Boeddhisme buiten Indië zulk een snelle en groote uitbreiding kreeg, heeft het zich in Voor-Indë zelf niet staande kunnen houden. Door den tegenstand van het Brahmanisme voor een deel, maar vooral door den ook in Voor-Indië komenden Islâm is het vandaar geheel verdreven.

Alleen ten koste van groote concessies aan het Boeddhisme kon in Voor-Indië het Brahmanisme zich staande houden, en het trad in veel opzichten gewijzigd uit de worsteling naar voren. Ook het Brahmanisme predikt thans groote zachtheid tegenover alle levende schepselen en heeft de bloedige offers bijna geheel afgeschaft; het hecht ook groote waarde aan goede werken ter verkrijging van de zaligheid.

Men maakt gewoonlijk onderscheidt na de verdwijning van het Boeddhisme in Voor-Indië tusschen het Brahmanisme, het stelsel van pantheïstische wijsbegeerte, zooals dit door de Brahmanen uit de Wéda's ontwikkeld werd, en het Hindoeïsme, het geheel van volksgodsdiensten die ook wel in de Wéda's hun oorsprong hebben, maar hoofdzakelijk bestaan in polytheïsme, vermenging van Boeddhisme en Brahmanisme, en tal van elementen van den godsdienst der oorspronkelijke, niet-Arische rassen in zich hebben. De Brahmanen lieten deze stelsels ongestoord onder het volk bestaan en gaven er leiding aan, mits slechts hun hoogste positie werd erkend. De verklaring hiervan is te vinden in de boven reeds vermelde grondstelling van het Brahmanisme: Er is maar één Wezen, geen tweede. Immers hieraan werd het leerstuk toegevoegd dat dit ééne Wezen vermaak schept in eindelooze openbaringen en ontplooiïngen, alle zichtbare verschijningen van zijn alomtegenwoordig bestaan, en een deel van zijn geest bevattend. Zoo wordt het bestaan erkend van een heele reeks van goden, halfgoden, goede en booze geesten. Maar terwijl de ware Wijze weet, dat dit alles slechts schijnvormen zijn, en onder alle verschijningsvormen het ééne Wezen erkent, aanbidt de minder gevorderde die verschijningsvormen alsof zij werkelijkheid waren. Zoo kwam men tamelijk laat tot het leerstuk, dat er een drieledige hoofdopenbaring van het Alwezen was als Brahmâ, Wiṣṇoe en Çiwa, de Indische z.g. Drieëenheid of Trimoerti, in de beeldhouwkunst voorgesteld als drie hoofden op één lichaam. In het volksgeloof werd met voorliefde aan één dezer drie goden de voorrang toegekend; en wel veel meer aan Çiwa of Wiṣṇoe dan aan Brahmâ, zoodat de Çiwaieten en Wiṣṇoeieten in Voor-Indië steeds veel talrijker zijn en waren dan de Brahmanisten.

Het werkzame beginsel, de çakti, van elk der drie hoofdgoden werd vrouwelijk gedacht en langzamerhand als godin vereerd.

De gewone opvatting dat Brahmâ de Schepper, Wiṣṇoe de Onderhouder, Çiwa de Verdelger is, is niet in allen deele juist, in zooverre vooral laatstgenoemde de eigenschappen van tal van goden, ook zelfs van Brahmâ, in zich heeft opgenomen; hij is onder niet minder dan duizend en acht namen bekend. Als Çiwa, „de Gezegende" of Mahéçwara, „de Groote Heer" is hij veel eer een gunstig gezinde godheid dan een onheilbrengende. Dit laatste karakter heeft hij als Mahâkâla, of Bhairawa, de Vernietiger, personificatie van

den alverwoestenden tijd (Kâla = Tijd). In dit karakter wordt hij voorgesteld in schrikwekkende gedaante, met een keten van menschenschedels om den hals.

Maar verschillende eigenschappen van Brahmâ zijn blijkbaar ook op hem overgegaan, zoodat hij ook wordt voorgesteld als de Voortbrenger, (en als zoodanig in het bijzonder is zijn naam Çiwa) en vereerd onder de symbolen der voortplanting, linggam en yoni, een van boven ronde zuil op een tuitvormig voetstuk. In deze hoedanigheid heeft hij als rijdier of is hij vergezeld van den n a n d i of stier.

Een derde hoofdvorm waaronder hij wordt voorgesteld is die van den goddelijken leeraar (Djagadgoeroe, Wereldleeraar, of Mahâyogi, Groote Asceet), die het hoogste punt van overpeinzing bereikt heeft; hij wordt dan afgebeeld als een zwaarlijvig man met langen baard, zoodat zijn beelden soms veel overeenkomst hebben met die van den Boeddha. Nadat het Boeddhisme uit Indië verdreven was, werd menig Boeddhabeeld daar gebruikt als voorstelling van „Bhatâra Goeroe", den God-Leeraar, zooals hij ook wel genoemd wordt.

Deze naam is het, welke nog thans bij sommige volken, als Javanen en Bataks, voorkomt als de naam voor een der hoogste goddelijke wezens (zie bladz. 191)

De çakti van Kala heet Kali, Mahâkâli of Bhairawî en heeft een even bloeddorstig karakter als haar gemaal; zij wordt voorgesteld met een keten van menschenschedels om den hals. Als Doergâ is zij de overwinnares van den boozen geest Mahishâsoera, die zich in een buffel geïncarneerd had. Talrijk zijn ook op Java de beelden die een voorstelling van Doergâ's overwinning geven: staande op den buffel, wiens staart zij in één harer linkerhanden [1]) houdt, grijpt zij den boozen geest, die uit de den buffel toegebrachte wonde in den hals tracht te ontsnappen, bij de haren.

Een groot beeld van Doergâ in deze voorstelling wordt gevonden in den hoofdtempel van Tjandi Prambanan, op de grens der beide residentiën Soerakarta en Jogjakarta; de Javanen zien er de dochter in van een hunner legendarische vorsten, Ratoe Bâkâ, en noemen het beeld Lârâ Djonggrang (Lârâ of Râra, Mejonkvrouwe) en den tempel Tjandi Lârâ Djonggrang. De omwonende dèsalieden brengen

[1]) De Hindoe-godenbeelden hebben gewoonlijk meer dan twee armen.

er vaak offers van wierook en borèh (gele zalf) in de hoop dat Lârâ Djonggrang vruchtbaarheid en voorspoed zal schenken. Ook de naam Doergâ (Jav. Doergâ of Batari Doergâ) komt op Java nog veelvuldig voor als die van een ontzagwekkende godheid; bosschen, waar zij heet te wonen, zijn daardoor angker of heilig; personen, die zulk een bosch betreden, worden er gedood of komen er krankzinnig uit.

Als tegenhangster van Çiwa in zijn gunstige hoedanigheid van Voortbrenger en Vernieuwer heet zijn gemalin Oemâ of Pârwati.

De zoon van Çiwa en Parwati is Ganéça of Ganapati, de heer der Gana's, een soort van geesten uit Çiwa's omgeving. Hij is ook god der wijsheid en wordt voorgesteld met olifantskop, of wel geheel als een zittende olifant. Ook van deze godheid zijn op Java tal van vaak zeer fraai bewerkte beelden gevonden. Zijn verwantschap met Çiwa als Vernieler blijkt uit de in zijn voetstuk uitgebeitelde doodshoofden.

Ganéça
Opname Oudheidkundige dienst

Wiṣṇoe, de tweede persoon der Indische Trimoerti, is als het ware de verpersoonlijking van de goddelijke kracht, die alles doordringt. Vandaar de leer zijner talrijke incarnaties of nederdalingen (awatâra) om in kritieke oogenblikken de wereld te redden. De be-

langrijkste van de tien incarnaties zijn de vier laatste: als Râma, de bekende held uit het groote epos Râmâyana, in wien de helft van het goddelijk wezen zou zijn geïncarneerd; als Krişṇa, de volledige menschelijke incarnatie, nog tegenwoordig een der meest populaire godheden in Voor-Indië; als Boeddha, die op deze wijze door de Brahmanen voor hun stelsel geannexeerd werd, en als Kalkin of Kalki, die nog geïncarneerd moet worden voor de uiteindelijke vernietiging van de boozen, het herstel van de gerechtigheid op aarde en de vestiging van een nieuwe eeuw van reinheid.

De god wordt gewoonlijk voorgesteld zittende op den zonnevogel (garoeda); zijn çakti is Lakşmî of Çri, de godin der schoonheid en van den landbouw. In den Archipel leeft haar naam nog op verschillende eilanden voort; zoo b.v. op Java als Déwi Sri.

In hoofdzaak lost de eeredienst van het Wişṇoeïsme in Voor-Indië zich op in de vereering van Krişṇa en Râma.

De reden, dat Brahmâ niet zooveel vereerders heeft gevonden, is vooral hierin te vinden, dat zijn aanbidding meer werd overgebracht op de Brahmanen, die als zijn bijzondere nakomelingen werden beschouwd, uit Brahmâ's mond voortgesproten. Veel hulde wordt echter betoond aan zijn gemalin, Sawitri of Saraswatî, de godin der spraak en de uitvindster der letters.

Brahmâ wordt in de beeldhouwkunst weergegeven met vier hoofden en vier armen; als het hem vergezellende dier vindt men de zwaan.

In het bovenvermelde werden reeds verschillende kenmerken aangegeven, waaraan men de beelden der voornaamste goden uit het Hindoepantheon kan herkennen. Bovendien onderscheiden zij zich nog van elkander door enkele bepaalde attributen, n.l. Brahmâ soms door lotusknop en waterkruik, Wişṇoe door een schelptrompet en een werpschijf (discus), Çiwa door een drietand.

De Boeddhistische heiligdommen kunnen in het algemeen niet, zooals de Brahmanistische, met den naam tempel bestempeld worden, daar ze niet dienen als plaats van vereering van eenig goddelijk wezen. Boven werden reeds de beide voornaamste soorten genoemd: stoepa en wihara.

De beelden die men er, hetzij in een inwendige ruimte of en relief op de wanden aantreft, zijn niet slechts afbeeldingen van den Boeddha

in zijn menschelijk gedaante, in de gewichtigste oogenblikken van zijn leven en prediking, maar ook van de wezens, die wij boven onder den naam Dhyâni-Boeddha's en Dhyânibodhisattwa's hebben leeren kennen. Terwijl de Boeddha als regel steeds staande wordt afgebeeld, zijn de Dhyâni-Boeddha's steeds gezeten, met gekruiste beenen, de voetzolen naar boven gekeerd, (de houding der diepste contemplatie); zij hebben slechts een dun kleed aan, de uitdrukking van het gezicht, de ontspannen lichaamshouding, alles duidt de volmaakte rust, het geheel in zich zelf gekeerd zijn, aan. Al naarmate zij in een heiligdom zich aan den Noord-, Oost-, Zuid- of Westkant bevinden, of in het zenith (elk der Bodhisattwa's heeft zijn eigen windstreek), verschilt de zoogenaamde m o e d r â of handhouding.

Behalve tafereelen uit het leven van den Verlichte tijdens zijn aardsche bestaan, vindt men in de basreliefs, die Boeddhistische heiligdommen, b.v. de Bårå-Boedoer op Java, sieren, nog andere voorstellingen. Een groot gedeelte van de Boeddhistische litteratuur wordt ingenomen door de zoogenaamde d j â t a k a's of geboorte-geschiedenissen, verhalen omtrent de vroegere bestaansvormen, die de Boeddha doorloopen had. Aldus hadden de Boeddhistische beeldhouwers rijke stof voor het sieren der muren van heiligdommen. Zoo is een geheele reeks basreliefs van de Bårå-Boedoer n.l. die op den hoofdmuur der eerste gaanderij, een weergave van den heiligen tekst, die de levensgeschiedenis verhaalt van den historischen Boeddha, tot op het oogenblik, waarop hij begon zijn leer te verkondigen. Deze tekst is de Lalitawistara, een der meest verbreide en gezaghebbende geschriften van het Mahâyâna [1]).

Uit het bovengezegde volgt reeds, dat men bij de meeste heiligdommen tamelijk gemakkelijk zal kunnen uitmaken, tot welke van de beide groote afdeelingen van den Hindoegodsdienst zij behooren, op grond van de beelden en versieringen, die men er aantreft. Wat de op Java aangetroffen ruïnes betreft wordt de onderscheiding echter vaak zeer bemoeilijkt door de omstandigheid, dat de beide godsdiensten er zeer vreedzaam naast elkaar geleefd hebben en blijkbaar vaak dingen van elkaar hebben overgenomen. Een sterk voorbeeld van dit syncretisme levert vorst Kertanagara, die van 1272 tot 1292

[1]) Dr. N. J. Krom. De levensgeschiedenis van den Buddha op Barabudur. (1926) bladz. VI.

over het rijk Singhasari in Oost-Java regeerde. Hoewel een ijverig Boeddhist, vereerde hij ook Çiwa, zoodat hij na zijn dood zelfs genoemd werd; Çiwa-Boeddha [1]). En in het oud-Javaansch gedicht Soetasoma van den Boeddhistischen dichter Tantoelar heet het: „God Boeddha verschilt niet van Çiwa, den Opperste der goden. „Beiden heeten veel elementen te bevatten; de verheven Boeddha is „het Al. Hoe kan men hen (in zeker opzicht) onscheidbaar, in tweeën „scheiden? Het wezen van Djina (Boeddha) en het wezen van Çiwa „zijn één. Zij zijn onderscheiden en zij zijn één, in de Wet is er geen „dualisme [2])."

Alvorens een overzicht en korte beschrijving te geven van de voornaamste nog overgebleven Hindoe-heiligdommen op Java en elders in den Archipel is het noodig, de komst der Hindoes en hun kolonisatie in den Archipel kort te bespreken.

Gaat men uit van hetgeen omtrent den Archipel in de Sanskrit-litteratuur wordt gevonden, dan is Java het eiland, dat het eerst besproken moet worden; hoewel latere onderzoekingen geleerd hebben, dat in het begin der Hindoe-kolonisatie deze zich krachtiger heeft doen gelden op Sumatra dan op Java.

In een werk van den Alexandrijnschen sterrekundige en geograaf Ptolomaeüs, dagteekenend uit het midden der tweede eeuw na Christus, wordt gesproken van J a b a d i o e, een woord dat overeenkomt met het Sanskritwoord Yawadwîpa, dat voorkomt in het bekende Sanskrit-epos Râmâyana, dat van omstreeks denzelfden tijd moet zijn, waar tot de apen, die de geroofde gemalin van Ramâ, Sîtâ, moeten opsporen, gezegd wordt: „Doorzoekt zorgvuldig Yawadwîpa, „versierd met zeven koninkrijken, het goud- en zilvereiland, voorzien „van goudmijnen; voorbij dat Yawadwîpa is de berg, genaamd Çiçira, wiens top den hemel raakt, en die door goden en demonen bezocht wordt."

Ptolemaeus vertelt, blijkbaar dus uit Indische bronnen, dat Java gezegd wordt zeer vruchtbaar te zijn en veel goud voort te brengen; de naam zou „Gersteiland" beteekenen. Inderdaad beteekent „dwîpa" eiland, en „yawa" gerst. Daar nu op Java en Sumatra geen gerst

[1]) Prof. Kern in „Nederlands Indië" onder leiding van H. Colijn, Dl. I, bladz. 224.

[2]) id. bladz. 225, 226.

voorkomt, wel gierst, en deze laatste in sommige streken van Indië wel „djawa" genoemd wordt, moet volgens vele onderzoekers, en daaronder niemand minder dan wijlen Prof. Kern, met Yawadwîpa bedoeld zijn „Gierst-eiland".

Een andere verklaring geeft Dr. G. P. Rouffaer in zijn artikel: Tochten (oudste) in den 1sten druk van de Encycl. van N. I. „Maar" zegt hij, „deze Gerst was R ij s t! Want niets lijkt zoozeer op gerijpte padi als rijpe gerst.... Yawa-dwipa (is) het Rijst-eiland".[1]) Volgens anderen is slechts in het algemeen een korengewas bedoeld, zooals men bij ons ook onder g r a a n hier rogge, daar tarwe verstaat. Een oplossing van de moeilijkheid zou wellicht hierin te vinden zijn, dat men, met G. Ferrand, den schrijver van „L'empire sumatranais de Çrivîjaja"[2]) niet een beteekenis van het woord zoekt, maar van „het Yawadwîpa" d. i. „het eiland Java" spreekt, zonder daarin meer te willen zien dan een naam, dien wellicht de Hindoe's bij hun komst op Java van de bewoners hebben gehoord, b.v. als naam voor dat gedeelte van het eiland, waar zij voet aan wal zetten. Het is toch immers niet noodzakelijk, dat altijd een eiland door vreemde kolonisten naar een bepaalde plant genoemd moet worden. Die naam zou dan door de Hindoe's zijn toegepast op het geheele eiland, waarbij zij misschien geen onderscheid maakten tusschen Java en Sumatra, of beide eilanden als één geheel beschouwden. Op deze wijze zou dan de mededeeling over den goudrijkdom van dat Yawadwîpa tevens haar verklaring kunnen vinden.

Op grond van de naamsvermelding bij Ptolemaeüs en in het Ramâyâna neemt men aan, dat omstreeks het begin onzer jaartelling de eerste aanrakingen van de Hindoe's met onzen Archipel plaats hadden, zij althans het eiland kenden, zonder dat toen al van een bepaalde kolonisatie kon gesproken worden. Zulk een kolonisatie toen reeds zou men wèl mogen aannemen, als de mededeeling in

[1]) Het was Dr. Rouffaer ongetwijfeld onbekend, dat een soortgelijke meening reeds is uitgesproken door iemand die zich R. (of M.?) noemt, in het Tijdschr. v. h. Binnenl. Bestuur. Dl. I (1888). Men leest daar: „Wellicht zijn de eerste Hindoe-volksplanters bij hunne komst op Java door de groote gelijkenis der „p a d i" vóór den bloei (niet van de in uiterlijk aanzien meer de djagoeng naderende djawawoet, [gierst]) met jonge, nog niet bloeiende garst misleid, er toe gekomen om aan deze toen zeker ook reeds overvloedig voorkomende inheemsche plant den naam „Yawa" te geven.

[2]) Parijs 1922.

een Chineesch werk, dat in 132 in China een gezantschap verscheen uit een land, welks naam met dien van „Java" overeenkomt, werkelijk op ons Java slaat. [1])

In het midden latende, of die eerste aanrakingen met andere eilanden of met Java hebben plaats gehad, behandelen we laatstgenoemd eiland thans het eerst.

Het eerste bericht daaromtrent dateert van 414 na Christus, toen Java gedurende eenigen tijd werd bezocht door een Chineeschen Boeddhist Fa-hian, die daar veel Brahmanen (Brahmanisten), maar geen Boeddhisten aantrof. Dit bericht moet blijkbaar slaan op het rijkje Târoemâ, dat ongeveer de plaats der residentie Batavia in haar vroegeren omvang besloeg. Omtrent den tijd van de stichting van dit rijkje geven geen oorkonden op steen of koper eenige inlichtingen. De oudste inscriptie, een beschreven steen in de rivier Aroeteun, zijrivier van de Tji Sadanè, dateert volgens Prof. Kern naar de lettervormen te oordeelen uit de vijfde eeuw, en is een bijschrift bij de afbeelding van een paar voetstappen (symbool van macht), door genoemden geleerde aldus vertaald: „De twee voetstappen, gelijk aan die van (den god) Wisjnoe, van den hier door geschreden zijnden (en tevens: moedigen) Vorst, den doorluchtigen Poernawarman, den beheerscher der stad Taroemâ." [2])

Langdurig en van diepgaanden invloed is op West-Java de Hindoekolonisatie niet geweest; overblijfselen als de tempelruïnes van Midden- en Oost-Java zijn er niet gevonden. Prof. Krom schrijft dit toe aan de omstandigheid, dat in de eerste eeuwen op Java zoowel als in Voor-Indië, ook voor de godenverblijven houtbouw gebezigd zal zijn. [3]) Omtrent de verdere lotgevallen van het West-Javaansche Hindoerijkje ontbreken alle historische gegevens. Van een reeds in de 5de eeuw bestaand rijk Ho-lo-tan spreken eveneens Chineesche berichten maar het is onzeker of dit rijk op West- of op Midden-Java gelegen heeft.

Van zeer veel meer belang is de latere Hindoe-kolonisatie geweest, welke zich naar Midden-Java richtte. Volgens Prof. Krom is het zeer wel mogelijk, dat er toch continuïteit bestaan heeft tusschen het Hindoe-leven op West-Java en dat op Midden-Java,

[1]) Dr. N. J. Krom. Het oude Java en zijn kunst. bladz. 12.
[2]) „Neerlands Indië", bladz. 220.
[3]) Dr. N. J. Krom. Hindoe-Jav. Geschiedenis (1926) bladz. 96, 97.

door verplaatsing van het eerstgenoemde, en versterking in de zevende eeuw door een nieuwe instrooming. [1]) Deze landverhuizers, in hoofdzaak ook weder afkomstig uit Zuid-Indië, stichtten een staat in de omgeving van het tegenwoordige Djapara, dat er de hoofdstad van was. Ook van dit rijk spreken Chineesche berichten, die er de inwendige toestanden als zeer gunstig beschrijven. In de annalen der Tang-dynastie (618-906) wordt gezegd: „Het volk maakt versterkingen van hout en zelfs de grootste huizen zijn gedekt met palmblad. Het land brengt schildpad, goud en zilver, rhinoceroshoren en elpenbeen voort, en is zeer rijk. De Inlanders bereiden een soort van wijn uit den kokospalm. Zij bezitten een letterschrift en zijn bekend met sterrekunde.... De koning resideert in de hoofdstad Java, maar zijn stamvader woonde meer Oostelijk. Acht en twintig kleinere rijken, in verschillende richtingen, erkennen de opperheerschappij van Java („Chö p'o)". Er zijn twee en dertig opperregenten, van welke de voornaamste den titel voert van Da-tso-kan-hiung. Gedurende het tijdperk Chin-kwan (627-649) zond dit land een gezantschap. In 674 koos het volk van dit land tot heerscheres een vrouw, Sima genaamd" [2]). Van de buitengewone veiligheid en de onder de bevolking heerschende eerlijkheid wordt vervolgens een sterk sprekend staaltje gegeven.

Naar de afkomst der bewoners wordt het rijk in de Chineesche berichten Ho-ling-Kaling genoemd, maar ook wel, zooals boven bleek, Java.

Het Midden-Javaansche Hindoerijk, waarvan sprake is in de oudste g e d a t e e r d e inscriptie, op Java gevonden, moet zijn kern gehad hebben in de tegenwoordige residentie Kedoe. De bedoelde inscriptie dateert van 732 na Christus en werd gevonden te Tjanggal, in de buurt van Magelang. De inheemsche naam van het rijk wordt er niet in genoemd, maar de Chineezen bleven van Kaling spreken. Ook hier heerschte het Brahmanisme, nu in den vorm van de vereering van Çiwa.

Van korten tijd later dateert een inscriptie die betrekking heeft op een Boeddhistischen tempel te Tjandi Kalasan in de vlakte van Prambanan; de koning die er in genoemd wordt, was

[1]) Dr. N. J. Krom. Het oude Java en zijn kunst. bladz. 13.

[2]) W. P. Groeneveldt. Notes on the Malay Archipelago and Malacca compiled from Chinese sources, bladz. 13, 14.

uit het geslacht der Çailendra's. Hier moet er reeds even op gewezen worden, dat, blijkens de nieuwste onderzoekingen, een koning van dit geslacht ook heerschte over een machtig Hindoerijk op Sumatra, dat in de omgeving van het tegenwoordige Palèmbang gevestigd was, zoodat wordt aangenomen, dat dit ook de vorst moet zijn geweest, in de inscriptie genoemd. Men moet dus rekening houden met een eeuw van Sumatraanschen invloed, wellicht overheersching, op Midden-Java. Bij de bespreking van het Hindoëisme op Sumatra komen we hierop nog terug.

In deze inscriptie wordt gesproken van de oprichting van een standbeeld en heiligdom van de Mahâyânistische godin Arjâ Târâ, terwijl ook melding gemaakt wordt van den bouw van een verblijf voor monniken, aan wier consent ook tevens het dorp Kâlasa (Kalasan) geschonken wordt; alles gunstbewijzen van den bovengenoemden vorst uit het Çailendra-geslacht.

Uit een inscriptie van 919 eindelijk blijkt de naam van het Hindoe-Javaansche rijk, waarvan de kern gevormd werd door Kedoe en de Vorstenlanden, een naam die later weer voortleeft in het beroemde Mohammedaansche rijk op Midden-Java: Mataram. Het is vooral tijdens dit rijk, dat de fraaie tempels werden opgericht, die nu nog, ondanks hun verval, op Midden-Java den beschouwer in bewondering brengen.

In de tiende eeuw komt aan het zoo bloeiend Hindoe-Javaansche leven op Midden-Java een plotseling einde; door welke reden ligt geheel in het duister. Wellicht is de gissing van Dr. G. P. Rouffaer juist, dat een geweldige catastrofe, een ontzettende natuurramp, niet slechts aan duizenden het leven kostte, maar ook bij de overlevenden zoozeer de overtuiging van den toorn der goden deed post vatten dat zij in grooten getale elders heen trokken. Hoe dit zij, zeker is, dat van nu af de kern van het Hindoe-Javaansche leven zich naar Oost-Java verplaatst. Daar ontstaan groote rijken onder machtige koningen. In de eerste plaats een rijk in de Brantasvlakte, onder koning Sindok. Ongeveer een eeuw later heerscht in een Oost-Java genaamd rijk een vorst Dharmmawangça. Zijn schoonzoon is een der meest bekende vorsten van Oost-Java: Air-langgha of Er-langgha; deze is het, die, na den ondergang (waarschijnlijk mede tengevolge van Çriwidjaja's invloed) van zijns schoonvaders rijk, de alleenheerschappij weder aan zich weet te trekken. Tegen het einde

van zijn leven verdeelde hij zijn rijk in tweeën: Kadiri (Daha) en Djanggala. Het laatste schijnt van weinig beteekenis geweest te zijn, maar Kadiri heeft van ± de helft der 11de eeuw tot 1222 een groote rol gespeeld. Het wordt ten val gebracht door een avonturier, Kèn Arok, wiens geschiedenis verteld wordt in het in 1894 op Lombok gevonden Oud-Javaansche geschrift Pararaton, onder den bijtitel: het boek der Koningen van Toemapel, door Dr. L. J. A. Brandes vertaald en van zeer belangrijke aanteekeningen voorzien. Nadat Kèn Arok Kadiri onderworpen had, nam hij den titel van Koning Radjasa aan. Van den vijfden, tevens laatsten, vorst uit zijn geslacht, Kretanagara, is betrekkelijk veel bekend geworden; hij breidde de macht van het rijk, thans met rijkszetel te Singhasari (Singâsari) ook buiten Java o.a. op Sumatra en Bali, uit. In het park tegenover het residentiehuis te Soerabaja bevindt zich een beeld van een bejaard man in zittende houding, bij de Inlanders bekend onder den naam van Djâkâ Dolok; volgens sommigen zou dit koning Kretanagara voorstellen.

Van veel grooter bekendheid, ook onder de tegenwoordige Javanen, is een ander Oost-Javaansch rijk, het beroemde Madjapahit (Mâdjâpahit). Het werd gesticht door Radèn Widjaja, die in 1293 onder den naam Kertaradjasa Djajawardhana de eerste vorst van Madjapahit werd; hij staat ook bekend onder den naam Brawidjaja I. In 1309 stierf hij; zijn beeld wordt gevonden in de vestibule van het Museum van het Bataviaasch Genootschap te Weltevreden, werwaarts het is overgebracht uit de Tjandi Soember-Djati te Simping bij Blitar, die hij zelf had laten bouwen; hij wordt voorgesteld onder de gedaante van Harihara, met overwegend Çiwaïtisch karakter. Het toppunt van zijn macht bereikte het rijk onder het bestuur van zijn vierden vorst, Çri Radjasanagara, meer bekend onder den naam Hajam Woeroek, of de „jonge Haan," die van 1350—1389 regeerde; beroemd is ook zijn rijksbestuurder, Gadjamada. Tijdens zijn bewind was ongeveer het geheele eilandengebied, dat tegenwoordig onder den naam Indische Archipel begrepen wordt, aan Madjapahit onderhoorig. Van 's vorsten bestuur, de inwendige inrichting van het rijk, de maatschappelijke toestanden, de hoffeesten en reizen van den vorst zijn ons uitvoerige berichten overgebleven in het werk Nâgarakretâgama, waarin de hofdichter Prapantja een hooggestemd

lofdicht op den vorst zingt met vermelding van tal van bijzonderheden. [1])

Na Hajam Woeroek taande al spoedig Madjapahit's luister; men neemt aan dat het in 1478 veroverd werd door den vorst van het in tegenstelling met Madjapahit gekomen Daha (Kadiri) [2])

Maar niet lang duurde het, of de Hindoeïnvloed op Java moest plaats maken voor dien van den Islâm; een deel der aanhangers van de Hindoegodsdiensten vluchtte naar het uiterste Oosten van Java, een ander deel stak over naar Bali, waar hun komst den daar reeds bestaanden Hindoe-invloed zeer versterkte en waar men eenigermate de ongestoorde voortzetting van het middeleeuwsche Hindoe-Javaansche leven kan vinden. Maar op bladz. 205 van zijn hiervóór aangehaald werk wijst Krom er op, „dat zij op Bali iets nieuws en iets anders is geworden. Wat men op het oogenblik op het eiland aantreft, is niet meer Hindoe-Javaansch, doch alleen en uitsluitend Balisch."

Ook de Tenggereezen hebben zeer lang, en gedeeltelijk nog, aan de Islamiseering weerstand geboden.

„Het blijkt dat, in vergelijking met Midden-Java, de inheemsche maatschappij op Oost-Java zich kenmerkt door een duidelijker naar voren treden van het eigen Hindoe-Javaansche tegenover het traditioneel Hindoesche." [3]) Ook in de bouwkunst komt dit verschil duidelijk uit, b.v. in het geheel andere karakter dat een bouwwerk als de Midden-Javaansche Bårâboedoer draagt, vergeleken met de Oost-Javaansche tempelruines van Singâsari en Djago (Toempang).

Het is nog niet zoo lang geleden dat men aan den invloed der Hindoes ongeveer alle hoogere beschaving op Java toeschreef. Men stelde zich dus den toestand der bevolking van Java voor als ongeveer gelijkwaardig met, misschien zelfs nog lager staande dan den beschavingstrap, waarop volken als Dajaks en Toradja's staan. In den laatsten tijd evenwel zijn de denkbeelden hieromtrent geheel gewijzigd, vooral tengevolge van de onderzoekingen van Prof. H. Kern en Dr. L. J. A. Brandes.

[1]) Zie ook bladz. 39.
[2]) Krom. Hindoe-Javaansche Geschiedenis bladz. 437.
[3]) Krom. Het oude Java en zijn kunst bladz. 111, 112.

Op grond van taalkundige gegevens vooral meenden zij te mogen aannemen, dat de Javanen reeds vóór de komst der Hindoe's bekend geweest moeten zijn o.a. met den natten rijstbouw op geïrrigeerde velden (sawahbouw) en met het wajangspel, en dat er een gevestigd staatsbestuur bestond. De technische termen, bij den sawahbouw en het wajangspel in gebruik, zijn bijna uitsluitend zuiver Javaansch en vertoonen ook geen teekenen, in later eeuwen te zijn gebruikt om Sanskrit-woorden te vervangen. Terwijl nu de Javanen op allerlei gebied verschillende woorden uit het Sanskrit hebben overgenomen, zou dit toch zeker ook het geval zijn geweest, wanneer zij een geheel nieuwe wijze van landbouw, of een manier van tooneelspel, van de Hindoe's hadden overgenomen. Wel is aan te nemen, dat onder invloed van de Hindoe's aan de sawah-cultuur een groote uitbreiding is gegeven, zoo goed als ook een deel van het wajang-repertoire aan de Sanskrit-litteratuur is ontleend. [1])

Vraagt men nu, welke dan wèl de invloed geweest is, door de eeuwen van Hindoeheerschappij op het Javaansche volksleven en de Javaansche maatschappij geoefend, dan moet niet uit het oog verloren worden, dat op dien Hindoe-invloed weer een viertal eeuwen van Mohammedaansch leven gevolgd zijn, waardoor zeker heel wat oorspronkelijk Hindoe-Javaansch is uitgewischt.

Toch blijft er dan nog zeer veel, dat de Javaansche maatschappij te danken (voor een deel zou men misschien moeten zeggen te wijten) heeft aan de Hindoe-kolonisatie.

Vooreerst is het onder dien invloed geweest, dat centraliseerende, despotische rijken ontstonden, die zeker ook niet zonder invloed gebleven zullen zijn op het bestuur ook in de kleine territoriale rechtsgemeenschappen, de d è s a's, al nam met den afstand tot de hof-en hoofdstad de invloed van het centrale gezag ook ongetwijfeld snel af. Dat het Inlandsche gemeentewezen geheel zijn oorsprong aan de Hindoe's zou te danken hebben is zeer onwaar-

[1]) Brandes. Een Jayapattra van Çaka 849 in Tijdschr. v. h. Batav. Gen. Dl. 32 (1889). Prof. Krom (Het Oude Java en zijn kunst. bladz. 8 e. v.) heeft wat de wajang betreft, er op gewezen, dat die termen niet in de oudste Hindoe-Jav. bronnen voorkomen, terwijl daarin ook de wajang zelf pas ± 1000 na Chr. genoemd wordt. Ook kan Krom zich niet met al de „10 punten" van Brandes vereenigen. Zie o. a. zijn Hindoe-Jav. Geschiedenis bladz. 45—52.

schijnlijk. Immers, zooals in het hoofdstuk „Familie en Maatschappij" bleek, heeft men ook buiten Java, en ook bij volken die buiten Hindoe-invloed gebleven zijn, instellingen, die, bij allerlei afwijking, toch verwant zijn met het Javaansche gemeente-wezen.

Het communale landbezit, door Prof. Kern nog als van Hindoe-oorsprong beschouwd, moet stellig ook een oud-Indonesische instelling zijn; de bijzondere vorm van communaal bezit met periodieke verdeeling echter een instituut van recenten datum, deels onder Westerschen invloed ontstaan. (Wij komen hierop nader terug bij de behandeling van de middelen van bestaan van de inheemsche bevolking, waar bij den landbouw ook het l a n d b e z i t besproken zal worden.)

Van zeer veel belang was de Hindoe-kolonisatie voor de ontwikkeling van de Javaansche taal en letterkunde. Terwijl het Javaansch met zijn grammatica een Indonesische taal is gebleven, heeft het in zijn woordenschat en, wat het Oud-Javaansch betreft, ook in zinswending en stijl, zeer veel aan het Sanskrit ontleend. Van nog grooter belang is de invloed der Hindoe-literatuur op de Javaansche letterkunde geweest. De groote Sanskrit-heldendichten, het Mahâbhârata en het Râmâyana, vonden al vroeg, hetzij gedeeltelijke vertalingen, hetzij vrije omwerkingen in het Javaansch. Bij deze laatste werden de werken meest geheel gejavaniseerd, zoodat de landen en steden, waarvan in de oorspronkelijke stukken sprake is, geacht worden op Java te liggen. [1]) Op het aandeel, dat de Sanskrit-epen in het répertoire der wajang hebben, komen we later nog terug.

Voegen wij hierbij nog, dat ook het Javaansche alfabet aan een Sanskrit-alfabet is ontleend, dan blijkt wel, hoe groot de Hindoe-invloed op het gebied van taal en letterkunde is geweest. De onderscheiding in hooge en lage taal (Krâmâ en Ngoko) in het Javaansch heeft haar o n t s t a a n wellicht voor een deel aan religieuze factoren te danken [2]); maar op de groote uitbreiding, die deze onderscheiding in het Javaansch gekregen heeft, is zeker de groote klove, die er, tengevolge van het Hindoesche kastenstelsel, tusschen de veroveraars en de overwonnenen bestond, niet zonder sterken invloed gebleven.

---

[1]) Zie ook bladz. 40.

[2]) Zie bladz. 204.

Er blijven dan nog twee zeer belangrijke gebieden over: de beeldhouwkunst en de godsdienst.

Wat de eerste aangaat, het is wel zonder eenigen twijfel, dat zonder de aanwezigheid van de Hindoe's op Java, de bevolking uit eigen aandrang niet tot de stichting der indrukwekkende monumenten gekomen zou zijn, die wij er nu nog aantreffen.

Een andere vraag echter, die eerst in de laatste jaren is opgekomen, en waaromtrent de geleerden het nog niet eens zijn is deze: Zijn uitsluitend Hindoe's de bouwmeesters dezer groote bouwwerken geweest en werden de Javanen uitsluitend gebruikt als koelies voor het aanvoeren en opstapelen der bouwstoffen? Wij voor ons achten de opvatting van Prof. Krom, dat de ontwerper was een zuivere Hindoe of een in de oude traditie geheel opgegane Hindoe-Javaan, dat de arbeidskrachten voor het grove werk gewone Javaansche werklieden waren en dat de uitvoerende kunstenaars Hindoe-Javanen waren, door de aangevoerde argumenten wel zeer aannemelijk. [1])

Wat er van den Hindoe-invloed op den godsdienst der Javanen is overgebleven werd reeds aangestipt in het Hoofdstuk Natuurgodsdienst. Hier worde nog vermeld, dat, ondanks den grooten rijkdom en de talrijkheid der Boeddhistische monumenten, toch het Brahmanisme, in den vorm van het Çiwaïsme speciaal, meer invloed op den godsdienst van de groote massa schijnt te hebben geoefend, daar dit, met zijn tallooze goden en godinnen, zich meer aan den heerschenden volksgodsdienst aansloot. Maar daar het Boeddhisme meer de godsdienst der vorsten en aanzienlijken moet geweest zijn, wordt hierdoor het groote aantal en de pracht der Boeddhistische gedenkteekenen verklaard.

In tegenstelling met Java heeft men op de Buitengewesten tot nu toe slechts zeer weinig zichtbare sporen van de vroegere aanwezigheid der Hindoe's gevonden; maar historische schriftelijke oorkonden leeren, dat b.v. op Sumatra reeds zeer vroeg Hindoe-immigranten geweest moeten zijn.

Van groote beteekenis is het Hindoerijk geweest, welks hoofdstad lag in het Z.O. van het eiland, op de plaats waar Palèmbang ligt, of in den omtrek daarvan. In Chineesche berichten

[1]) Krom. Het oude Java en zijn kunst, bladz. 45 e. v.

van de 10de eeuw wordt het San-fo-tsi genoemd, overeenkomende met den Javaanschen naam Sambodja. In 1918 werd door den Franschen geleerde Coedès aangetoond, dat dit rijk identisch moet zijn geweest met het uit verschillende oorkonden bekende rijk Çriwidjaja [1]). Blijkens inscriptie, op een steen op Bangka gevonden, van het jaar 686 na Christus, voerde het rijk in de 7de eeuw reeds gezag op Bangka. Aan den bovenloop van de Merangin, in de binnenlanden van Djambi, is een steen gevonden met een tekst, ongeveer gelijkluidend aan dien van den Bangka-steen. In de 8ste eeuw had door den heerscher van dit rijk een tempelstichting plaats bij de baai van Bandon, op het schiereiland Malaka. Het heiligdom is Mahâyânistisch, de regeerende dynastie die der Çailendra's.

Drie jaar later heeft op Java de stichting plaats van een eveneens Mahâyânistisch heiligdom, met wij-inscriptie gedateerd 700 Çaka (778 na Christus), eveneens op bevel van een vorst uit het Çailendra-geslacht; de op pag. 221 genoemde Tjandi Kalasan. Prof. Krom heeft aangetoond, dat men wel moet aannemen, dat de op Sumatra regeerende vorst ook de heerscher was van het Boeddhistisch rijk op Midden-Java [2]), althans een zijtak van de Sumatraansche dynastie er regeerde. Van de hoofdstad van het Sumatraansche rijk geeft de Chineesche Boeddhist I-tsing, die er in het laatst der 8ste eeuw verblijf hield, een beschrijving, waarin hij o.a. zegt: „In de versterkte stad telt men meer dan duizend Boeddhistische monniken. Zij onderzoeken en bestudeeren alle onderwerpen, die ook in Indië beoefend worden. De voorschriften en ceremoniën verschillen in geen enkel opzicht." Als voortbrengselen des lands vermeldt hij: pinang, muskaatnoten, kruidnagelen en kamfer. Men had er gouden beelden en gebruikte gouden drinkkannen.

De macht van het rijk werd zeer verzwakt door een totaal mislukten krijgstocht naar Ceylon tusschen 1250 en 1264, waarbij het leger vernietigd en de koning gevangen genomen werd. Aan gelijktijdige aanvallen van het Siameesche rijk Soekhodaya en van de Javanen kon het daarna geen weerstand meer bieden. De Javaansche expeditie had de opleving van het oude Malayoe tengevolge,

---

[1]) Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient. XVIII. 6 (1918).

[2]) Dr. N. J. Krom. De Sumatraansche periode der Javaansche Geschiedenis. Leiden, 1919.

dat van nu af de voornaamste plaats op Sumatra inneemt. (Blijkens een mededeeling van Prof. Krom in de Kon. Acad. v. Wetensch. in Nov. 1926).

Neemt men in aanmerking, hoe vroegtijdig reeds melding gemaakt wordt van het bestaan van machtige en welvarende Hindoerijken op Sumatra, dan mag zeker wel aangenomen worden, dat de kolonisatie op Sumatra rechtstreeks van uit Voor-Indië, niet via Java, heeft plaats gehad. Dit neemt niet weg, dat in later eeuwen, gelijk wij gezien hebben, de Hindoe-Javaansche heerschappij zich ook over Sumatra heeft uitgestrekt.

Het bovengenoemde rijk Malayoe, reeds in 644 in Chineesche berichten genoemd, lag ter plaatse van de tegenwoordige residentie Djambi. Later kwam het onder gezag van Çriwidjaja.

Behalve Java en Sumatra, werd ook B a l i reeds vroeg door Hindoe's bezocht; of deze kolonisten rechtstreeks uit Voor-Indië kwamen of via Java is niet bekend. Wel moeten zij, in vereeniging met Hindoe-Javanen, zich weldra van de heerschappij over het eiland of het grootste deel daarvan hebben meester gemaakt. In de 9de eeuw hadden groote volksverhuizingen van Java uit naar Bali plaats, en in de 13de eeuw zond een Javaansche vorst ambtenaren naar Bali om het dorpswezen en andere instellingen aldaar op Hindoe-Javaansche leest te schoeien. Een zeer belangrijke versterking kreeg het Hindoe-Javaansche element op Bali in het laatst der 15de eeuw, na den val van Madjapahit. Sedert werd Java vrij snel geïslamiseerd, en voltrok zich dus een scheiding tusschen dit eiland en Bali. Op Bali vindt men dus een door geen vreemde invloeden gestoorde voortzetting der Middeleeuwsche Hindoe-Javaansche maatschappij, evenwel met eigen karakter, met haar lijkverbranding (vroeger ook weduwenverbranding), haar kastewezen, met Brahmaansche en (minder talrijk) Boeddhistische priesters. In deze opzichten, en deels ook in de rechtspraak, kan de Balische maatschappij (met het door Baliërs bewoonde Westelijk deel van Lombok) als Hindoesch beschouwd worden. Ook de godsdienst kan nog Hindoeïsme genoemd worden, althans wat betreft dien der priesters en aanzienlijken: het volk heeft zeer veel van zijn oorspronkelijk animisme behouden. De afstammelingen van de oudste bewoners des lands, voorzoover in vroeger eeuwen niet tot het Hindoeïsme overgegaan, worden met den naam B a l i-a g a bestempeld, in te-

genstelling met de Hindoe-Baliërs, die zich wong Madjapahit „menschen van Madjapahit" noemen.

Wat de overige eilanden van den Archipel betreft, is waarschijnlijk alleen Borneo rechtstreeks van uit Voor-Indië bezocht, althans wanneer men dit mag afleiden uit het feit, dat te Moeara Kaman in Koetei (Zuider- en Ooster afdeeling van Borneo) inscripties gevonden zijn, welke volgens Prof. Kern, naar het letterschrift te oordeelen, op ± 400 na Chr. te dateeren zijn. Het zijn vier beschreven steenen offerpalen, inscripties bevattende van koning Moelawarman. Hoogerop aan den Mahakam, in een grot in den Kombeng, zijn o.a. twaalf zandsteenen beelden gevonden. Uit historische gegevens is omtrent deze kolonisatie echter niets bekend, evenmin omtrent andere eilanden, waar Hindoe-oudheden gevonden zijn.

De annalen der Chineesche Liang-dynastie vermelden reeds omstreeks 500 na Chr. een Boeddhistischen staat Poli (P'o-li). Hij bevatte 136 dorpen, en was van Oost naar West 50, van Noord naar Zuid 20 dagreizen groot. De vorst zond in 518 een gezantschap naar China. Volgens andere Chineesche berichten was Poli omstreeks 675 nog Boeddhistisch. Men meende vroeger dezen staat op Noord-Sumatra te moeten zoeken. In een uitvoerig artikel in het Tijdschrift van het Aardr. Gen. 1913, heeft van Eerde trachten aan te toonen, dat hij op Zuid-Borneo gezocht moet worden. Anderen hebben P'o-li met Bali geïdentificeerd [1]).

Uit het gezegde omtrent de groote gezagsuitbreiding van het rijk Madjapahit valt reeds af te leiden, dat zeer vaak Hindoe-oudheden, op andere eilanden gevonden, afkomstig kunnen zijn uit den tijd dat Madjapahit daar gezag voerde.

Wij zullen thans een korte beschrijving geven van de voornaamste overblijfselen uit den Hindoe-tijd, en daarbij met Java beginnen, waar verreweg de talrijkste en fraaiste tempelruïnen gevonden worden.

De Hindoe-tempels op Java worden door de Javanen tjandi genoemd, een woord, dat oorspronkelijk „bijzetplaats voor lijkasch" beteekent. In veel gevallen is deze naam niet ongepast, daar

[1]) Krom. Hindoe-Jav. Geschiedenis bladz. 84.

vele der zoogenaamde „tempels" op Java vorstelijke grafmonumenten geweest zijn.

Met terzijdelating van kleinere tempels, zijn de oudheden op het Diëng-plateau (op de grens der residenties Pekalongan, Semarang, Kedoe en Banjoemas) de meest Westelijke van Java. Blijkbaar is in den Hindoe-tijd het geheele plateau bezet geweest met tempels en andere gebouwen; mogelijk vond men er een soort tempelstad, tevens bedevaartsoord, met woningen voor de dienstdoende priesters en verder personeel.

Blijkens een gedateerde inscriptie van 731 Çaka (809 na Christus) moet op het Diëngplateau een der oudste Hindoe-nederzettingen gevestigd zijn geweest. Thans vindt men er nog acht tempeltjes, door de Javanen genoemd met de namen van wajang-helden: Tjandi Ardjoenâ (met een bijtempeltje), Tj. Semar, Tj. Srikandi, Tj. Poentâdéwâ, Tj. Sembâdrâ, Tj. Dwârâwati, Tj. Gatoetkotjâ en Tj. Bimâ (of Werkodârâ).

Voorts vindt men op het plateau een tunnel met luchtgaten, waarschijnlijk voor afwatering bestemd, terwijl zoogenaamde „Boeddha-trappen" waarvan thans nog de sporen gevonden worden, uit de lage landen van Pekalongan en Kedoe (afd. Bagelèn) naar het plateau voerden. Vroeger waren deze wegen, waarvan die uit Kedoe komende meer dan 20 K.M. lang was, geplaveid en op sommige plaatsen van steenen treden voorzien.

De tempels zijn alle Çiwaïtisch. Veel beelden en andere voorwerpen, fundamenten van tempels en andere gebouwen zijn nog op het plateau aangetroffen.

Oostelijk gaande vinden we in de residentie Kedoe de twee schoonste Boeddhistische monumenten, de Bârâ-Boedoer en de Tjandi Mendoet.

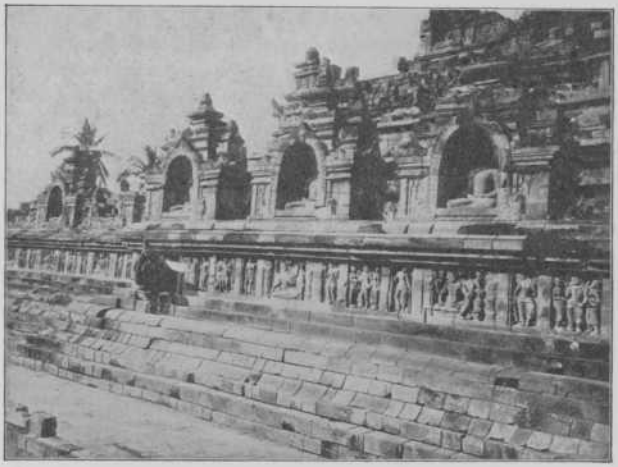
De Bârâ-boedoer[1]), het grootste Hindoe-monument van Java, is een stoepa, en vertoont in zijn hoofdomtrek nog duidelijk den oorspronkelijken stoepavorm: een dom in de gedaante van een bol of bolsegment, bekroond door een zonnescherm, en rustend op een vierkant of cirkelvormig sousbasement. Het geheel is gebouwd om een heuvel van 40 M. hoogte, en bevat dus geen inwendige ruimte.

Het monument bestaat uit negen boven elkaar gelegen terrassen,

[1]) Een zeer uitvoerige monografie over dit bouwwerk verscheen in 1920, van de hand van Dr. N. J. Krom en T. van Erp.

de benedenste zes daarvan zijn rechthoekig, de bovenste drie cirkelvormig. De tegenwoordige voet bestaat uit een vierkant, waarvan de zijden, elk 100 M. lang, telkens tweemaal rechthoekig uitspringen. In 1886 heeft de ingenieur J. W. IJzerman ontdekt, dat het monument oorspronkelijk een veel lager gelegen voet had; blijkbaar is deze te zwak geweest voor den zwaren bovenbouw, waarom de bouwmeesters daartegen een breed terras hebben doen aanstapelen.

De boven elkaar liggende gaanderijen zijn telkens door trappen



Terrasmuur met nissen. Bårå-Boedoer
Opname Oudheidkundige Dienst

met elkaar verbonden. De muren dezer gaanderijen bevatten 4 nissen, waarin vroeger even zooveel beelden van Dhyâni-Boeddha's zaten. In de onderste vier terrasmuren zijn op elk der windstreken deze Dhyâni-Boeddha's onderscheiden door de verschillende symbolische handhoudingen (m o e d r â, zie bladz. 217); in den hoogsten terrasmuur vindt men in alle nissen den Dhyâni-Boeddha van het zenith (Wairotjana).

Op de drie hoogste, cirkelvormige terrassen vindt men respec-

tievelijk 32, 24 en 16 opengewerkte stoepa's: deze bevatten vroeger, voor een deel nog, beelden van den historischen Boeddha, in predikende houding. Het geheele bouwwerk wordt bekroond door een groote stoepa, waarboven vroeger drie zonneschermen zich verhieven. Deze stoepa, waarboven zich nog een kleine cel bevindt, bevatte een vroeger ontoegankelijke binnenkamer; daar zij geheel was ingestort, bleek zij een onafgewerkt Boeddhabeeld te bevatten, dat thans aan den voet van het monument is opgesteld.

Awalokitèçwara in Tjandi-Mendoet
Opname Oudheidkundige Dienst

De terrasmuren der cirkelvormige terrassen dragen geen beeldhouwwerk, maar in de muren van den bedolven voet en de daarbovengelegen vier gaanderijen vindt men respectievelijk 160 en 1300 reliefs, die achtereenvolgens tafereelen uit het dagelijksche leven, uit het leven en de prediking van den historischen Boeddha, geschiedenissen uit zijn vroegere bestaansvormen, legenden van Maitreya (zie bladz. 211) en van een Dhyâni-Bodhisattwa (Samantabhadra) bevatten. Echter heeft men nog niet van alle reliefs de juiste beteekenis kunnen vaststellen.

Voor de constructie is een vulkanisch gesteente, andesiet, toegepast.

Uit den aard van verschillende inscripties boven reliefs van den bedolven voet hebben Prof. Kern en Dr. Brandes de conclusie ge-

trokken, dat de stichting van den Bârâ-boedoer op 850 na Christus gesteld moet worden, dus in den bloeitijd der Midden-Javaansche Hindoeperiode.

Het zeer vervallen en verwaarloosde bouwwerk is van 1907—1911 op voortreffelijke wijze gerestaureerd onder leiding van den Genie-officier T. van Erp, waarbij wat de herstelling van de versieringen betreft, uitsluitend van oorspronkelijk materiaal gebruik werd gemaakt.

In één rechte lijn met den Bârâboedoer liggen nog twee Boeddhistische monumenten, de Tjandi Mendoet en de Tjandi Pawon; de afstand tusschen de uiterste der drie bedraagt slechts 3. K.M.

Een zeer fraai monument is de tempel van Mendoet, die, in tegenstelling met de Bârâboedoer, wel een inwendige ruimte bevat. Hij is beroemd door het kolossale, 3 M. hooge, zittende Boeddhabeeld, uit één stuk met den zetel gehouwen, dat in deze inwendige ruimte gevonden wordt. Aan weerszijde daarvan vindt men twee acht voet hooge Bodhisattwa-beelden. De tempel is, blijkens den voor de beelden veel te nauwen doorgang, om deze beelden heen gebouwd geworden. Bovendien is gebleken, dat om den tempel een geheel nieuwe buitenbedekking is aangebracht.

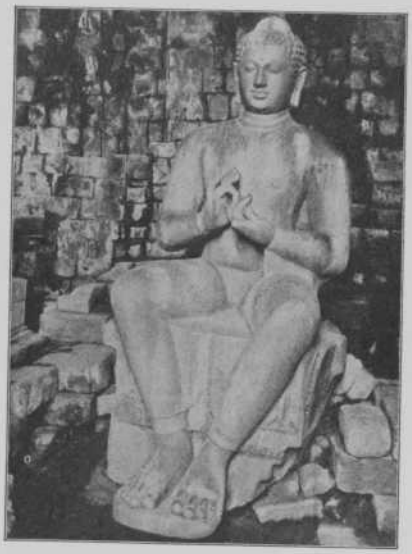
De buitenwanden van den tempel bevatten fraaie reliefs, wederom voorstellingen uit de djâtaka's bevattende.

Tjandi Pawon, tusschen Bârâboedoer en Mendoet gelegen, is een zeer fraai, klein tempeltje met een dagob (relikwiehouder) op het dak, dat gerestaureerd is. Het bevat alleen reliefs als versiering op de buitenwanden, geen tafereelen.

Een groot aantal belangrijke monumenten, zoowel Brahmanistische als Boeddhistische, vindt men in de vlakte van Prambanan, op de grens der residenties Soerakarta en Jogjakarta gelegen. De voornaamste is de eigenlijke Tjandi Prambanan, binnen de residentie Soerakarta, een groep tempels, die door de Javanen veelal Tjandi Lârâ Djonggrang genoemd worden (zie bladz. 214). De middengroep werd vroeger ingesloten door een ringmuur van 170 M. in het vierkant: daarbuiten vond men in drie elkaar omsluitende vierkanten een groot aantal zeer kleine tempeltjes; daaromheen nog weer twee ringmuren van 220 en 390 M. De middengroep bevat zes groote tempels, in een rechthoek; de middelste der Westelijke rij is de Çiwa-tempel (dus de eigenlijke Lârâ-Djonggrang-tempel)

met vier kamers, waaronder vierkante putten, waarschijnlijk bestemd geweest voor de asch van vorstelijke of aanzienlijke personen. In den tempel werden tal van beelden aangetroffen, allen behoorende tot het Brahmanistisch pantheon, maar overwegend Çiwäitisch. Het bijzonder fraaie beeldhouwwerk op de muren en den binnenkant der borstwering stelt o.a. een gedeelte van het Râmâyana voor.

Aan weerszijden van den Çiwatempel liggen de Wiṣṇoe- en de Brahmâ-tempels, aldus genoemd omdat in de eersten zich 4 Wiṣṇoebeelden, in den tweeden een aantal Brahmâbeelden bevonden.



Boeddhabeeld in Tjandi-Mendoet
Opname Oudheidkundigen Dienst

De overige monumenten in de vlakte van Prambanan zijn alle Boeddhistisch; de voornaamste zijn: de zeer fraai en rijk geornamenteerde Tjandi Kalasan of Kalibening (zie bladz. 221) met de Tjandi Sari op korten afstand, de laatste mogelijk een wihara (zie bladz. 210), en dus waarschijnlijk het bij Tjandi Kalasan behoorende klooster; Tjandi Loemboeng, een hoofdtempel met zestien bijtempels in een vierkant er om heen; Tjandi Plaosan evenals Tjandi Sari waarschijnlijk een wihara, Tjandi Séwoe, of Duizend tempels, de grootste tempelgroep van Java, bestaande uit een hoofdtempel met vier rijen bijtempeltjes, respectievelijk 28, 44, 80, en 88 in een vierkant. Tusschen de tweede en derde rij heeft men de overblijfselen van vijf groote tempels aan-

getroffen. Omstreeks 300 M. buiten de groep lagen naar de vier windstreken nog voortempels; van de Zuidelijke, Tjandi Boebrah (= ingestort) zijn nog ruïnes over.

Met Tjandi Panataran, aan den Zuidwestelijken voet van den Kloet in de nabijheid van Blitar (residentie Kediri) gelegen, komen wij aan de tempels der Oost-Javaansche Hindoeperiode.

Kleine tempel van Panataran
Opname Oudheidkundige Dienst

De tempel is terrasvormig opgebouwd, en bevat basreliefs in de opstaande wanden; in die van den benedenmuur vindt men het Râmâyana weergegeven, afgewisseld door medaillons met dierfiguren, voorstellende bekende dierenfabels uit het Voor-Indische fabelboek Pantjatândra, fabels die ook naar Java hun weg gevonden hebben. Op het tweede terras vindt men voorstellingen uit de geschiedenis van Kṛiṣna (zie bladz. 216). De tempel is dus Brahmanistisch. Blijkens inscripties is het heiligdom in de 13de Çaka-eeuw gesticht, volgens sommige reeds in de 12de eeuw.

In de residentie Pasoeroean vindt men twee vermeldenswaarde monumenten: 1°. Tjandi Djago (of Toempang, naar de hoofdplaats der gelijknamige contrôle-afdeeling, afdeeling Malang, waar zij ligt); een Boeddhistisch heiligdom, de graftempel van koning Wiṣnoewarddhana, die er in 1268 of 1272 onder de gedaante van Soegata (Boeddha) werd bijgezet. Elders wordt hij als Çiwa

afgebeeld. 2°. Tjandi Singâsari, van gemengd Çiwaïtisch-Boeddhistisch karakter. Men neemt aan, dat de hoofdtempel de tempel is, waar koning Kretanagara, na zijn dood vereerd als Çiwa-Boeddha, werd bijgezet. Hij zelf had het heiligdom in 1278 na Christus gesticht. (zie bladz. 217, 218). Volgens anderen zou hij bijgezet zijn in de Tjandi Djawi, in de nabijheid gelegen.

In Pasoeroean treft men voorts den oudst bekenden tempel van Oost-Java aan, Tjandi Goenoeng Gangsir, en den bij Singâsari gelegen Çiwaïtischen graftempel Tjandi Kidal. De oudheden van Matjan Poetih, in de residentie Besoeki, zijn in den tijd toen het Hindoeïsme reeds uit Java verdwenen was, gesticht en behooren dus eigenlijk niet meer tot de Hindoe-oudheden.

Een geheel bijzondere plaats onder de Hindoe-oudheden op Java nemen de overblijfselen der hoofdstad Madjapahit van het gelijknamige rijk in, daar het deels ruïnes zijn van wereldlijke gebouwen. De stad lag in de nabijheid van het tegenwoordige Mâdjâkerta, ongeveer op de plaats waar zich nu de dêsa Trâwoelan bevindt. Van de stadsmuren en de gebouwen zijn alleen de fundamenten nog aangetroffen; voorts heeft men twee poorten gevonden en twee tempelresten, Tjandi Kedaton en Tjandi Brahoe.

Buitengewesten. In aanmerking genomen de belangrijkheid der op Sumatra bestaan hebbende Hindoerijken is tot nu toe de oogst aan monumenten op dat eiland zeer schraal geweest. En voor zoover gedateerde inscripties gevonden zijn, blijken deze in hoofdzaak uit de dertiende Çaka-eeuw en dus uit de Hindoe-Javaansche periode afkomstig te zijn, zoodat van de oude Hindoe-Sumatraansche rijken naar het schijnt geen zichtbare sporen meer zijn aan te wijzen. Zoo komt het ook dat de meest beteekenende Hindoe-oudheden in de Padangsche Bovenlanden (residentie Sumatra's Westkust) gevonden worden. Van het meeste belang zijn de Boeddhistische stoepa Tjandi Bongsoe te Moeara Takoes aan de Kamparrivier en een dergelijk monument bij Tandjoeng Médan. Voorts vindt men hier, zoowel als in de residentie Tapanoeli baksteenen ruïnes, onder den naam biarô (biara) bij de Inlanders bekend; van vrij grooten omvang is de Biara Si Pamoetoeng in Tapanoeli, aan den mond der Panei-rivier gelegen.

Van de residentie Palèmbang heeft vooral de onderafdee-

ling Lematang Ilir nog al wat belangrijks opgeleverd: tjandi's te Tanah Abang, Pandan en Batoe Radja, en beelden op verschillende plaatsen. In de residentie Djambi liggen de voornaamste oudheden in de nabijheid van de hoofdplaats.

In verschillende residenties van Sumatra met insluiting van Riau en Bangka zijn voorts inscripties, beelden, gouden voorwerpen enz. gevonden.

Van veel meer belang uit oudheidkundig oogpunt is wat het eiland Bali met West-Lombok hebben opgeleverd; overblijfselen van een Tjandi met een Çiwaïtisch beeld en een nandi (zie bladz. 214) te Boekti, afdeeling Boelèlèng, koperen platen, met jaartallen, loopende van het begin der tiende tot het eind der twaalfde eeuw na Christus, oude bronzen voorwerpen enz. Uit den laatsten tijd dateert de ontdekking van met beeldhouwwerk versierde rotswoningen en rotsgraven te Tampak-Siring (Zuid-Bali), en van het 27 M. lange rotsrelief en kluizenaarsverblijf Tojo Poeloeh, bij Bedoeloe, onderafd. Gianjar (Zuid-Bali).

Van de overige gewesten buiten Java en Madoera is eigenlijk alleen wat in de Zuider- en Ooster-afdeeling van Borneo is gevonden van eenige beteekenis en wel bijna uitsluitend wat betreft de onderafdeeling Koetei (zie bladz. 230). Men mag niet uit het oog verliezen, dat de meeste der Buitengewesten nog niet systematisch onderzocht zijn, zoodat het zeer wel mogelijk is, dat er daar nog tal van verrassende vondsten gedaan zullen worden.

HOOFDSTUK V. DE ISLAM

Wij willen voor overzichtelijkheid dit onderwerp in enkele onderdeelen splitsen en achtereenvolgens iets zeggen over:

I. De vestiging van den Islâm in Ned. Indie.
II. De ontwikkeling van het stelsel van den Islam.
III. Den inhoud van het stelsel.
IV. Het godsdienst-onderwijs.
V. Den invloed van den Islâm op 't volksleven in Nederl. Indië.

I. DE VESTIGING VAN DEN ISLAM IN NED.-INDIË.

Het proces van de Islamiseering van Nederlandsch Indie [1]) is in de eerste plaats van groot belang voor Java geweest, omdat daar de grootste dichtheid van bevolking wordt aangetroffen en omdat vooral op Java als op het hart van geheel den Archipel het accent, gelijk in zooveel andere zaken ook hier zeer sterk valt.

Het eerste bericht over den Islam in Nederlandsch Indie is van Marco Polo, een Venetiaan, de eerste Europeaan van wien we weten, dat hij Indië heeft bezocht. Hij reisde inzonderheid op Sumatra en bezocht daar verschillende rijkjes (1292). Van slechts één evenwel verhaalt hij, dat het Mohammedaansch was, n.l. Perlak. Na Perlak kwam de beurt van overgang aan Samoedra-Pasei, dat op 't laatst van de 13e eeuw als Islamitisch bekend stond.

De Islam is in Nederlandsch-Indie niet, zooals de overleveringen het willen, door Arabieren ingevoerd, maar door kooplieden uit Vóór-Indie, die via Achter-Indië en het Maleische schiereiland hun handelsreizen voortzetten ook in den Indischen Archipel. Vooral sinds Malaka het groote handelscentrum werd van Z.O.

[1]) Zie Dr. B. O. J. Schrieke: „Het boek van Bonang", waaraan de gegevens voor de vestiging van den Islâm zijn ontleend.

Azie, was de reis naar Java en de Molukken vrij gemakkelijk. Maar niet alleen kooplieden uit Voor-Indië brachten den Islam op Java, ook Maleische handelaars deden het hunne daartoe.

Reeds in het begin der 15e eeuw waren op Java volgens Chineesche berichten in de havensteden vele Mohammedanen woonachtig.

Om des te beter ingang te vinden bij de bevolking huwden de immigranten met vrouwen des lands, die echter eerst tot den Islâm moesten overgaan. De kinderen uit deze huwelijken geboren waren als van zelve Mohammedanen, maar ook de families van de vrouwen vormden geschikte propaganda-objecten. Zoo ontstonden er Mohammedaansche gemeenten, die zich van lieverlede tot staatjes ontwikkelden; wat bij de Hindoeïseering van Java geschied was, herhaalde zich dus bij de Islamiseering.

Volgens de overlevering huwden dergelijke handelaars vaak met prinsessen, wat best waar kan zijn, want de vaders dezer „prinsessen" waren niet anders dan havenkoninkjes, die zelf ook handelaars waren. Zoo'n huwelijk wordt door de traditie voorgesteld als een bijzondere gunst van den vorst, den brengers van „den heiligen godsdienst" bewezen; in waarheid waren het goede partijen, vaak meer nog voor de vaders dan voor de dochters, daar de eersten gaarne de laatsten uithuwelijkten aan zulke aanzienlijke buitenlandsche kooplieden.

Nog een andere belangrijke factor was van invloed op de islamiseering van Java, n.l. deze, dat de vorsten van Madjapahit huwden met vrouwen uit vorstelijke families van Malaka of met prinsessen uit de onderworpen Mohammedaansche gebieden. Volgens Portugeesche berichten werden deze huwelijken nog tot den laatsten tijd van Madjapahit voortgezet. De Islâm had zoo gelegenheid tot in het hart van het Hindoerijk door te dringen, en daar zelfs hoffähig te worden.

Niet alleen kwam de Islam door den handel via Malaka in Indië, ook van Pasei uit, dat voor Malaka als voornaamste handelscentrum gold, trokken de kooplieden naar Java en de bekendste namen van Islamitische heiligen, door de Javanen vereerd, die van Maulana Ishak en Soenan Goenoeng Djati, waren die van handelaars, die via Pasei op Java kwamen.

Dan was er in Malaka een zeer belangrijke Javaansch-Mohamedaansche nederzetting, die ongetwijfeld niet heeft nagelaten op

familieleden en landgenooten grooten invloed uit te oefenen en ten slotte moet de meer militante godsdienst van den Islam de Javanen, die in dit tijdperk hun grootste machtsuitbreiding hadden verkregen over den Archipel, meer hebben aangetrokken dan het meer tot contemplatie dan tot vechten geneigde Hindoeïsme.

De weg nu, dien de Islampropaganda nam, laat zich na het gezegde gemakkelijk bepalen. Hij is dezelfde als die van den handel. En dus ging hij van Malaka eerst op Palèmbang, van deze plaats naar Tandjoeng Poera, Oostkust van Sumatra, dat van uit Palèmbang werd geislamiseerd; eveneens van Palèmbang naar Java en van Java naar de Molukken.

Het is zonder twijfel, dat daarbij eerder aan Oost- dan aan West-Java moet gedacht worden. Hoe belangrijk ook later, na de verovering van Malaka door de Portugeezen, straat Soenda en met haar West-Java zou worden, de Chineesche gegevens wijzen eerst naar het Oostelijk deel van het eiland en met name naar Toeban, dat in de 14e eeuw waarschijnlijk de belangrijkste haven van Madjapahit was en in de 15e en 16e eeuw met Gresik (Djaratan) de aanzienlijkste handelsstad van Oost-Java.

Wanneer nu de Islamiseering van Java begonnen is kan niet geheel zeker worden vastgesteld, maar toch met vrij stellige benadering worden aangegeven. Volgens een Chineesch gegeven waren er in 1416 nog geen Mohammedanen onder de ingeborenen. Er waren toen drieërlei menschen op Java, w.o. ook Mohammedanen „die komen uit het Westen en hebben zich hier gevestigd". Wel was toen Malik Ibrahim, die door de Inlandsche legenden als de eerste Islam-prediker wordt aangemerkt, reeds daar woonachtig (hij stierf in 1419), maar aan propaganda van zijn godsdienst onder de bevolking heeft hij niet gedaan. Waar hij oorspronkelijk vandaan kwam is niet met zekerheid te zeggen, maar stellig was hij noch afstammeling van den profeet, noch Arabier.

Wel is zeker, dat de factoren, waardoor de Islam langzamerhand langs vredelievenden weg tot de bevolking kon doordringen, reeds in het begin der 15e eeuw aanwezig waren.

Dat de Mohammedaansche leer haar invloed begon uit te oefenen, blijkt ook uit het feit, dat in 1458 een koningin van Madjapahit (een nicht van een anderen en lateren Islamheilige, Soenan Ngam-

pèl) waarschijnlijk de vrouw van koning Kertawidjaja, volgens Mohammedaanschen ritus werd begraven.

Allerlei Portugeesche gegevens, die zich om een vast punt groepeeren, waarvan de datum 6 Januari 1514 is, geven aan, dat er destijds twee heidensche vorsten waren op Java, n.l. die van Mâdjâpahit en Padjadjaran, maar dat aan de kusten der zee veel Mooren waren en wel erg machtige „groote kooplui en heeren, die zich gouverneurs noemen".

Uit die gegevens mag verder worden afgeleid, dat van uit Tjirebon door Ibn Maulana, door het volk als Soenan Goenoeng Djati vereerd, en gehuwd met een zuster van een der rijksgrooten van Padjadjaran, de Islam-propaganda werd gedreven. Zijn zoon, Hasan Oedin, veroverde eerst Banten en daarna Soenda Kalapa (1527).

Wat nu in het bijzonder het rijk van Mâdjâpahit betreft, reeds is gezegd, dat in 1448 een koningin werd begraven naar Mohamedaanschen ritus, waaruit de gevolgtrekking mag worden gemaakt, dat de Mohamedanen ook wel invloed hebben geoefend op het bestuur van dit rijk, en dat die invloed vooral van de kusten uitging. Wat dan ook met de volksoverlevering overeen komt, die den val van Madjapahit stelt in 1478. Daarbij was nog wel geen Mohammedaansche invloed in het spel, maar dat de troon der Hindoevorsten omstreeks dien tijd wankel begon te worden, mag als vaststaande worden aangenomen. Het is toch omstreeks dien tijd dat de nu tot Mohamedaansche kustrijkjes uitgegroeide gemeenten de politieke worsteling om de suprematie van Oost-Java beginnen, die in de eerste helft der 16e eeuw met den val van Mâdjâpahit beslist wordt.

Als zeker mag worden aangenomen, dat Java, er moge in het binnenland nog een overwegend Hindoesche bevolking hebben gewoond, bij de eerste komst der Hollanders in Indië (1596) als zoodanig voor den Islam gewonnen was.

De Inlandsche legenden noemen Malik Ibrahim den eersten Islamprediker op Oost-Java. Zij spreken van hem als Radèn Rahmat, die door den koning van Mâdjâpahit vriendelijk werd ontvangen. De koning liet hem huwen met een zijner dochters en gaf hem den titel van Soesoehoenan.

Een der vrouwelijke nakomelingen van Radèn Rahmat zou

met Dipati Joenoes, in de Javaansche legende Radèn Patah genaamd, gehuwd zijn. Deze, een Mohamedaan uit Palèmbang, ontving van den vorst van Mådjåpahit een stuk grond in leen, het tegenwoordige Demak.

Historisch staat vast dat deze leenman van Mådjåpahit met verschillende andere leenmannen opstond tegen zijn wettigen heer en ten slotte het oude rijk ten val bracht, omstreeks 1521. De rijkssieraden werden van Mådjåpahit naar Demak overgebracht en dit werd alzoo 't eerste onafhankelijke Islamitische rijk op Java. Zijn vorst, onder den titel van Soenan of Soesoehoenan Joenoes, kon zich echter op den duur ook zelf niet handhaven tegen zijn vroegere medevazallen. Deze toch streefden ook naar zelfstandigheid en zoo ontstonden er in den loop der 16e eeuw naast Demak verschillende onafhankelijke Mohammedaansche rijken als Padjang-Mataram, Tjirebon, Kediri, Semarang, en andere. Van al deze rijken wist Mataram, dat ongeveer 1580 zelfstandig werd, zich de meeste macht toe te eigenen en zoo weldra het voornaamste van heel Java te worden.

Vrij zeker is van uit Toeban de Islam ook gepropageerd naar de Molukken. Volgens den Portugeeschen geschiedschrijver Barros evenwel waren de Molukken reeds ongeveer 80 jaar vóór de komst der Portugeezen (1512) onder den invloed van den Islam gekomen. Valentijn verhaalt, dat in 1510 de vorst van Ternate hem in zijn land importeerde.

In het rijk van Goa liet de vorst zich in het begin van de 17e eeuw tot het Mohammedanisme overhalen; zijn voorbeeld werd weldra gevolgd door Makasaren en Boegineezen; in Makasar vonden de Portugeezen in 1540 nog maar enkele vreemdelingen, die dezen godsdienst beleden.

Thans bedraagt het aantal Mohammedanen in Nederlandsch Indie ongeveer 40 millioen. Daarvan wordt het leeuwenaandeel aangetroffen op Java, dat met de enkele uitzonderingen in rekening gebracht, gerust een Mohammedaansch land kan worden genoemd.

Hetzelfde kan gezegd worden van 't grootste deel van Sumatra. Als uitzondering moeten genoemd worden de Bataklanden, waar de meerderheid der bevolking (ongeveer 200.000) overging tot den Christelijken godsdienst, een klein deel nog heidensch is.

De Dajaks op Borneo behooren in hoofdzaak tot de animisten;

alleen de van elders ingekomen kolonisten, die de kuststreken bewonen, belijden den Islam.

De propagandisten voor den Islam zijn nog steeds dezelfde categorieën van menschen als voorheen. Maar daarnaast wordt tegenwoordig ook aan rechtstreeksche verbreiding van het geloof gedaan en zeer zeker wordt gedaan aan polemiek tegenover anders godsdiensten, vooral het Christendom.

Ongetwijfeld heeft ook de Nederlandsch-Indische Regeering vroeger en later, vooral in de Buitengewesten, de verbreiding van den Islam in de hand gewerkt door in niet-Islamitische streken belijders van dezen godsdienst als ambtenaren aan te stellen. Onder dezen waren Mohammedaansche onderwijzers meestal ijverige propagandisten. Later is zij hiermede voorzichtiger geworden.

II. De ontwikkeling van het stelsel van den Islam [1]).

Dr. Kuyper spreekt in zijn werk „Om de oude wereldzee" van het „raadsel van den Islam" en hij doelt daarmede op het feit, dat deze godsdienst, ontstaan in het land der „halfbarbaarsche Arabieren" in zoo'n korten tijd niet alleen onbeschaafde, maar ook beschaafde volken met een eeuwenoude cultuur aan zich wist te onderwerpen, en dat niet alleen, maar ze ook in onderwerping te houden en hun een geheel nieuwe cultuur wist op te dringen.

Dit zou onmogelijk geweest zijn, ware het niet, dat deze godsdienst een zeer groot aanpassingsvermogen had getoond, waardoor de oorspronkelijke leer van den profeet zoodanig werd verwijd, dat ook volkeren met andere cultuur en veel dieper gaande cultuurvragen dan de Arabische stammen, zich geestelijk bevredigd konden gevoelen.

Deze verwijding geschiedde niet op eenmaal, maar is een proces geweest, dat zich langzamerhand onder den invloed van de omstandigheden heeft voltrokken. Een proces, waarvan men gerust kan zeggen, dat het een drietal eeuwen heeft geduurd. Maar toen was dan ook het stelsel van den Islam gevormd.

---

[1]) Zie: Dr. C. Snouck Hurgronje. Nederland en de Islâm.
Prof. Mr. Dr. Th. W. Juynboll. Handbuch des Islâmischer Gesetzes. 2e druk. (Duitsche uitgave).
C. Spat. De Islâm en zijn beteekenis voor Ned. Indië.

Wij willen kortelijk zijn ontwikkeling volgen.

Zoolang Mohammed leefde, was hij het levende orakel voor de kennis van Allah's wil, die zich voor de kleine Mohammedaansche gemeente voor alle levensgebied deed gelden. Toen de profeet was gestorven en men hem dus niet persoonlijk meer kon raadplegen werd de behoefte gevoeld om alle hem van Allah gegeven openbaringen op schrift te hebben. Daarvoor zorgde aanvankelijk de Chalief Aboe Bakr, zijn opvolger. Later bezorgde Othman (634—644) een verzameling, die gecanoniseerd werd, zoodat wijziging in redactie of volgorde van nu aan niet meer mogelijk was.

Zoodra echter de bovengenoemde nieuwe elementen in den Islam werden opgenomen, kon men niet alle vragen door middel van den Koran beantwoorden en waar men met geen minder antwoord dan dat van Allah zelf zich mocht tevreden stellen, daar kwam van zelf de vraag op: Hoe zou de profeet in naam van Allah deze of die kwestie hebben opgelost? De vraag te stellen, was haar op den duur beantwoorden. Zoo ontstonden er een groot getal overleveringen omtrent den profeet, die in zus of zoo een geval zus of zoo zou hebben gehandeld.

Het verhaal, waarin de mededeeling van handelingen van den profeet was vervat, kreeg den naam van h a d i t s (hadith) vertelling, overlevering; de kern van 't verhaal, waarop het eigenlijk aankwam, heette s o e n n a h, wijze van doen, in 't bijzonder van den profeet natuurlijk.

Naast den Koran kon men zich dus ook beroepen op de s o e n n a h en zoo ontstond naast de eerste oorkonde van Allah's wil een tweede, die voor de kennis van dien wil gezag kreeg.

Evenwel, het aantal h a d i t s werd zoo onrustbarend groot, dat zelfs de geloovigen gevoelden, dat dit overgroote getal aan de waarde afbreuk zou gaan doen. Zoo ontstond de critiek op de hadits, die de echte van de onechte moest scheiden. Maar niettegenstaande deze critiek bleef nog een respectabel getal over, waaraan waarde mocht worden gehecht. Zij werden neergelegd in een zestal werken, afkomstig van evenzooveel Mohammedaansche geleerden uit de 3e eeuw na de H i d j r a h, van welke zes echter twee, die van Boechari en Moeslim de meeste waardeering genieten. Nooit echter kregen de overleveringen zoo hooge waarde als de Koran. Er bleven bij de echte toch wel enkele, die niet als zoo heel „echt" werden beschouwd

en bij de uitgeschifte bleef men toch aan enkele wel waarde toekennen.

Uit de nu verkregen bronnen werden vervolgens stelselmatig wettelijke bepalingen afgeleid en door de geleerden geordend tot wat men zou kunnen noemen handboeken over de plichtenleer. Daarin werden de bepalingen der wet voor de weetgierigen uiteengezet. Dit afleiden van rechtsregelen uit de gewijde teksten schiep een nieuwe wetenschap in den Islam, de i l m-a l- f i k h, de wetenschap van de plichtenleer.

Zij kwam vooral in de tweede eeuw na het ontstaan van den Islam onder de regeering der Abbassiden tot bloei. Dit kwam, doordat in dezen tijd de gedachte van de theocratie vooral sterk werd geponeerd en men haar trachtte te verwerkelijken. Men wilde heel het recht opbouwen en ordenen in religieuzen zin.

Daardoor werd aan de f i k h-wetenschap een ongemeen belangrijke plaats toegekend en stegen hare beoefenaren (f a k i h, in vele Inl. talen p e k i h) bijzonder hoog in aanzien.

Een noodwendig gevolg echter van dit feit was, dat de geleerde uitleggers zeer vaak met elkander verschilden in opvatting. Zij grondden hun conclusiën dikwijls op verschillende overleveringen; zij volgden niet altijd denzelfden regel bij hun onderzoek en dit was oorzaak, dat er onder hen verschillende richtingen ontstonden. En gelijk het ook in andere godsdiensten ging, zoo ging het ook den Islâm: de meeningen stonden vaak zeer scherp tegenover elkander. Toch wilden allen den roep van rechtzinnigheid gaarne behouden en tot behoud van de eenheid van den Islam kwam men er van lieverlede toe elkanders rechtzinnigheid onaangetast te laten.

Van de verschillende richtingen (m a d z h a b), die de fikhwetenschap stichtte, bleven er vier, die als zuiver in de leer worden erkend.

Zij vormen geen afzonderlijke secten; zij behoeven tot geen groote verdeeldheid aanleiding te geven en in een en dezelfde familie kunnen vertegenwoordigers van verschillende scholen in vreedzame verhouding worden aangetroffen.

De hoogere eenheid bij verschil van inzicht wordt gered door 't woord van den Profeet: „Het verschil van meening in mijne gemeente is een bewijs der goddelijke barmhartigheid."

De vier tot op den huidigen dag bestaande scholen zijn:

1e. de Sjafiitische, naar den Imâm as Sjafi'i, wiens aanhangers vooral gevonden worden in Zuid-Arabië, Bahrain, aan de Perzische golf, in de kustlanden van Hindostan, op Malaka, den Indischen Archipel en in Duitsch-Oost-Afrika;

2e. de Hanafitische, naar Aboe Hanifah. Volgelingen van deze school worden vooral aangetroffen in Turkije, Syrië, Egypte en West-Arabië.

3e. de Mâlikitische, naar Mâlik Ibn Anas. Volgelingen van dezen geleerde worden gevonden in Marokko, Algiers, beneden-Egypte, Tunis en verder in Afrika, waar de Islam doordrong.

4e. de Hanbalitische, naar Ahmad Ibn Hanbal; de Hanbaliten wonen vooral in Centraal-Arabië. Hun getal is het kleinste.

In Mekka wonen vertegenwoordigers van alle vier richtingen, doch 't meest Sjafiieten. Ook voor Indië is deze richting de voornaamste.

Nu spreekt het wel van zelve, dat de vrijheid van deze erkende scholen een betrekkelijke is. Vooral moet dat gelden ten aanzien van het streven om heel de maatschappij in te richten naar den wil van Allah. Daarbij was natuurlijk eenheid van wet noodzakelijke voorwaarde. Bovendien was, gelijk boven reeds is opgemerkt, een geheel stel van wetten voor alle gebied des levens onafwijsbare voorwaarde. De Koran gaf geen volledige wet, de hadits evenmin en bovendien lieten de teksten vaak meer dan ééne interpretatie toe. Hieraan immers was het ontstaan der vier scholen te danken.

Was nu meer dan één uitlegging mogelijk, dan rees als van zelve de vraag: Welke is nu de juiste?

Deze vraag was van zoo groot belang, dat er een oplossing moest worden gevonden. Er moest een middel zijn, om uit de verschillende interpretatiën van een en denzelfden tekst, de juiste en dus de onfeilbare te vinden.

De profeet had gezegd, zoo beweerde de overlevering: „Nimmer zal mijn gemeente in een dwaling overeenstemmen". Nam men voor deze uitspraak het omgekeerde, dan moest, zoodra de algemeene opinie een bepaalde verklaring als juist aannam, deze de onfeilbare wezen.

Zoo ontstond als vanzelve de leer van de onfeilbaarheid der overeenstemming, de consensus, de idjmâ.

Nu is het niet onverschillig bij wie de overeenstemming wordt aangetroffen. Niet de massa mocht daarin als toongevend worden aangemerkt. Evenmin was de tijd, waarin die overeenstemming werd gevonden, onbeperkt. Wil men dus een nadere bepaling van de i d j m â dan kan men zeggen, dat zij is de overeenstemming van gevoelen onder de erkende theologen van een bepaalden tijd.

Hiermede was dus de derde oorkonde voor de wetskennis, de derde „wortel", zooals de Mohammedanen zeggen, vastgesteld.

Was men nu tot de vaststelling van het stelsel gekomen? Neen, want ten eerste, al had men ook nog zooveel onderwerpen op deze wijze kunnen regelen en de onfeilbaarheid van conclusiën bij overeenstemming vast kunnen stellen, er deden zich altijd (en hun getal werd hoe langer zoo grooter), vragen voor, waarop de overleveringen geen antwoord konden geven. Dergelijke zaken konden dan worden vastgesteld door redeneering bij analogie.

Natuurlijk gevoelden de theologen wel, dat hier, gegeven de feilbaarheid der menschelijke logica, een gevaar school. Er is dan ook over de deugdelijkheid van dit hulpmiddel onder de moslimsche wetgeleerden groote strijd geweest. Maar ook hierin kwam men eindelijk tot overeenstemming en werd de geldigheid van de redeneering bij analogie (de g e k i j â s) bij de vaststelling van de wetsregelen erkend, en zoo werd deze de vierde oorkonde (de vierde „wortel") van de plichtenleer.

Op deze wijze werd het stelsel van den Islâm langzamerhand vastgesteld. Eenmaal bepaald, is het vastgestelde voor wijziging niet vatbaar. Al wat afwijkt van de wet is b i d' a h, kettersch.

Niet alle Moslims kunnen over alle vragen, die zich voordoen, de f i k h-boeken met voldoende zaakkennis raadplegen. De meesten moeten daartoe advies hebben van een deskundigen fakîh (zie bladz. 246).

Deze adviezen worden f a t w â genoemd en de geleerde, die ze uitgeeft, draagt den naam van m o e f t î. Alle godgeleerden die het vertrouwen van rechtzinnigheid genieten kunnen dus ook als m o e f t î optreden; te Mekka zijn vier m o e f t î 's, die de vier scholen vertegenwoordigen, van overheidswege aangesteld.

Voor de kennis der Wet worden enkele werken van groote beteekenis geacht. Elke school heeft zijn eigen standaardwerk. Zoo de S j a f i' i t i s c h e school de T o e h f a h (= het geschenk), van

Ibn Hadjar en de N i h â j a h (= het uiterst bereikbare), van Ar-Ramlî. Deze boeken vormen commentaren op de Minhâdj at tâlibîn (= de weg der studeerenden) van An-N a w a w î.

Het is wel buiten kijf, gelijk we reeds opmerkten, dat nergens ter wereld deze Wet kan worden nageleefd; de Mohammedanen schrijven dit echter toe aan de wereld. De Wet is volmaakt, de wereld is boos; de menschen zijn in den loop der eeuwen van den rechten weg afgedwaald. Eenmaal echter zal de Wet weer volmaakt worden toegepast, en wordt met 't oog op 't heerlijke verleden en de schoone toekomst een beroep gedaaan op den rechtgeaarden Moslim om de Wet te houden, vooral onder de leuze dat anders de Islam wordt bedreigd, dan zal dat beroep nooit tevergeefs wezen.

III. De inhoud van het stelsel.

a. De verplichtingen. De Moslimsche wet (de S j a r' of S j a r i' a h) scheidt zich in twee deelen; het eerste deel geeft voorschriften over den godsdienst en de godsdienstige verplichtingen, (de i b â d â h; Inl. talen: ì b a d a t); het tweede deel geeft voorschriften over rechtsverhoudingen en staatkundige aangelegenheden.

Het laatste deel is vooral van belang voor de zuiver Mohammedaansche landen, slechts ten deele voor Nederlandsch-Indië, n.l. in zooverre als het niet in strijd is met den eerbied verschuldigd aan de Nederlandsch-Indische overheid. Het eerste deel staat buiten de staatkundige bemoeiing van het Gouvernement, aangezien dit volle godsdienstvrijheid waarborgt aan de belijders van elken godsdienst. Alleen op enkele uitingen van godsdienstig leven zal het controleerend toezicht uitoefenen, in zooverre met de uitoefening staatkundige of burgerlijke belangen gemoeid zijn. We denken hier b.v. aan de bedevaart.

Wij geven hier dus inzonderheid iets weer van het eerste deel der wet, de i b a d a t.

De verplichtingen, die ten aanzien van dit deel op de geloovigen gelegd worden, zijn vijf in getal.

1e. De reiniging (ṭ a h â r a h); 2e. Het ritueele gebed of de godsdienstoefening vijf maal per dag (s a l â t); 3e. de godsdienstige belasting (z a k â t); 4e. de vasten in de maand Ramadhân (p o e a s a, A r a b. s a u m) en 5e. de bedevaart (h a d d j).

1. De reiniging, eigenlijk de ritueele wasschingen.

Deze wasschingen zijn overgenomen uit de Mozaïsche wetten. Zij zijn gebaseerd op de gedachte, dat niemand met het heilige in aanraking mag komen, tenzij hij rein is.

Onrein nu wordt men eigenlijk alleen door de zonde. Dit is ook de ideëele gedachte die in de Mozaïsche reinigingswetten is neergelegd: „Zijt heilig, want Ik ben heilig". De ritueele reiniging symboliseert de noodzakelijke inwendige reinheid.

Zij werd door het Farizeïsme in de Mozaïsche wet veruitwendigd; zij is het nog veel meer in de Islamitische, waarbij de ideëele gedachte grootendeels, zoo niet geheel, verloren ging.

Onrein (nadjis) wordt men door allerlei dingen, maar inzonderheid door twee groepen van oorzaken.

Men wordt in de eerste plaats onrein door aanraking van hetgeen als zoodanig onrein is: onreine dieren zooals varkens, honden, bedwelmende dranken, lijken van dieren, tenzij zij volgens ritueele voorschriften geslacht zijn, bloed, etter enz. Deze onreinheid wordt opgeheven door wassching van de bezoedelde plek.

Een andere groep oorzaken van onreinheid bestaat in de natuurlijke functies van 't lichaam, ziekelijk verlies van het bewustzijn. In de wet worden deze oorzaken één voor één opgesomd. Zij worden nog weer in tweeën verdeeld in de z.g. kleine hadats en de groote hadats. Van de eerste wordt men rein door het gelaat, de handen en de armen te wasschen, van de laatste door 't geheele lichaam te reinigen.

Eer men echter tot eenige wassching overgaat is het noodig het voornemen (de nijjah; Jav. Mal. enz. nijat) te formuleeren. Dit is trouwens noodig voor elke religieuze handeling. Zonder uitspreken der nijat is zij ongeldig (badal, effectloos).

2. De Salat (Salât). De Salat is de dagelijks vijfmaal te verrichten godsdienstoefening of ritueele aanbidding. Dit wordt ook door het Maleische woord sembahjang juist uitgedrukt, d.i. sembah, eerbiedsbetuiging, aan Hijang, d.i. de oude Javaansche naam voor het hoogste wezen. (Bidden, smeeken, vragen, wordt, bijv. in het Maleisch, uitgedrukt door do'a of minta do'a).

In den tijd dat Mohammed hoopte de Joden in Medinah tot zich te trekken had ook hij, evenals de Joden, drie gebedstijden, waarbij de gebedsrichting (de kiblah) naar Jeruzalem was gekeerd.

Later heeft hij het aantal gebedstijden op 5 gebracht en de kiblah veranderd van richting, n.l. naar de k a ä b a h te Mekka. Zoo is het aantal gebedstijden dan nu 5 en wel:

De Salât. (Zie voor de cijfers blz. 253)
Uit Juynboll Handbuch des Isl. Gesetzes

1e. Sembahjang lohor of loehoer (Arab. Zoehr) d. i. om 12 uur 's middags nadat de zonhaarhoogte punt juist overschreden heeft. (De Wet geeft voor het beginpunt van al deze salat's zeer nauwkeurige tijdaanwijzingen).

2e. Sembahjang asar (Arab. 'asr) 's middags om ± drie uur.

3e. Sembahjang makrip of magrib (Arab. maghrib) te verrichten na zonsondergang, doch vóór het laatste avondrood is verdwenen; praktisch dus in de schemering, ongeveer 6 uur.

4e. Sembahjang ngisa of isa (Arab. 'isjâ') dat gewoonlijk om een uur of acht 's avonds wordt verricht, maar waarvoor de tijd kan duren tot de morgenschemering.

5e. Sembahjang soeboeh (Arab. ṣoeḅh) 't welk moet verricht zijn vóór zonsopgang, meestal 's morgens ongeveer 5 uur.

De formule, waarmede de gebedstijden worden afgeroepen heet adan. Het afroepen geschiedt door den modin (Arab. moe'addzin) of bilal, van een der ommegangen van de minaret of, gelijk veelal in den Archipel, van een der openingen in de dakverdiepingen van de moskee.

Eigenlijk mag tot het gebed alleen door den modin worden opgeroepen, maar omdat in Indië de moskeeën meestal verborgen staan achter 't omringende geboomte en de stem van den functionaris niet ver genoeg reikt, wordt daarbij tevens op de trom (bedoeg) geslagen. Voor alle gebeden is de oproepingsformule dezelfde, met een kleine toevoeging tot het ṣoeḅoeh-gebed. Zij luidt: Allah is groot (4 maal). Ik getuig dat er geen God is behalve Allah (2 maal). Ik getuig dat Mohammed de gezant is van Allah (2 maal). Komt tot de salat (2 maal). Komt tot de zaligheid (2 maal). Allah is groot (2 maal). Er is geen God behalve Allah (2 maal). Bij den oproep tot de soeboeh-salat worden de woorden toegevoegd: De salat is beter dan de slaap.

De salat kan worden verricht waar maar gelegenheid is: thuis, in 't veld, in de moskee, maar noodig is dat een aantal personen als representeerende al de geloovigen ter plaatse zich onder leiding van een voorganger (imâm) daartoe in de moskee vereenigen.

De Vrijdagmiddag-salat, waarbij de choetbah, de Mohammedaansche preek, wordt voorgedragen, moet minstens veertig geloovigen vereenigen, zal zij geldig wezen.

De salat bestaat in een meer of minder, maar altijd voor een gebed bepaald aantal „buigingen" (rak'ah) dat zijn voorgeschreven houdingen van het lichaam, waarbij voor elke afzonderlijke houding de voorgeschreven formule wordt uitgesproken, terwijl bij de overgangen van de eene in de andere houding de woorden Allahoe akbar, God is groot, worden gezegd. Bidt men gezamenlijk onder leiding van een imâm, dan worden de formules alleen door hem opgezegd.

Wanneer dus een Moslim het gebed wil verrichten, plaatst hij zich daartoe eerst in de vereischte houding. De mannen moeten het lichaam bedekt hebben, minstens van den navel tot de knieen; de vrouwen hun geheele lichaam, behalve de handen en het gelaat.

Dan wendt men zich met het gelaat naar de ka'bah te Mekka, d.i. de kiblah, de gebedsrichting. Voorgeschreven is, dat men het gelaat wende naar Allah, d.i. „naar de plaats die vlak onder zijn troon gelegen is". In de nabijheid zij geen levend wezen of afbeeldsel daarvan en men ga niet voorbij of vlak voorbij een persoon die bidt. Om dat te voorkomen, bidt men gaarne in de nabijheid van een muur, een boom of plaatst men schoenen naast zich [1]). Heeft men zich geplaatst in de juiste gebedsrichting, recht overeind, met de voeten eenigszins gespreid, dan spreekt men de n i j a t uit (1). Dan heft men zijn geopende handen zoo, dat de duimen de oorlellen aanraken en zegt (2) A l l a h o e a k b a r, God is groot; daarna laat men ze zakken tot beneden den navel, houdt den linkerpols met de rechterhand vast (3) vestigt zijn blikken op de plaats waar men wil nederknielen en zegt een spreuk (meestal soerah III: 79 en 163) op, vervolgens zegt men: „Ik neem de toevlucht tot Allah tegen den Satan, den gesteenigden" en reciteert soerah I, terwijl men eindigt met het woord a m i n.

Hierop reciteert men, behalve in de 3e en 4e rak'ah, nog een soerah uit den koran. De meestgebruikelijke daarvoor zijn soerah 49—114. Nu verlaat men de staande houding, plaatst de handen op de knieën (4) zegt nog eens Allah is groot en daarna driemaal: „Lof zij mijn Heere den machtige". Dan rust men uit en gaat staan (5) zeggende: „Allah verhoort dengene die Hem looft. O, onze Heer, ontvang den lof van alles wat in den hemel en op aarde is." Dan spreekt men weder het A l l a h o e a k b a r uit, werpt zich daarna op den grond, zóó, dat de punten der voeten, de knieën, de handen en elk der beide vooruitstekende deelen van het gelaat (voorhoofd en neus) den grond raken (6) en zegt driemaal: „Lof zij mijnen Heere den verhevene"; dan heft men het bovenlijf op en plaatst de handen even boven de knieën (7). In die houding spreekt men: „Heere vergeef mij en erbarm U over mij, bescherm mij en voorzie in mijn levensonderhoud, leid mij, bewaar mij en wees mij genadig". Daarop buigt men zich nog eens (8) gaat weer zitten op zijn enkel en staat op onder het uitspreken van het A l l a h o e a k b a r (9). Nu is de eerste r a k 'a h van 't gebed afgeloopen.

Bestaat het gebed uit meer dan een r a k'a h dan wordt bij de

[1]) Mr. L. W. C. van den Berg: De beginselen v.h. Moh. recht. 1883, bladz. 28 v.v. Juynboll. t. a. p. bladz. 66 v.v. (zie afb. bladz. 251).

volgende de n i j a t niet weer uitgesproken, ook blijft het reciteeren van soerah I achterwege en men herhaalt niet de woorden: „Ik neem mijn toevlucht tot Allah".

Het morgengebed bestaat uit v i e r, het middag en namiddaggebed uit a c h t, het avondgebed uit v i j f en het nachtgebed uit t i e n r a k'a h's, die echter niet alle noodzakelijk zijn. In elk geval zijn zeventien noodzakelijk (2+4+4+3+4) en 35 wenschelijk. Daarbij komen nog drie, welke men in den nacht kan verrichten: door zijn slaap om 't gebed af te breken maakt men zich zeer verdienstelijk.

Elke bewuste afwijking in houding of woord maakt het gebed ongeldig en ook voor elke onbewuste afwijking dient men zich nauwkeurig te hoeden. Soerah 107 : 4 en 5 zeggen daarvan: „Wee hun, die het gebed verrichten en dit onachtzaam doen".

De mannen bidden hard op, de vrouwen doen het fluisterend. In Indië komt het echter zeer zelden voor dat vrouwen de s a l a t verrichten.

3. De Z a k â t, in Indië genoemd de d j a k a t, is een godsdienstige belasting die in Indië, waar zij niet dan vrijwillig mag geheven worden, van niet zoo heel veel beteekenis is.

Oorspronkelijk was het voorschrift van den profeet dat zijn volgelingen de milddadigheid moesten betrachten. Zij was dan ook niet gereglementeerd. Later evenwel, toen de gemeente grooter werd, de behoefte meerder en de liefdadigheid minder, moest ook deze onder voorschriften gebracht worden en kreeg zij het karakter van een belasting. Ook hier moet de Mozaïsche wet, die het geven van tienden voorschreef, den profeet tot voorbeeld zijn geweest. De z a k â t moest worden opgebracht van alle veldvruchten, ooft, van wijngaarden, tot een tiende van de opbrengst. Verder van vee, dat niet voor den arbeid werd gebruikt, voorts werd belasting geheven van goud, zilver en koopwaren tot $^1/_{40}$ der waarde. Al deze bepalingen gelden natuurlijk voor de zuiver Mohammedaansche landen en dan nog ten deele. Ook daar hebben de moderne staatkundige toestanden het vasthouden ook aan dit deel der wet onmogelijk gemaakt. In elk geval gelden zij niet, gelijk reeds is opgemerkt, voor den Indischen Archipel. Elk geloovige is volkomen vrij zich al of niet aan de bepalingen te houden.

Tijdens het z.g. Preangerstelsel, dat in 1870 is afgeschaft, hadden de Inlandsche hoofden daar het recht op de betaling aan te dringen;

vandaar dat uit kracht van nawerking tot heden in dit gewest deze belasting beter wordt voldaan dan elders.

Inmenging echter, zoowel van Europeesche als van Inlandsche bestuursambtenaren, is strikt verboden. Wel mag er op het beheer en de verdeeling der gelden worden toegezien. In de eerste plaats, opdat zij worden besteed tot instandhouding van den Mohammedaanschen eeredienst, in de tweede plaats, waar de bevolking het recht heeft zelf de bestemming aan te geven [1]), opdat ze aan die bestemming niet onttrokken worden, en in de derde plaats moeten de bestuursambtenaren zich niet alleen onthouden van medewerking inzake de betaling van deze godsdienstige belasting, maar er ook streng voor waken, dat er van de zijde der Mohammedaansche geestelijkheid geen pressie wordt uitgeoefend.

Wat hier gezegd is van de zakât, een belasting in geld, kan ook gelden van een andere belasting, n.l. een in natura: de pitrah (Arab. zakât-al-fiṭr). Deze wordt gestort aan het einde van de vastenmaand. Moet ze worden opgebracht in natura, de dorpsgeestelijken die haar hebben te innen, weten den regel van de Wet te handhaven en toch de opbrengst in geld te ontvangen. Zij verkoopen daartoe aan den belastingschuldige padi ter waarde van de te betalen som. Deze betaalt daarop de pitrah in natura en dezelfde hoeveelheid rijst kan nu zooveel malen worden verkocht en als belasting teruggegeven als er belastingschuldigen aan hun verplichtingen komen voldoen.

Gegeven het verbod van pressie uitoefenen op de betaling, en derhalve de absolute vrijheid de djakat en pitrah al dan niet te voldoen, mag men zeggen, dat over 't algemeen de opbrengst, vooral van de pitrah, vrij groot is.

4. De Vasten. De vierde verplichting van den Islam is het vasten gedurende de maan Ramadhân, de negende van het moslimsche jaar. Van de morgenschemering tot zonsondergang is gebruik van elke spijs of drank verboden. Ook van elk genotmiddel, tabak of dergelijke. Zelfs het speeksel, dat in den mond door de speekselklieren onwillekeurig wordt afgescheiden, mag niet worden doorgeslikt. Van zonsondergang tot zonsopgang mag er gegeten worden. Sommige bijzonder vromen strekken de vasten nog uit tot 's nachts 12 uur.

---

[1]) Volgens de Wet komt de zakât toe aan 8 categorieën van personen.

Naast het vasten is echter voorgeschreven al datgene na te laten, wat de vrome stemming zou kunnen bederven, terwijl aan den anderen kant ook de arbeid mag beperkt worden tot het noodzakelijke.

Vrijgesteld van het vasten zijn jonge kinderen, oude lieden, zwakke en ziekelijke menschen, zoogende en zwangere vrouwen, menschen die zwaar moeten werken en reizigers. Voorzooveel mogelijk moeten gezonde individuen echter de verzuimde vastendagen inhalen.

Het vasten zooals de Islam dat voorschrijft is geen sinecure. Het stelt hooge eischen aan den wil, maar evenzeer aan het lichaam. Wordt 's nachts de overdag geleden schade ook al ingehaald, daarmede vervalt niet de invloed, dien het lichaam er door ondergaat. Want in de eerste plaats brengt dit mede een onderbreking van het geregeld leven en in de tweede plaats geschiedt de schadeloosstelling vaak op zeer onhygiënische wijze, zoowel wat de hoeveelheid als wat den vorm van 't voedsel aangaat.

Het einde der vastenmaand stelt nog hoogere eischen aan de geloovigen. Het verdient aanbeveling om de laatste vijf oneven (volgens onze berekening de even) nachten van de vastenmaand wakende door te brengen, wijl er een bijzondere zegen aan verbonden is. In een dier nachten n.l. (den „nacht van het goddelijk raadsbesluit") moet de Koran uit den hemel zijn nedergedaald of wel de profeet zijn eerste openbaring hebben ontvangen. Welke nacht het van deze „kadar" nachten (l a i l a t a l-k a d a r) is geweest is niet bekend, maar waakt men dien nacht, men erlangt een bijzonderen zegen.

In de Vorstenlanden worden deze nachten luisterrijk gevierd, waarbij door de vorsten spijzen onder het volk worden rondgedeeld; deze feestelijkheden staan bekend onder den Javaanschen naam m a l e m a n.

Aanbevolen is het om gedurende de vastenmaand 's avonds na het i s a-gebed een bijzondere gemeenschappelijke s a l a t te verrichten. In vele streken geven verscheidene geloovigen aan deze vermaning gehoor.

In 't algemeen worden de vasten slechts door een klein deel van het volk gehouden. De groote massa doet er niet aan mee of vast gedurende slechts enkele dagen b.v. de laatste dagen der maand, of de Vrijdagen in den vastentijd. In 't algemeen vervult men zijn godsdienstplichten getrouwer en is ook het moskee-bezoek des Vrijdags drukker dan in andere maanden.

Het einde van de vastenmaand is het begin der 10e maand van 't Mohammedaansche jaar, Sawal (Arab. Sjawwâl). Het wordt zeer feestelijk gevierd, in de eerste plaats met een gemeenschappelijke salat in de moskee, in den voormiddag van den eersten der maand.

De l e b a r a n, zooals men op West-Java, de g a r e b e g p o e å s å, zooals men op Midden- en Oost-Java zegt, is *het* feest van 't jaar. Op l e b a r a n is ieder in feestdos. Den avond te voren steekt men vuurwerk af, houdt men s i d e k a h 's (godsdienstige maaltijden) en begint reeds het feest.

Op den dag zelf legt men bezoeken af, vraagt men elkander om vergeving voor mogelijk jegens elkaar bedreven kwaad en wenscht men elkander geluk. Hieraan moet 't worden toegeschreven, dat vele Europeanen dezen dag beschouwen als „Inlandsch Nieuwjaar", waartoe voorts ook aanleiding moeten hebben gegeven de recepties in de kaboepatèns (ambtswoningen van regenten) waarbij het Hoofd van Gewestelijk of Plaatselijk bestuur de Inlandsche ambtenaren geluk wenscht met het feit van den dag. Men beschouwt deze receptie als het reciproceeren van de gelukwenschen, die op 1 Januari door de Inlandsche hoofden bij monde van den regent ten residentshuize worden aangeboden aan het Europeesche Bestuur.

Op den tweeden der maand Sawal is het op Java en elders de gewoonte om de graven van nabestaanden te reinigen en er bloemen op te brengen (n g e m b a n g).

5. D e H a d d j. (Inlandsche talen veelal h a d j i). De laatste plicht van de i b a d a t is de bedevaart naar Mekka, het jaarlijksche groote feest aldaar.

Elke Moslimsche man of vrouw, mits in het bezit van zijn verstandelijke vermogens, is verplicht om minstens eenmaal in zijn leven de haddj te verrichten. Het feest wordt gevierd in de maand Dzoe'lhiddjah, de twaalfde van het jaar.

Niet alleen Mekka moet worden bezocht, maar ook enkele andere heilige plaatsen, die in nauwere of verder verwijderde betrekking worden gebracht met de gedachtenis van den Profeet. Het voornaamste punt is echter de m a s d j i d a l-h a r a m, de geheiligde tempel, een groot open plein, omgeven door een zuilengang met vele minarets en in 't midden daarvan de k a'b a h, een kubusvormig heiligdom, waarin in een der hoeken is ingemetseld de b a i t o e'l l a h, de steen Gods, die naar de overlevering meldt, uit den

hemel gevallen is en aan 'I b r a h i m (Abraham) den stamvader der Moslims, is gegeven. Hij was toen wit, maar is in den loop der jaren zwart geworden door de aanrakingen der vromen: hetzij door kussen, 't zij door aanraking met de handen.

Nabij de ka'bah bevindt zich de bron Z a m-Z a m, dezelfde, die de engel aanwees aan Hagar, toen zij, door Abraham uitgedreven uit zijn tent, haar zoon Ismael bijna van dorst zag omkomen (Genesis 16). Voorts bevinden zich op het plein het groote spreekgestoelte, de m i m b a r, en vier standplaatsen, één voor ieder der Imams van de verschillende scholen.

Hadji's uit Moekoe-Moekoe en Indrapoera
Cliché Colijn Nederlands Indië

De stad Mekka met omgeving, het terrein van de h a d d j, omvat een heilig gebied, a l-h a r a m, dat alleen door de geloovigen mag worden betreden. De pelgrims moeten, voor zij dit gebied betreden, zich reinigen en het pelgrimskleed aantrekken, zoodat zij in gewijden staat (ihrâm) verkeeren. Het pelgrimsgewaad bestaat voor de mannen uit twee ongenaaide nieuwe of ten minste schoone, witte doeken, waarvan de een om de schouders en de andere om de lendenen gedragen wordt. Hoofd, handen en het bovenste deel van den voet moeten ongedekt blijven; geen mes mag het lichaam aanraken: haar, baard en nagels mogen niet geknipt worden, 't haar ook niet worden gekamd.

Vóór den aanvang van de haddj worden in de groote moskee te Mekka de pelgrims herinnerd aan de plichten, die zij gedurende het groote feest hebben na te komen.

Op den eersten dag van het feest valt de tocht naar de vlakte van A r a f a h ten Oosten van Mekka, ongeveer 4 uur rijdens per kameel van deze stad[1]). Aanbevelenswaardig is 't zijn gebeden te verrichten in het plaatsje M i n â. Den tweeden dag moet men in gewijde stemming doorbrengen in A r a f a h. Valt deze tweede dag op een Vrijdag, dan is de h a d d j bijzonder gezegend.

De derde dag is de offerdag te M i n â. Men bereidt zich voor door den nacht door te brengen te M o e z d a l i f a h. Op dezen dag heeft het steenwerpen plaats. Iedere pelgrim werpt achter elkander zeven steentjes op den „steenhoop", terwijl hij zegt: „In den naam van Allah, Allah is groot".

Naar men meent geschiedt dit steenwerpen in navolging van Abraham, die hier den Satan zou hebben gesteenigd, en aldus verjaagd. Daarna worden de offers gebracht. Ieder huisvader, die het betalen kan, zal goed doen met een dier te slachten. Voor één persoon een schaap of een geit; voor zeven personen een kameel of rund. Hierna scheert men zich het hoofd; vrouwen behoeven alleen de haarpunten te laten afsnijden.

Daarna keert men terug naar Mekka, om den zevenvoudigen omgang om de ka'bah te volbrengen. Men begint daartoe bij den zwarten steen, 't heiligdom steeds aan zijn linkerhand latende. Eigenlijk moet de zwarte steen worden gekust. Waar dit niet kan is eenvoudige aanraking voldoende en waar ook dit meestal onmogelijk zal wezen, kan men volstaan met er naar te wijzen. Onderwijl worden gebeden gepreveld. Is de ommegang om de ka'bah verricht, dan moet er geloopen worden tusschen de heuvels S a f â en M a r w a h, waarna men naar M i n â terugkeert.

De vierde tot de zesde dag zijn vreugdedagen, waarop vasten zelfs verboden is. Het steenenwerpen wordt in deze dagen herhaald. De profeet noemde deze dagen „dagen van eten en drinken en zinnelijk genot". Men mag Minâ ook op den vijfden dag verlaten. Aanbevelenswaardig is voorts het drinken van gewijd water uit de bron Zam-Zam en het bezoeken van het graf van den profeet te Medina.

[1]) Tegenwoordig worden de heilige plaatsen per auto bezocht; Zie Ochtendblad N. R. C. 2 Aug. 1927.

Het aantal pelgrims dat jaarlijks naar Mekka gaat is zeer groot. Volgens de overlevering zijn het er minstens 72.000 [1]). Wat aan dit getal ontbreekt wordt door de engelen aangevuld. De groote meerderheid komt uit Egypte, Britsch-Indië en Nederlandsch-Indië. Er is geen moslimsch gebied waaruit proportioneel meer pelgrims komen dan uit ons Indië. Hun aantal bedraagt jaarlijks een groot getal; in 1927 zelfs 64.133 en als het treft, dat het een z.g. H a d d j-A k b a r is, een „groote" h a d d j, d. w. z. als de feestdag van den 10en D z o e 'l- h i d d j a h, dat is de dag van den ommegang om de ka'bah en den loop tusschen S a f â en M a r w a h, valt op een Vrijdag, is de belangstelling bijzonder groot. We komen er later nog op terug van welke beteekenis dit groote getal is voor Nederlandsch-Indië.

b. DE GELOOFSARTIKELEN. De laatste vier der hier boven behandelde ibadat vormen ook de laatste vier der „zuilen van den Islam". De eerste „zuil" echter is de geloofsbelijdenis, de s j a h a d a t (Arab. sjahâdah) eigenlijk „de getuigenis".

Men zou kunnen zeggen dat de Mohammedaansche geloofsbelijdenis maar één artikel bevat: Ik geloof in Allah. De andere artikelen zijn uitvloeisels van dit geloof en van het karakter dat het geloof in Allah heeft.

Toch wordt in den regel de Moslimsche geloofsbelijdenis weergegeven in zes artikelen, welke omvatten: Het geloof in Allah; in de Engelen; in de Profeten; in de Boeken; in de Voorbeschikking; in den Oordeelsdag.

1e. H e t g e l o o f i n G o d. De geloovige Mohammedaan belijdt: er is geen God dan Allah (L a i l a h a i l l a' l l a h). Soerah 112 zegt: „God is een eenig God. Hij baarde niet en werd niet gebaard en niemand is in eenig opzicht hem gelijk."

De naam Allah is waarschijnlijk afgeleid van Al=„de" en i l a h (van het werkwoord i l a h o e=vereeren), de God bij uitnemendheid, het voorwerp der hoogste vereering.

De naam Allah was in Arabië bekend, lang vóór Mohammed. Ook de heidensche Arabieren vereerden hem als den hoogsten God te midden van veel andere goden en daemonen. Volgens de

---

[1]) Dit getal was voor de laatste bedevaart alleen voor van overzee aangekomenen 125.913, t.a.p.

Moslims echter heeft Allah zich ook in zijn naam aan Mohammed geopenbaard.

De Moslims willen krachtens hun belijdenis voor absolute monotheïsten worden gehouden, hoewel in de praktijk Mohammed zoo sterke vereering geniet, dat er van monotheïsme, zooals de Islam dit meent te moeten prediken contra het Christendom, geen sprake meer wezen kan.

Niemand kan Allah kennen dan in zooverre hij zich heeft geopenbaard. Die openbaring is er geweest van het begin der schepping door de elkander opvolgende profeten.

Evenmin als de Bijbel bewijst, dat God is, evenmin doet het de Islam. „God is", zoo belijdt hij, „'t zou ongerijmd zijn dat hij niet zou zijn". Men bewijst niet dat de zon schijnt, evenmin als men bewijst dat men zijn moeder liefheeft, zoo ook bewijst men niet dat God bestaat.

Er zijn 41 eigenschappen van Allah, die een werkelijk eigen, maar niet van Allah's wezen afgescheiden, bestaan hebben.

Van deze eigenschappen zijn 20 noodzakelijk; 20 onmogelijk en 1 mogelijk. De onmogelijke kennen wij als tegenstelling van de noodzakelijke. Zoo worden ze ook in de Sipat doea poeloeh[1]) („de 20 eigenschappen" geformuleerd.

Doch behalve uit deze eigenschappen wordt Allah gekend uit de 99 „schoonste namen" die hij draagt (Soerah 7:179; S. 17: 110).

Daar wordt gelast Allah aan te roepen met deze „schoonste namen." Doch in eigenschap 4 wordt hij genoemd onderscheiden van alle schepselen. „Men kan hem, zoo luidt de verklaring van deze eigenschap, geen eigenschappen van schepselen toekennen: gaan, zitten, mond, oogen, lengte, enz. Indien Allah in eenig punt op een tijdelijk ding geleek, dan moest hij zelf tijdelijk zijn [2]).

Hoe kan de Koran dan zulk een bevel geven? Er kan op deze vraag geantwoord worden, dat de Mohammedaansche theologie met al zulke vragen weg heeft geweten. Ook met deze. Allah wordt genoemd: de Barmhartige, de Medelijdende, de Heilige, de Rechtvaardige; maar ook de Trotsche, de Misleider, maar als wij daarin tegenspraak vinden moet worden opgemerkt, dat er iets anders

[1]) Onder de Sipat doea poeloeh verstaat men een soort „kort begrip" van de Mohammed. geloofsleer in het Soendaneesch en Maleisch. Dit boekje is alom bekend onder de Islamieten op Java.

[2]) M. Lindenborn: Zendingslicht enz., bladz. 44.

door de Moslims onder verstaan wordt, dan wij er mede bedoelen. Allah is in zijn wezen niet de eeuwige, onveranderlijke, van eeuwigheid tot eeuwigheid zichzelf blijvende God, van wien in den Bijbel wordt gezegd, dat er bij Hem „geen verandering is, noch schaduw van omkeering."

Zijn geboden zijn geen uitdrukking van zijn wezen; Allah is de Almachtige, Hij doet al wat Hem behaagt d.w.z. Hij is de willekeurige. Niets is goed of kwaad van nature, maar het wordt dat door Allah's wil, naar tijden en omstandigheden het medebrengen. Goed en kwaad hadden evenzeer andersom kwaad en goed kunnen wezen. Wat Allah toestaat, kan geen zonde wezen, ook al verbood hij het vroeger. Onwettige handelingen van Mohammed met Zainab worden door Allah gesanctioneerd (Soerah 33:34 en 38).

„Uit de eigenschappen der mogelijkheid volgt dat 't voor Allah „mogelijk is goed en kwaad te scheppen; islâm (geloof) in Paulus en „ongeloof in Petrus; alle goede en slechte handelingen zijn schepping „van Allah (S. 37:94)" [1]). Zoo wordt Allah de Schepper van 't kwaad.

Het begrip dat Allah „Vader" is, is den Islam een gruwel. De verhouding van Allah tot de menschen is die van heer tot slaaf. De verhouding van Vader tot kinderen is een veel te familiare. Allah heeft zelfbestaan en kan geen behoefte hebben aan een voorwerp om lief te hebben.

Dit maakt dan ook dat in de praktijk van 't leven de animistische volkeren den Allah van 't Mohammedanisme verre van zich laten. Ze roepen hem niet aan als Ontfermer; ze weten in hem geen Helper. Allah heeft nu eenmaal de wereld geschapen. Hij heeft haar gemaakt als een klok en daarna die klok opgewonden. Nu laat hij deze afloopen zonder zich daarmede te bemoeien.

Het grootste verschil tusschen het Godsbegrip van den Islam en dat van het Christendom is wel uitgedrukt in het „Onze Vader", dat voor den Moslim een godslastering is.

Mohammed heeft ook van het Christendom weinig verstaan. Ook van de leer der triniteit, daarom heeft hij van haar een caricatuur gemaakt en haar op hartstochtelijke en triviale wijze bestreden. Ook de leer van Gods souvereiniteit heeft hij niet verstaan. „Elke Godsidee, zal zij volkomen levend en vruchtbaar zijn, moet minstens twee elementen bevatten; Gods souvereini-

[1]) t. a. p.

teit en zijn ontferming. Omdat Mohammed Gods souvereiniteit niet kon zien in eenen met zijn ontferming, heeft hij die souvereiniteit volstrekt abstract opgevat en ten slotte zoo scheef getrokken, dat zij geworden is of zuivere willekeur of donker noodlot." [1])

„Nu is inderdaad het geloof in een levenden, willenden, handelenden God een levenskwestie voor elke religie. Maar het geloof aan een onvoorwaardelijke, onverantwoordelijke, willekeurige wilskracht is alleen krachtig en opbouwend, wanneer het op kookpunt is. In andere tijden zinkt het in tot een dood fatalisme, dat in plaats van tot handelen te leiden, elke actie verlamt." [2])

Inderdaad is deze uitspraak op den Islam van volle toepassing. Een bewijs hiervoor is de volkomen onverschilligheid, waarin Arabië verzonk na de eerste bekeeringskoorts.

Het „onderwijst alle volken" van het Christendom is geldig in alle tijden, maar vooral juist in dagen van vreedzamen bloei de krachtigste drijfveer geweest tot Zending; het Islamitische „onderwerpt alle volken" heeft alleen in tijden van opzweeping tot den d j i h a t (de heilige oorlog) zijn kracht geopenbaard.

Ook onder de Islamieten is echter niet altijd een eenheid van Godsbegrip geweest. Reeds tijdens het leven van den profeet was er de tegenspraak, die in de „openbaringen" heerschte, schakeering van gedachten. Later, toen de schriftgeleerden ook de leer des geloofs wilden canoniseeren, evenals de wet, kwamen scherpe tegenstellingen en aanzien van vele geloofspunten aan 't licht.

Zoo de kwestie van den vrijen wil: is de mensch alleen werktuig in de handen van den determineerenden Allah of heeft de mensch een vrijen wil?

Vooral de chaliefen uit de dynastie der Omayaden ijverden voor het determinisme, dat hun te pas kwam in de uitoefening hunner absolute macht. Beide partijen konden zich beroepen op meerdere plaatsen in den Koran.

Naast deze kwesties waren er ook meerdere aan de orde van den dag en gelijk de 'I l m a l-f i k h (wetenschap van de plichtenleer) in deze verschillen weg trachtte te vinden, zoo ontstond ten aanzien van zuiver godsdienstige vraagstukken de 'I l m a l-k a l â m, de wetenschap van de rede.

[1]) Prof. I. van Dijk op de Zend. Conf. 1909. Overzicht, bladz. 20.
[2]) Rutgers: Islam en Christendom, 2e druk bladz. 92.

De oudste beoefenaren van de dus ontstane filosofie, de Moetaziliten (afgescheidenen) kwamen sterk op voor de rechten van de rede; voor de eenheid en de rechtvaardigheid van Allah; zij bestreden de door den Koran mede gewekte anthropomorphe voorstellingen van Allah, door de gedachte te bestrijden, dat al wat omtrent Allah's gehoor, gezicht enz. gezegd werd letterlijk moest worden opgevat. Zij wierpen zelfs de vraag op, of de toekenning van al die eigenschappen niet met de eenheid van Allah in strijd was.

Gestreden is er ook over de vraag of de Koran een schepping van Allah is dan wel of hij van eeuwigheid bij Allah was. Ook hier kwam weer Allah's eenheid in 't geding.

Ten slotte is echter in al deze geschilpunten de noodige eenheid gevonden. Men vond ten slotte een wel afgerond dogmatisch stelsel dat in de boven reeds genoemde geloofsartikelen is neergelegd.

2. Het geloof in de engelen. De oude Arabieren beschouwden sommige godheden als dochters van Allah. Zij beweerden, dat er verwantschap is tusschen Allah en de djins.

Mohammed leerde, dat er naast Allah engelen, duivelen en djins bestaan.

De engelen zijn zondeloos geschapen wezens. Zij zijn van een etherische substantie en worden uitgezonden door Allah, wiens boden zij zijn en wiens werktuigen zij eveneens zijn bij het regeeren der wereld. Zij bidden ook veel voor de geloovigen, maar vermogen niets tegen den wil van Allah.

De voornaamste engel is Djabarail (Gabriël) of Djiboel. Hij is de openbaringsengel. Naar het Soendaneesche volksgeloof bewaart hij in den hemel de plank, waarin Allah's wil gegrift is. Verder heeft ieder geloovige twee engelen, die hem altijd volgen. Een ter rechter, die opschrijft de goede en een ter linkerzijde, die opschrijft de kwade daden. Het zijn schrijfengelen. Zoo zijn er ook twee vraag-engelen, die na 's menschen dood hem ondervragen naar de geloofsbelijdenis en naar de wijze, waarop hij zijn godsdienstplichten heeft waargenomen, het zijn de engelen Monkar en Nakir, terwijl de engel Asrael de zielen der menschen bij 't sterven medevoert. Israfil zal bij 't laatste oordeel de bazuin blazen.

Aan het hoofd der duivelen staat Sjaitan (Satan) of Iblis (Diabolos). Hij is de booze engel, die op Allah's bevel Adam niet wil-

de vereeren, maar Adam en Eva eerst verleidde en nog altijd de menschen tot ongeloof voert.

Naast engelen en duivelen is er een groot aantal djins. Zij zijn tusschenvormen tusschen menschen en engelen. De menschen zijn n.l. geschapen uit klei en licht, dé djins uit een rooklooze vlam.

Zij hebben een vurig lichaam en hebben groot verstand. Zij wonen overal waar 't eenigszins spookachtig is. In ruïnes, verlaten bronnen, holen en spelonken.

Djins moet men te vriend houden. Dat is echter vrij lastig, want men kan haast nergens komen, of zij zijn aanwezig. Men kan echter op verschillende manieren leeren, hoe men ze kan dwingen de menschen te bewaren voor onheil.

Er zijn tweeërlei djins, geloovige en ongeloovige. Mohammed is ook tot hen gezonden door Allah om hun zijn woord te brengen.

Het geloof in de djins is echter in de belijdenis niet voorgeschreven.

Niettemin speelt het djingeloof in het volksleven van alle Mohammedanen, waar ook, een groote rol. De djins zijn van alle bovenaardsche wezens de machtigste veroorzakers van allerlei ziekten, natuurverschijnselen, natuurrampen enz.

„De woestijnen en gebergten, waar men weken lang ronddwaalt, zijn vol dergelijke wezens. Honger, dorst en de zuivere opwekkende lucht der woestijn prikkelen den geest zoozeer, de dampen en lucht-„brekingen zijn zoo vreemd, dat men de djins hoort roepen; dat men „ze ziet onder allerlei vreemde wonderlijke gedaanten. 't Is een ge-„slacht als het onze en dat zich voortplant als wij, maar hunne „lichamen zijn niet zooals de onze, 't zijn geslachten van vuur of „licht, voor 't menschelijk oog slechts bij uitzondering zichtbaar. „Zij kunnen veel kwaad en veel goed doen; daarom moet men ze te „vriend houden [1])" Wat hier van den vóór-Islamitischen tijd in Arabië gezegd wordt, geldt nog heden ten dage in volle kracht en wordt mutatis mutandis ook overal in den Archipel nog aangetroffen. Uit hetgeen hiervóór omtrent het Animisme is medegedeeld zal het duidelijk zijn dat juist dit geloof aan djins zich gemakkelijk vereenigen liet met hetgeen in het volksgeloof in den Archipel reeds bestond.

3. Het geloof in de profeten. Dragers van Allah's

[1]) Dozy: Het Islamisme 1863, blz. 3.

openbaring zijn de profeten. Onafgebroken loopt de rij der godsgezanten op aarde van de schepping af, ook al is het dat er soms een hiaat is van langeren tijd.

Het aantal profeten is zeer groot; de getallen die worden opgegeven verschillen, maar loopen alle boven de 100.000. Men komt soms tot 240.000.

Onder deze komt een betrekkelijk klein getal voor, dat speciale opdrachten ontving (313); zij zijn de gezanten, de rasoels. Zij brachten een deel der openbaring over aan de menschen. De Moslimsche geschiedenissen van deze gezanten zijn verwrongen verhalen van hetgeen in Oude en Nieuwe Testament voorkomt, of in oud-Arabische legenden.

Onder deze 313 gezanten steken weer hoog uit een zestal. Het zijn:
Adam - de Safioe'llah, de uitverkorene van Allah;
Noh (Noach) de Nabi oe'llah, de profeet van Allah;
Ibrahim (Abraham) de Khalil oe'llah, de vriend van Allah;
Moesa (Mozes) de Kalim oe'llah, de mond van Allah;
Isja (Jezus) - de Roehoe'llah, de geest van Allah;
Mohammed - de Rasoeloe'llah, de gezant van Allah.

Elk dezer bijzondere gezanten had een speciale roeping, maar Mohammed overtreft hen alle. Hij heeft een wereldroeping.

Met geen der andere gezanten heeft de Koran zich zooveel bezig gehouden als met „nabi" Isja (Jezus). Dat spreekt haast wel van zelve. Het Christendom en de Islam zijn de eenige godsdiensten die optreden als wereldreligies. Niet te verwonderen dat Mohammed gemeend heeft, in den Koran Jezus de rechte plaats te moeten aanwijzen.

Hem wordt groote eer toegekend maar — onder Mohammed. Hoe meer Christus dus wordt verheven, hoe grooter de Rasoel oe'llah, de groote gezant van Allah wordt. Na Mohammed is Jezus de grootste profeet. Hij is de Roehoe'llah, de geest Gods. Hij is de Kalimatoe'llah, het woord Gods, voortgebracht door een bijzondere scheppende daad van Allah. Hij is zonder Vader (Soerah 3:37-43).

Hij is geboren uit de maagd Maria, de zuster van Aäron, terwijl zij stond onder een palm (Soerah 19:22). Hij is zondeloos. Van andere profeten: Adam, David e.a. worden zonden genoemd, maar Jezus heeft geen zonde gedaan en in den oordeelsdag zal Hij ze ook niet belijden.

Zijn zending gold de Joden, die in dwaling waren vervallen (S.37:27; 5:50 en 51,3:44). Hij heeft de komst van Mohammed voorspeld. Want hij heeft een profeet aangekondigd, „die na mij komen zal en wiens naam Ahmed zal wezen". (Ahmed=de zeer beroemde; Grieksch: periklutos, een woord met dezelfde medeklinkers geschreven als parakletos=trooster, zie Joh. 16:7) Jezus heeft wonderen gedaan. Hij heeft dooden opgewekt, b.v. Sem, den zoon van Noach, Lazerus, Esra e.a. Hij heeft een „tafel" uit den hemel doen nederdalen enz. (Soerah 2:254).

De Koran loochent het dat Jezus gekruisigd is, maar is hierin niet duidelijk. De verschillende Koranverzen die hier betrekking op hebben spreken elkander tegen. (Soerah 3:47 en 48; 4:155 en 156; 19:31).

In het Mohammedaansche volksgeloof heet het, dat de Joden Hem wilden dooden, maar Allah nam Hem weg doch Judas Simon veranderde hij in de gestalte van Jezus. De Joden meenden dus, dat zij Jezus kruisigden, maar inderdaad was het de verrader Judas.

Jezus is opgenomen in den hemel zooals Henoch is opgenomen. Thans is Hij in een der stadiën van gelukzaligheid. Maar Hij komt nog eens terug en zal dan 45 jaar gelukkig regeeren. Hij zal huwen, kinderen voortbrengen en sterven.

Hij zal begraven worden in Hoedjra. Daar is ook 't graf van Mohammed, die languit ligt op de rechterzijde met het aangezicht naar Mekka; achter hem ligt Aboe Bakr en achter dezen Omar, achter wien Jezus begraven zal worden. Na Jezus dood hebben zijn leerlingen Hem een God genoemd en Hem aangezien voor een drieëenheid bestaande uit „Vader, Moeder en Zoon."

Verschillende Mohammedaansche godgeleerden hebben de dwaasheden, die de Koran debiteert over Jezus vermeerderd en op allerlei wijzen getoond, dat óf de evangelische verhalen hun niet bekend zijn, óf dat zij 't noodig achten ze te verdraaien. Het eerste zal wel 't geval zijn.

De tegenwoordige houding der ontwikkelde Mohammedanen tegenover Jezus is tweeledig. Deels zoekt men, in tegenstelling met den Koran, in aanvallen op zijn bovennatuurlijke afkomst en zondeloosheid zijn kracht. Maar aan den anderen kant openbaart zich hoe langer zoo meer eerbied voor zijn zedelijke grootheid en de kracht die van Hem uitgaat tot levensvernieuwing door leer en leven.[1])

[1]) Zie: Zendingslicht op den Islam, bladz. 56.

De profeet is echter Mohammed. Hij is de „sluitsteen" der profetenrij, het „zegel" der profeten.

Die voor hem geweest zijn, waren 't ook, ieder in zijn roeping, maar zóó, dat een volgende de kennis dier openbaring tot meerdere volmaaktheid bracht, totdat ten slotte Mohammed de meest volmaakte ontving. Alle voorgaande zijn daarin opgelost. Na hem wordt geen gezant meer gezonden. Hij is de Rasoeloe'llah bij uitnemendheid en met de belijdenis daarvan is de s j a h â d a h, het credo der Moslims, volkomen.

„La ilaha illa 'llah wa Mohammadan rasoel oe'llah: er is maar één God en Mohammed is zijn gezant."

Deze belijdenis is het wachtwoord geworden van den Islam. De Moslims schrijven haar op hunne vaandels, hunne deurposten, ze staan op de munten van de eerste Chaliefen.

Er is geen godsdienst, die zoo kort een geloofsbelijdenis bezit. Zij is nooit herzien en nooit is er een gravamen tegen geuit. Zij is het teeken van den Islam, het inter-islamitische teeken van broederschap door 't geloof.

In elk Mohammedaansch dorp van de Philippijnen tot Marokko wordt zij vernomen. „Ze wordt in de bazar en op straat en de moskee gehoord; ze is strijdkreet en wiegelied; een uitroep van vreugde en een klaagzang. Ze is een bron van kracht geweest voor den Islam; een strijdkreet, een prikkel tot fanatisme. Wie deze belijdenis welbewust opzegt, is bekeerd tot den Islam. Opdat deze volkomen zij, wordt geeischt:

1. Dat ze hoorbaar opgezegd worde ten minste één keer in het leven; hoe veelvuldiger echter hoe beter.
2. Dat de beteekenis ervan geheel verstaan worde.
3. Dat ze met het hart geloofd worde.
4. Dat ze tot den dood toe beleden worde.
5. Dat ze met de juiste woorden gezegd worde.
6. Dat ze altijd zonder aarzeling uitgesproken worde." [1]).

Volgens de overlevering heeft Mohammed gezegd: „Wie deze be„lijdenis uitspreekt, zal belooning ontvangen gelijk die voor het vrij„maken van tien slaven en zal honderd goede werken voor zijn reke„ning opgeschreven krijgen en honderd van zijn zonden zullen „uitgewischt worden en deze woorden zullen hem een bescherming

[1]) Christendom en Islam, 2e druk, bladz. 121.

„tegen den duivel zijn". Het is niet zonder opzet dat wij te dezer plaatse en niet elders de s j a h â d a h in zijn beteekenis bespreken. Immers juist de belijdenis van het geloof in Mohammed als d e n profeet maakt het wezen van den Islam uit. Neem dit geloof weg en de Islam heeft geen reden van bestaan meer. Niet het geloof in God; niet het z. g. logische monotheïsme van dezen godsdienst is het essentiëele, maar de prediking van den profeet. In den loop der jaren is deze dan ook in de schatting van de moslimsche gemeente zoodanig gestegen, dat practisch de bespotting van den Koran over de belijdenis der Christenen van Jezus als den Zone Gods en ook het strenge monotheïsme van den Islam er door ontzenuwd is.

In den Koran wordt hij slechts voorgesteld als een mensch en dienaar van Allah: hij stond op den achtergrond; het w o o r d van Allah op de eerste plaats. Maar in de praktijk der Islamieten wordt dat anders.

Hij wordt als zondeloos, althans als onfeilbaar erkend, opdat de onfeilbaarheid van den Koran zou kunnen worden vastgesteld.

In de wet wordt meer waarde toegekend aan wat Mohammed zou g e z e g d of g e d a a n hebben dan aan het woord van Allah.

Mohammed is naar de eer, die hem wordt toegekend, niet maar een historische persoon, doch de levende, die in betrekking staat tot de geloovigen. Hij treedt op als hun voorspreker bij Allah. De geloovigen zullen zich in den dag der opstanding, volgens de overlevering, tevergeefs wenden tot Adam, Noach, Abraham, Mozes en Jezus als voorspraak. Maar Mohammed zal voor Allah's aangezicht treden en smeeken een voorspraak voor hen te mogen zijn. Mohammed is de middelaar. Ten aanzien van de vereering van den profeet in den IndischenArchipel zegt Simon: „Mohammed is in het bewust-„zijn van den Indonesiër een halfgod. Niemand twijfelt aan zijn „middelaarschap. In den hemel toont hij zich de meerdere van „Jezus. Als uitdeeler van de goddelijke bovennatuurlijke krachten, „die hij in buitengewone hoeveelheid bezit, wordt hij bovenmate ver-„eerd". [1])

Dit is trouwens niet alleen in Indië zoo. Mohammed is, naar de Moslims gelooven, de eerste aller schepselen om wiens wille de menschen geschapen zijn.

[1]) Simon. Mohammedaansche propaganda en Christelijke zending in Onze Oost, Utrecht 1912.

„Prof. Stewart Crawford van Beiroet spreekt van de voortgaande „idealiseering van den profeet door zijn volgelingen. Bij de besnijde„nissen en huwelijksfeesten worden door betaalde zangers liederen „gezongen, waarvan 't onveranderlijke onderwerp is de geboorte „van den profeet en de beteekenis dezer gebeurtenis voor hemel en „aarde, terwijl de hoorders gezamelijk met hun gezang zich wenden „tot den profeet in enthousiaste betuiging van vereering. De ge„heele populaire godsdienst-literatuur is doortrokken van de ver„heerlijking en de vergoddelijking van Mohammed" [1]).

4. Het geloof in de boeken. De Mohammedanen gelooven dat Allah honderd en vier heilige boeken uit den hemel heeft neergezonden. De engel Gabriël is de openbaringsengel. Hij geeft het Woord Gods aan de gezanten. Letterlijk! De inspiratie is zuiver mechanisch.

Adam ontving tien, Seth vijftig, Henoch dertig, Abraham tien boeken. Deze echter zijn alle verloren gegaan.

De vier boeken die nog bestaan zijn: de Wet, die Mozes ontving; de Psalmen aan David gegeven; het Evangelie dat aan Isja (Jezus) werd geopenbaard, en de Koran.

Alleen de Koran is onfeilbaar. De andere boeken worden nog wel erkend en in den Koran worden Christenen en Joden „schriftbezitters" genoemd, maar deze boeken zijn verknoeid, bedorven en niet meer betrouwbaar. Hunne voorschriften zijn ook niet geldig meer en opgeheven door 't boek van den laatsten profeet. Het oorspronkelijke Evangelie is trouwens verloren gegaan.

De Koran is het woord van Allah. Hij is ongeschapen en eeuwig. Dit te ontkennen geldt in den orthodoxen Islâm voor ketterij. De Koran is het grootste wonder van den profeet. Hij hangt ten nauwste saam met het leven van Mohammed. Hij is de autorisatie van zijn roeping, de eerste oorkonde van zijn godsdienst.

De Koran toch bevat de openbaringen van Allah aan Mohammed verstrekt en daaronder de eerste, die zijn rechtstreeksche roeping vermeldt.

Het boek is een merkwaardige verzameling van grootere en kleinere hoofdstukken, 114 in getal, die niet naar ouderdom, maar naar hun lengte gerangschikt zijn. Zij dragen verschillende namen, naar

[1]) Zendingslicht op den Islam, blz. 24.

een of ander woord, dat er in voorkomt b.v.: de Koe, de Bij, de Vrouwen, de Mieren, de Spin, Rook, de Pen enz.

Elk hoofdstuk is in verzen (âjah, meerv. âjât) verdeeld, terwijl de geheele omvang verdeeld is in 30 ongeveer gelijke deelen (djoez) die de bedoeling hebben, het reçiet in dertig stukken te verdeelen. Dit is gemakkelijk b.v. bij 't overlijden van iemand, voor wiens zielsrust het boek wordt gelezen. Verschillende menschen kunnen dan een of meer d j o e z voor hun rekening nemen. Elk hoofdstuk begint met den aanhef: „In naam van Allah, den lankmoedige en barmhartige".

De Koran is geopenbaard in het Arabisch en mag feitelijk door de geloovigen alleen in die taal worden gelezen. Het Arabisch is de heilige taal der Islamieten, die volgens Mohammed in het Paradijs gesproken wordt. Gedrukt zou hij ook niet mogen worden. Eén druk, die van vroeger af getolereerd is, is steendruk. In het overschrijven van een deel, of het geheele heilige boek, ligt groote verdienste, en de Mohammedaansche wereld geeft tal van schitterende handschriften te zien die als voorbeelden van calligraphie ware kunststukken zijn.

Voor de studie van den Koran, ten behoeve van niet-Islamieten, is hij herhaaldelijk vertaald in Europeesche talen, ook in 't Nederlandsch, door L. J. A. Tollens, in 1859 uitgegeven te Batavia en door S. Keijzer, in 1905 uitgegeven te Rotterdam.

Volgens het geloof der Mohammedanen, we merkten het reeds op, is de Koran ongeschapen, maar de scheppende wil van Allah heeft hem een vorm gegeven, toen Hij de schrijfstift bewoog, die de woorden griften in een toebereide tafel. Menschen noch duivelen zijn in staat zulk een boek te schrijven.

Koran (Ar. a l-k o e r' â n) beteekent „de te reciteeren heilige tekst"[1]). Mohammed had op zijn reizen naar Egypte Oostersche Christenen en Joden hunne heilige schriften op een eigenaardigen zangerigen toon hooren lezen. Hij meende, dat deze toon behoorde tot het essentiëele voor den ritus van den Christelijken zoowel als van den Joodschen godsdienst. Soerah 96, die als de oudste openbaring wordt erkend, begint met; „Lees! in den naam van God, die alles geschapen heeft"..... en verder vers 3 : 11 „Lees, want Uw Heer

[1]) Dr. Juynboll Handbuch des Islamitischen Gesetzes, S. 2.

is de meest edelmoedige. „Lees", dat is: „reciteer!" Hier zou dus de oorsprong van het Mohammedanisme moeten gezocht worden.

Intusschen heeft de Profeet niet zelf zijn openbaringen opgeschreven. Het is zelfs de vraag of hij oorspronkelijk lezen of schrijven kon en als hij het later heeft geleerd, is hij waarschijnlijk niet verder gekomen dan tot een geringe hoogte in de kunst.

De eerste openbaringen waren kort. De Profeet bewaarde ze in het geheugen. Later, toen het getal zijner aanhangers vermeerderde en de openbaringen minder spontaan waren, maar wel-overlegde voorschriften bevatten, al naar Mohammed die in de praktijk noodig had, liet hij ze gedeeltelijk opschrijven.

Als materiaal werden daarvoor gebruikt schouderbladen van kameelen, stukken hout of leder, palmbladeren enz. Zij werden bewaard in de hutten van zijn vrouwen. Eens zeide een zijner vrouwen, naar de overlevering meldt: „O, Profeet, 't vee heeft een stuk leder met de openbaring opgegeten". De profeet antwoordde: „Bekommer U daarover niet, Allah zal een betere openbaring geven". In werkelijkheid verschilden de latere edities van vele openbaringen met de eerste. Dat gold vooral van de oudste niet-gedicteerde. Deze verschilden vaak elken keer als de profeet ze herhaalde. Toen zijn aanhangers naar dat verschil vroegen, antwoordde hij: „Allah heeft ze mij in zevenderlei lezing geopenbaard". Soerah 2 : 100 autoriseerde deze veranderingen door te zeggen: „Wij zullen geen enkel vers in dit boek afschaffen, „noch een enkel uit Uw geheugen wegdoen, zonder het door een „ander te vervangen: Een beter of wel een er aan gelijk. Weet gij „niet, dat God Almachtig is?"

Toen Mohammed stierf, liet hij geen geheel van openbaringen na. Hij had ze ook niet noodig. Hij zelf was immers het levende orakel om Allah's wil te leeren kennen. Alleen zijn volgelingen hadden soms verzamelingen gemaakt, maar onderling verschilden deze zeer.

Omar, de man die aan den Islâm een organisatie gaf, gevoelde echter na Mohammed's dood 't meest behoefte aan het gezaghebbende woord van den profeet. De Chalief A b o e B a k r liet daarop de verzameling waarover wij boven spraken maken door Zaid. Deze verzameling werd ter hand gesteld aan Mohammed's weduwe, maar canoniek gezag verwierf zij niet. Pas in de dagen van den derden Chalief, Othman, kwam, samengesteld uit verschillende verzamelingen één officieele tekst tot stand, die als gezaghebbend erkend

werd. Alle anderen werden daarop verbrand. Aan de canoniciteit van dezen Koran is nooit meer getornd.

De Koran is een heilig boek, niet alleen wat zijn inhoud aangaat, maar moet ook als boek met eerbied behandeld worden. Men mag hem niet op den grond leggen, er geen andere boeken bovenop plaatsen; hem niet met onreine dingen belasten en evenmin op onreine voorwerpen plaatsen.

De profeet zelf wordt uit de verschillende soerah's gekend in zijn eigenaardige zielsgesteldheid. In den Mekkaanschen tijd is hij profeet; gevoelt hij zich als profeet. Later, ook nog te Mekka, begint hij het belang van de openbaringen in te zien; misschien niet direct voor zijn persoon, maar vooral voor de menschen, opdat zij tot het geloof in Allah zullen komen en hem als profeet erkennen. De openbaringen worden dan met dat al tendentieus. Maar nog later, en dit is na de Hidjrah, worden de openbaringen dienstbaar gemaakt ook aan zijn persoon.

Mohammed wordt dan naast religieuze persoonlijkheid ook een politiek man, die zich zelf moet handhaven. En zijn houding tegenover de Joden èn zijn waardeering van Mekka en de ka'bah èn zijn openbaringen, sommige eigenlijk in dienst van zijn wellust, bevestigen dat.

De inhoud van het boek wordt door prof. Snouck Hurgronje aldus gekarakteriseerd: „Historisch beschouwd doet zijn openbaring „zich aan ons voor als samengesteld uit de gegevens, die hij gaande„weg, toen hij eenmaal over de waarde van het leven was gaan na„denken uit vrij troebele, Joodsche en Christelijke bronnen, had „bijeen vergaard". [1])

Van welke beteekenis de Koran intusschen voor het Moslimsche leven is, daarover hebben we boven reeds iets gezegd. Vullen we het gezegde nog aan met er aan te herinneren, dat de Koran het boek is voor de geloovigen, dat boven alle andere boeken moet bestudeerd worden, ook al begrijpt men het niet. De Koran beheerscht het leven. Er is in den Koran ook een groote propagandistische waarde. De heiden, die door de Islamitische propagandisten wordt aangezet om tot hun godsdienst over te gaan, kende tot heden niet anders dan wat bij overlevering leeft onder zijn volk. Een goddelijke openbaring, onfeilbaar en onveranderlijk, maakt op hem sterken indruk.

[1]) Nederland en de Islam, blz. 2.

In de ontwikkeling van de Wet moge de Koran zijn gezag voor een deel hebben afgestaan aan de andere „wortelen", in den tegenwoordigen tijd, en in de toekomst wellicht nog veel meer, zal hij zijn gezag hernemen, daar door de „modernen" veel meer de nadruk wordt gelegd op de kernachtige stukken van dit boek dan op de overlevering, niettegenstaande den tegenstand der orthodoxe leiders.

5. Het geloof in de voorbeschikking. In het bovengenoemde leerboekje, de „Sipat doeapoeloeh" heet het aangaande dit geloofsartikel: „Alles is te voren bepaald door Allah, den „Allerhoogste. Wat goed is en wat kwaad is. Van het begin tot het „einde is alles bepaald vóór het geschiedt. Woorden en werken, ge„loof en ongeloof, goed en kwaad, goddeloosheid en godsvrucht, 't „is alles bepaald door Allah. Hij wist het van te voren en wilde het. „Dood, leven en levensonderhoud, ziekte en gezondheid, beweging „en stilzijn der schepselen is alles van te voren bepaald. Men mag „niet verschillen van het besluit (takdir) van Allah en men mag niet „verschillen van de kennis (ilmoe) des Heeren d.i. van Allah den „Allerhoogsten God, die over de geheele wereld heerscht".

„Alleen Allah de Heere heeft geboden 't goede te doen, 't geloof en „godsvrucht. En Hij heeft beloofd den hoogheerlijken hemel te geven „aan hen, die zijne geboden doen, vanwege de liefde des Heeren. En „de Heere heeft verboden het kwade te doen uit ongehoorzaam„heid of ongeloovigheid en Hij heeft gezegd de helsche straffen te „zullen bereiden voor de zondaren en de ongeloovigen".

„Zij varen in de toekomst zonder twijfel in den afgrond der hel, „vanwege de rechtvaardigheid des Heeren. Het is Allah, de Aller„hoogste, van wien alle schepselen zijn".

Dezelfde tegenspraak, die wij hier ontmoeten, ontmoeten we ook over dit geloofsartikel in den Koran. Die tegenspraak is vaak in een en 't zelfde vers. Soerah 16 : 95 zegt: „Allah doet dwalen wien Hij „wil en leidt wien Hij wenscht; eenmaal zal U rekenschap van Uwe „daden gevraagd worden".

Waar hij dus toch de verantwoordelijkheid van den mensch wil handhaven, daar leert hij aan den anderen kant dat Allah 't goede geeft, niet als belooning, maar als straf. Allah wil hen (d.z. de goddeloozen) daardoor straffen in deze wereld. Hij wil, dat hunne zielen hen in ongeloof verlaten (Soerah 9 : 53).

Deze tegenspraak wordt gedurig herhaald (Soerah 3: 139; 6: 59; 35 : 12; 57 : 22 tegenover 16 : 95; 10 : 45 enz.).

Voor Mohammed was deze tegenspraak noodzaak. Zijn Godsbegrip, dat voor „vaderlijke voorzienigheid" geen plaats liet, maar op Oostersch tirannieke willekeurige almacht berustte, moest wel maken, dat hij niet het fatalisme, maar 't determinisme in zijn meest consequenten vorm aanvaardde, zooals Soerah 2 : 5 en 6 het leert: „voor de ongeloovigen is het om 't even of gij hen al of niet „vermaant. Zij zullen toch niet gelooven. Allah heeft een zegel „op hun hart en ooren gezet; hun oogen zijn met een blinddoek be„dekt en een wreede straf wacht hen". Voor zijn prediking had hij echter noodig den vollen nadruk te leggen op 's menschen verantwoordelijkheid. Als hij de Arabieren oproept om in hem te gelooven, moet hij hun wel, waar hij hen met de straffen van Allah dreigt, een vrijen wil toekennen. Hem hinderde de tegenspraak niet. Mohammed was noch theoloog noch filosoof.

Na hem is er echter in den Islam heel wat getwist over dit leerstuk. 't Zijn vooral de Koetaralisten geweest, die op grond van de onbeschaamdheid der menschen, die hunne zonden wilden bedekken met Allah's beschikking, tegen deze leer de zedelijke verantwoordelijkheid van den mensch hebben geponeerd.

Ten slotte heeft de orthodoxe leer gezegevierd.

„De praedestinatieleer der Moslimsche dogmatiek handhaaft in „wijsgeerige vormen hetzelfde, dat Mohammed waar het te pas „kwam, had geleerd: een godsbegrip, dat niet aan menschelijke „billijkheid en rechtvaardigheid onderworpen was; een God zonder „plichten; den vrijen wil systematisch loochenend ging zij verder „in consequenties dan Mohammed, maar zij offerde toch evenmin „de zedelijke verantwoordelijkheid der menschen aan Allah's al„macht op. De belangen van godsdienst en moraal deden haar de „inconsequentie boven een dood fatalisme verkiezen".

Dit is het oordeel van den Moslim Mahmoed Pauha, zooals het wordt aangehaald door Lindenborn. [1])

In de praktijk wordt het echter voor de groote massa een dood fatalistisch berusten, waar het te pas komt; een links laten liggen van 't geheele praedestinatie leerstuk, daar de praktijk van het dagelijksch leven ook hier gaat boven de leer. Wat Dr. Snouck Hurgronje

[1]) Zendingslicht bladz. 59.

zegt van de dogmata in 't algemeen, geldt ook voor de praedestinatie in 't bijzonder: [1]) „Al was het stelsel ook ten aanzien van de „geloofsleer in de laatste duizend jaar stroef en afkeerig van alle po„ging tot herziening, het denken der Islam-belijders werd er niet „ernstig door belemmerd. De in hooge sferen zich bewegende gees„ten gingen er boven uit of begaven zich op zijwegen; het vulgus „bleef met allen eerbied voor de theologische leuzen aan zijn slechts „ietwat gewijzigde oude bijgeloof hangen" [2]).

6. Het geloof aan den Oordeelsdag. Niet dat was het nieuwe, dat Mohammed den Mekkanen predikte, dat er maar één God is, maar dit, dat er na dit leven een dag des oordeels komt. Het animisme, ook het Arabische, waarbij hij was opgegroeid, is diesseitig, niet jenseitig. Mohammed begon dan ook zijn prediking met het geloof op te eischen in hem als godsgezant en de ongeloovigen met de straffen van Allah te dreigen. Toen deze straffen echter niet kwamen, verplaatste hij ze eindelijk tot na den dood. Juist dit was het, wat hem vijandschap en spot deed erlangen onder de Koeraisjieten, zijn stamgenooten, onder welke hij eerst optrad. Het ging hem als Paulus op den Areopagus: Als zij nu van de opstanding der dooden hoorden, spotten sommigen daarmede en zeiden: Wij zullen U wederom hiervan hooren (Handel. 17 : 32).

De oordeelsdag is de dag der opstanding (kijamat).

Over de kijamat wordt in het meer genoemde boekje de „Sipat doea poeloeh" op zeer plastische wijze gehandeld en hij wordt ook in andere schrifturen en volksverhalen nog veel meer verzinnelijkt. Ook door den Koran. De verlorenen in de hel (Soerah 69) worden gebonden met ketenen van 70 ellen; zij hebben geen ander voedsel dan etter, enz. De ziedend heete gloed der hel werpt stukken vuur op als kameelen; de vrucht van den boom Zakkiom helpt niet tegen den honger, maar verwekt alleen dorst, waartegen zij water drinken, dat echter als vloeiend ijzer de ingewanden verteert.

De geloovigen daarentegen gaan naar den hemel, waar allerlei zinnelijke geneugten hun wachten. Kostelijke spijzen en drank, maar vooral de paradijsmaagden, de hoeri's, maken hun 't verblijf in het paradijs tot een ware vreugde.

En wat merkwaardig is: In den hemel zijn de roekoen Islam,

[1]) Nederland en de Islam, bladz. 31.

de verplichtingen der aarde, als bidden en wat dies meer zij, afgeschaft. De voorstellingen, die de Koran geeft van den hemel, wekken weinig verheffende gedachten, maar prikkelen alleen het vleesch. Wel is waar geeft hij een enkele plaats, waar het zien van Allah als de grootste vreugde geldt en de geestelijk gezinde Mohammedanen beroepen er zich gaarne op, maar de groote massa der geloovigen vat de beschrijvingen letterlijk op en beide Koran en overlevering dragen daarvan de schuld.

c. DE MYSTIEK IN DEN ISLAM. De orthodoxe geloofsleer van den Islâm is dor, intellectualistisch, koel beredeneerd en plastisch in hooge mate. Wettisch gaat de Islam op in vormendienst en beide, geloofsleer en wet, miskennen het gemoedsleven.

Op den duur moest deze gesteldheid aan de mystiek, die ook in den Islam opkwam, een goede kans geven, vooral onder de vreemde volken, die zich tot hem lieten bekeeren en een mystieken aanleg hadden boven de Arabieren. De mystiek is dan ook niet-Islamitisch. Wel was er eenige mystieke aanleg in de Mekkaansche periode bij Mohammed, maar deze werd in de Medinasche op den achtergrond gedrongen. Toen drong de wereldveroverende gedachte op den voorgrond. Zelfs wordt door de overlevering een verbod van al wat naar mystiek en ascetisme aardde aan den profeet toegeschreven. In elk geval is de mystiek in den Islam van vreemden oorsprong, al ontbraken de mystieke elementen niet.

De eerste invloeden, die op deze elementen inwerkten, waren van Christelijken oorsprong. Van veel grooteren invloed is echter de Perzische en Indische mystiek geweest voor den Islam.

Toen deze in Perzië kwam vond hij daar een geestesrichting, die oorspronkelijk uit Griekenland was voortgekomen. Het was een practisch-ascetische richting, die haar theoretisch-theologischen achtergrond ontleende aan het Neo-Platonisme. Zeer kort saamgevat kan men zeggen, dat zij leert de mogelijkheid van de vereeniging van de ziel met God.

Trouwens, deze gedachte is de hoofdsom van de leer van alle mystiek en zoowel aan de Perzische als aan de Indische gemeen, al is het ook, dat ze door de eerste minder, door de laatste wat meer in pantheistische richting wordt uitgewerkt. Zij was de oorzaak van het ontstaan van een kettersch Soefisme. [1]) Kettersch, want immers

[1]) Met den naam S o e f i's worden in het algemeen de mystieken in den

heel het deïstisch Godsbegrip van den Islam is met deze mystiek

Gédéboes-spel in Bantên. Ontaarding eener godsdienstoefening van de tarikah der Rifâ'ijjah; de dikr dezer orde gaat gepaard met zelfverwonding met priemen. *Clichê Colijn Nederlands Indië*

in strijd. Weldra ontstond er dan ook een vervolging tegen de

Islam aangeduid. Het woord is afgeleid van Ṣ o e f = wol, en werd oorspronkelijk toegepast op Moslimsche asceten, die in navolging van Christelijke kluizenaars een ruw wollen kleed droegen, als teeken van boetedoening en wereldverzaking. Zie R. A. Nicholson. The mystics of Islam blz. 3 en 4.

Soefi's, waardoor velen hun onrechtzinnigheid met den dood moesten boeten. Toch was de vervolging tevergeefs. Een God, die zich stelt buiten de schepping en buiten de menschheid, die haar overlaat aan zich zelf, nadat Hij heeft gedetermineerd hoe de schepping verloopt, kan niet de God zijn van het naar Hem geschapen menschenhart. De orthodoxe Islam heeft het Soefisme niet kunnen breken. „Alle denkende, godsdienstige Moslims zijn mystieken" zegt Prof. D. B. Macdonald, en hij voegt er bij: „Allen ook zijn pantheïsten, maar sommigen weten het niet" [1]).

De man, die ten slotte na veel strijd een tusschenweg heeft aangewezen was Aboe Hâmid Moehammad al Ghazâlî, geboren anno Hidjrah 451 (1059) en gestorven 505 (1111); zijn beroemd geworden werk heet: „De levendmaking der wetenschappen van den godsdienst". Hij leerde, dat van de dogma's der scholastieken niets mocht worden afgedaan. Zij vormen den grondslag van gezag en rede; zij vormen den regel voor het denken over hoogere dingen. Maar aan den anderen kant zijn zij niet meer dan het geraamte van den godsdienst. Ook de wet moet als gids voor het uiterlijke leven in volle waarde gelaten worden.

Een zijner uitspraken luidt: „Wanneer iemand beweert, dat hij „in zekere bijzondere betrekking tot Allah staat, waardoor hij ont„slagen is van de verplichting tot de salat of waardoor een verbod „als dat van het het drinken van wijn voor hem niet gelden zou, „dan moet op hem de doodstraf toegepast worden, al is 't ook on„zeker of hij voor eeuwig ter helle gedoemd zal zijn."

Evenwel, wet en dogmatiek zijn onvoldoende en moeten geheiligd worden door de liefde tot Allah, die zich openbaart aan wie Hem lief heeft. De enorme invloed, dien Ghazali zich wist te verwerven, maakte dat de mystiek uit haar afzondering werd gehaald en dat zij een plaats kreeg als inhaerent aan den rechtzinnigen Islam.

Ghazali leefde onder de Soefi's, maar verliet niet den bodem van den Islam. Hij had volle achting voor dogma en wet, maar hij verdiepte hunne beteekenis door de beoefening hartezaak te doen zijn en niet alleen een kwestie van verstand en lichaam.

De beoefenaars der mystiek vereenigen zich tot genootschappen of broederschappen (t a r i k a h d. i. „het pad", „de weg").

[1]) R. A. Nicholson t. a. p. blz. 23.

Meestal worden zij genoemd naar hunnen stichter, iemand, die na ijverige oefening er in geslaagd is, geestelijk contact te krijgen met een beroemd heilige, door wien hem in naam van Allah de weg is aangewezen, dien hij in zijn leven moet gaan. Indien hij met succes weet op te treden, kan zijn werk aanleiding geven tot het stichten van een nieuwe orde, waardoor bestaande òf gesplitst worden òf zelfs geheel verloopen. Behalve door het gezag van den stichter wordt een nieuwe orde ook gesteund door de namen van de personen van wie hij zijn opleiding in de mystiek heeft genoten.

Zoo kan als 't ware de geestelijke geslachtsboom opklimmen tot den engel Gabriel, ja zelfs tot Allah.

Naar mate deze geslachtsboom, deze keten (silsilah), beroemder namen telt, is de tarikah voornamer. Een deel van de leden der orden verzamelen zich dikwijls in kloosters en houden hunne oefeningen onder leiding van bepaalde leermeesters. Deze leermeester is voor de nieuwelingen, de onderaanstaanden in de orde, het doel waarop zij hun ziel eerst moeten richten, opdat zij in hem (hun sjech) leeren opgaan. Hij is het medium, waardoor zij den zegen van Allah deelachtig worden. De leden der orde hebben zich strikt te houden aan de bijzondere verbodsbepalingen, dikr-formules etc. (Onder dikr verstaat men het herhaaldelijk, veelal gezamentlijk, uitspreken van godsdienstige formules.)

De tarikah's hebben in verschillende Mohammedaansche streken grooten invloed; niet alleen geestelijk, maar vaak ook wereldlijk; zoo in Noord-Afrika, waar zij haast een staat in den staat zijn geworden. Toch is dit in tegenspraak met het wezen der orden, dat alleen een geestelijk doel vraagt na te streven.

Niet alleen de mystiek is door het aanpassingsvermogen van den Islâm ingeburgerd in den godsdienst van Mohammed, ook de heiligenvereering heeft er een eigen plaats gekregen. Wie zich in de bijzondere gunst van Allah mochten verheugen, naar het oordeel der geloovigen, werden òf reeds tijdens hun leven òf bij hun dood tot heilige verheven. Zij werden voorsprekers bij Allah voor wie hun invloed daartoe inriepen. Heilige personen hebben ook tijdens hun leven vaak tal van wonderen verricht. Elke groep van Moslims heeft als 't ware zijn eigen heiligen; elke landstreek zijn eigen schutspatroon, tot welke de beden worden gericht om een wensch bevre-

digd te krijgen; aan wie offers worden gebracht en naar wier graven men bedevaartsgangen onderneemt.

Ook de heiligen-vereering en het wondergeloof in betrekking tot de heiligen is door den rechtzinnigen Islam tevergeefs bestreden. De hulp der heiligen wordt gezocht door bede, door gelofte (n a d a r) vooral; zij worden door de massa der onontwikkelde volken, die tot den Islam overgingen als halfgoden vereerd en passen volkomen in het stelsel van hun oud-heidensch veelgodendom.

IV. Het Mohammedaansche Godsdienstonderwijs. Het eenvoudigste en eerste godsdienstonderwijs ontvangen de Islamitische kinderen van hunne ouders. Waar deze evenwel zelf al heel weinig weten van den Koran of de Wet is er zelden of ooit sprake van opzettelijk onderricht door de ouders. Wat de kinderen van dezen leeren is niet veel meer dan wat zij als per occasie opvangen of wat zij van hen zien. Veelal blijft zonder opzettelijk onderricht de kennis der kinderen beperkt tot godsdienstige uitdrukkingen, godsdienstige handelingen, waarvan zij de beteekenis noch de bedoeling begrijpen. Dikwijls is de godsdienstige kennis van velen, ook nadat tal van jaren geleden de voorvaderen overgingen tot den Islam, zeer gering.

In streken, waar de bevolking dichter is, waar ook meer menschen worden gevonden, die iets meer van de godsdienstige wet verstaan, werd deze onkunde meer gevoeld en ontstonden inrichtingen, waar het eerste elementaire godsdienstonderwijs wordt verleend.

Op Java heeten deze l a n g g a r; in de Soendalanden worden ze ook t a d j o e g genaamd.

Het onderwijs wordt gegeven door den dorpsgeestelijke, maar ook zeer vaak door iemand, die zich zelf daartoe opwerpt en met dit onderwijs naast het godsdienstige doel vaak evenzeer het verdienen van zijn brood beoogt. Sinds 1905 (Ind. Staatsblad 550) is voor het geven van dit onderwijs op Java en Madoera, uitgezonderd de Vorstenlanden, een schriftelijke vergunning noodig van den Regent of den zelfstandigen Patih (bij ontstentenis van dezen van het Hoofd van Plaatselijk Bestuur) waarin de aard van het te geven onderwijs wordt aangegeven. Registers van de leerlingen moeten worden bijgehouden, terwijl nauwkeurig wordt toegezien of onder het mom van godsdienstonderwijs ook verkeerde bedoelingen als: geldzucht, 't verwekken van opstand, 't kweeken van minachting jegens 't

Bestuur enz. worden nagestreefd. De vergunning wordt dan natuurlijk ingetrokken.

Het onderwijs bestaat meestal in het werktuigelijk lezen van den Koran, waarvan ook de onderwijzer zeer vaak den zin niet verstaat. Bovendien wordt een zeer elementaire kennis onderwezen om de voornaamste godsdienstplichten naar behooren te kunnen verrichten, waaronder in de eerste plaats de salat.

Voor het elementaire godsdienstonderwijs wordt voorts door geheel Nederl.-Indië veel gebruikt een soort „kort begrip" van de geloofs- zoowel als van de plichtenleer. Het is het boven reeds genoemde geschriftje de Sipat doeapoeloeh. De bedoeling van het werkje wordt aldus aangegeven: „Dit geschrift bevat een opsom-„ming van het aantal regelen des geloofs (R o e k o e n I m a n) „en de regelen van den Islam (R o e k o e n I s l a m) en deelt mede „wat verplicht (w a d j i b) is en wat verboden (h a r â m) is, wat „verdienstelijk (s o e n n a h), wat te vermijden (m a k r o e h) is, „wat geoorloofd (h a l a l) is; 't geen plichtmatig is gekend te wor-„den door allen, die aan de wet onderworpen (m o e' a l l a) zijn, d. i. „die tot het verstand gekomen zijn en huwbaar of meerderjarig „(a k i l-b a l i g h) zijn, van beiderlei kunne".

Ook op de p e s a n t r è n s (waarover beneden) wordt dit leerboekje gebruikt.

In de Maleische streken van Sumatra worden de eenvoudigste godsdienstscholen s o e r a u genoemd; in het Atjèhsche dragen zij den naam van m e u n a s a h. Daar evenwel gaat het onderwijs iets verder dan elders. Het onderwijs wordt niet eerder als geëindigd beschouwd vóór de 114 hoofdstukken van den Koran zijn doorgelezen (t a m a t m e n g a d j i).

Uitgebreider onderwijs wordt gegeven op de pesantrèns of pesantrian's (d. i. plaats van de santri's). Een santri is een leerling, maar ook een oud-leerling van een dergelijke inrichting.

Sommige dezer scholen zijn door vorsten gesticht, andere zijn eenvoudig particuliere ondernemingen. Zij hebben een grootere of kleinere reputatie van heiligheid die hen meer of minder leerlingen doet trekken. Vele santri's bezoeken achtereenvolgens meerdere scholen. Het onderwijs omvat meestal de kennis der wet, de geloofsleer en de mystiek. Voor een enkele strekt het zich uit tot de beginselen der heilige wetenschap, als Koran-exegese enz.

De studieboeken zijn in de Arabische of Inlandsche talen, vaak ook in de laatste talen, geinterliniëerd door den Arabischen tekst.

Het doorloopen van een pesantrèn geeft geenerlei diploma, noch eenige bevoegdheid. Men zou ze kunnen noemen een soort godsdienstige volksuniversiteiten. De leerlingen komen van heinde en ver, zij zijn intern; zij nemen misschien eenig geld mee en herhalen wellicht het geven daarvan aan den goeroe meermalen, maar veelal bestaat het leergeld in 't werken op de sawah's van de stichting. Deze bestaat uit woningen voor den „directeur" en zijn onderwijzend personeel; uit de school, de gebouwen voor het logies der leerlingen en natuurlijk een bedehuis.

Zijn de leerlingen volleerd naar hun zin, dan trekken ze weer naar hunne woonplaatsen terug, waar zij uit den aard der zaak als godsdienstige autoriteiten zeer gezien zijn. De naam santri blijft een naam die ontzag inboezemt bij de geloovigen van de omgeving.

In Midden-Sumatra worden ook deze scholen s o e r a u genoemd, terwijl in het Atjèhsche de overeenkomstige godsdienstscholen r a n g k a n g heeten. De leerlingen dragen den naam van m o e r i b (Arab. moerid).

In de schatting van den modernen Islâm zijn de pesantrèn's zeer gedaald. Er is tegenwoordig een veel ruimere gelegenheid om godsdienstonderwijs te ontvangen dan voorheen en de opvattingen, die op de pesantrèn heerschen, zijn niet die van vele geloovigen in dezen tijd.

Het is vooral de vereeniging M o e h a m m a d i j a h, die het godsdienstonderwijs in nieuwe banen heeft geleid. Op grond van de subsidie-bepalingen voor bijzonder-Inlandsch onderwijs heeft zij scholen opgericht, die godsdienstonderwijs met elementair lager onderwijs verbinden: „scholen met den Koran " dus.

Ultimo 1923 had deze vereeniging 32 van deze scholen gesticht, waarvan 27 lagere, 4 Hollandsch-Inlandsche en 1 kweekschool voor Mohammedaansche onderwijzers. Het doel dezer scholen is naast bepaald godsdienstonderwijs ook het gewone onderwijs te geven op Mohammedaansch-godsdienstigen grondslag, ter bevordering van de „kracht van den Islam en den eerbied voor zijn belijdenis".

Godsdienstonderwijs wordt ook verstrekt aan leerlingen voor openbaar middelbaar en vakonderwijs. Toestemming het te geven werd reeds verleend aan verschillende onderwijsinrichtingen o.a. aan de

Algemeene-Middelbare-School te Jogja, de opleidingschool voor Inlandsche Ambtenaren te Magelang, de Hoogere kweekschool te Poerwâredjâ en de H. B. S. te Bandoeng.

Heel dit streven van deze „moderne" godsdienstige vereeniging is er op gericht de intellectueelen te behouden voor den Islâm, terwijl 't wil aantoonen, dat in Koran en wet de grond gevonden wordt voor modern-maatschappelijke instellingen en de betere positie van de vrouw.

Naast de velen, die zich met het godsdienstonderwijs zooals het in Indië gegeven wordt moeten vergenoegen, staan de weinigen, die aan hun verlangen kunnen voldoen zich naar 't buitenland te begeven en in Mekka of in Kaïro zich in de wetenschap van den Islâm kunnen verdiepen.

Zij die te Mekka studeeren zijn meestal daar na het verrichten van de bedevaart achter gebleven en afkomstig uit den geheelen Archipel. Zij worden daar met den algemeenen naam van D j a w a aangeduid en vormen een afzonderlijke kolonie, die uit menschen van allerlei leeftijd en afkomst bestaan en waarvan velen door het verrichten van handenarbeid in de kosten van hun onderhoud moeten voorzien. Teruggekeerd in Indië zijn zij het vooral, die op de verislamiseering van de menigte grooten invloed oefenen. Er gaat van de Djawakolonie te Mekka een voortdurende en blijvende invloed uit op het religieuse leven der belijders van den Islam in den Archipel. Die invloed wordt natuurlijkerwijze ook ten zeerste gesteund door het groote getal bedevaartgangers, dat als 't ware een stroom van Mohammedaansch leven doet uitvloeien uit de heilige bron en 't verspreidt over heel Nederlandsch-Indië. 't Zijn ook vooral de hadji's, die voortdurend als vrijwillige occasioneele godsdienstleeraars optreden onder hunne volksgenooten.

V. De invloed van den Islam in Nederlandsch-Indie. Over de vraag, in hoeverre de Islam tot het gemoedsleven van zijn belijders in Nederlandsch-Indië is doorgedrongen, is al heel wat gestreden.

Velen hebben gemeend, dat het Mohammedanisme niet meer is dan een vernisje dat animistisch en Hindoeïstisch denken vruchteloos poogt te bedekken, en het recht te hebben daarop het oordeel te gronden, dat men van vele Indonesische Islamieten niet kan spreken als van werkelijke Mohammedanen.

Inderdaad heeft de Islam, overal waar hij zich vestigde, een groot

assimilatievermogen geopenbaard, dat zich tevreden stelde met de menschen eerst te maken tot a d e p t e n van den Profeet, om dan later door onderwijs het Moslimsche sentiment te verdiepen.

Maar ook al moet dit worden toegegeven, daaruit mag niet worden afgeleid, dat daarom de belijders van den Islam in Nederlandsch-Indië geen Mohammedanen zouden zijn, of zich in dit opzicht van hunne medebelijders in andere landen zouden onderscheiden. Overal waar deze godsdienst wordt beleden is hij vermengd met allerlei heidensche elementen. Dit is niet alleen zoo in Nederl.-Indië; dit is evenzeer het geval in Arabië, het heilige land van den Islam.

Als iemand zijn kinderen laat besnijden en geen varkensvleesch eet; als iemand eenmaal „welbewust" de geloofsbelijdenis heeft opgezegd, wordt hij voor Mohammedaan gerekend. Niemand meene echter, dat daarom de wensch Islamiet te wezen, niet diep in de ziel van den belijder is ingedaald.

Inderdaad de godsdienst der pas toegebrachten is practisch weinig Islamitisch. Hij is meer animistisch, en op Java, vooral op Midden-Java, veelzins vermengd met allerlei Hindoesche denkbeelden, doch dat neemt niet weg, dat overal, waar eenmaal de overgang tot het Mohammedanisme plaats had, welbewuste trots in het hart woont over het feit, dat men is gaan behooren tot de groote wereld van het Mohammedanisme, de dar-al-Islâm. En moge ook van de wet als zoodanig weinig juiste kennis aanwezig zijn, de groote massa van het volk houdt zich voor huwelijk en erfrecht vrij streng aan de voorschriften van het daarop betrekking hebbende Islamitische recht.

Hoe weinig ook het diepere gemoedsleven van velen moge beheerscht worden door de religie van Mohammed, altijd weder, als het conventioneele leven zijn rechten vraagt, is de tot den Islam bekeerde Indonesiër Mohammedaan.

In zeer vele gevallen worden er voor 't geluk van den pasgeborene spreuken uit den Koran gelezen; op den in zijn omgeving gestelden tijd wordt hij besneden, naar de zegswijze van de bevolking: d i ï s l a m k a n, d. i. geislamiseerd; huwt hij, hij doet het naar Mohammedaanschen ritus; sterft hij, hij wordt begraven op Mohammedaansche wijze en indien hij iets nalaat, het wordt naar Islamitisch erfrecht verdeeld. Uitzonderingen zooals in de Minangkabausche landen mogen sterk spreken van de hechtheid der vóór-Islamitische

zede, zij zijn in de eerste plaats uitzonderingen en ten tweede bewijst ook daar de orthodoxe Islam zijn invloed, doordat hij gedurig ook op dit terrein veld wint.

In elk geval, dit mag zonder vrees voor tegenspraak worden gezegd, is de Islamitische bevolking overal geneigd hen, die haar willen voorlichten op godsdienstig terrein, die haar dieper willen inleiden in de kennis van de sjar' of sjari'ah, de Wet, met graagte te ontvangen en te volgen.

Deze dingen kunnen algemeen bekend zijn. Toch wordt de bewering, dat er in Nederlandsch-Indië „nauwelijks van goede Islamieten sprake kan zijn" nog gedurig vernomen, hoezeer ook van bevoegde zijde tegengesproken.

Het is vooral Prof. Dr. Snouck Hurgronje geweest, die in dit opzicht vaak waarschuwde tegen misvatting. Niemand zal willen ontkennen dat de in Nederland meest bevoegde aan 't woord is als hij naar aanleiding van de vraag, in hoeverre de Moslims in Nederlandsch-Indië werkelijk Mohammedanen zijn, zegt: „Het is altijd „gevaarlijk voor een buitenstaander met een zelfgemaakten maat„staf te gaan bepalen, in hoeverre menschengroepen, die zich bij een „godsdienstige belijdenis indeelen, terecht daartoe gerekend worden. „Hoevele millioenen Europeanen, wier namen in Christelijke doop„registers voorkomen, zou men op die wijze buiten de gemeenschap „der Christenen kunnen plaatsen, omdat zij van den godsdienst „vervreemd zijn of omdat zij geen kennis hebben van hun geloof „en bevangen zijn in heidensche superstitie en praktijken van „animistischen oorsprong? Wat zou er op die wijze overblijven van „het Christen zijn van vele gedoopte Inlanders? Het eenig vrucht„baar criterium zal toch wel zijn, hoe de menschen zichzelf willen „genoemd hebben, vooral omdat alleen daaruit blijken kan, w a a r „z ij h u n v e r t r o u w e n h e b b e n g e p l a a t s t" [1]).

Voor de volken in Nederl. Indië in 't algemeen, maar vooral van het Javaansche volk in het bijzonder, is het feit dat de eerste predikers van den Islam [2]) afkomstig waren uit Voor-Indië, van belangrijke beteekenis. Immers daar heerschte het Hindoeïsme met zijn sterke neiging tot ascetisme. Toen nu de Voor-Indiërs, tot predikers van den Islam geworden, op Java kwamen, ontmoetten zij feitelijk

[1]) Nederland en de Islam, blz. 23.

[2]) Zie Dr. C. Snouck Hurgronje, De Islam in Nederl. Indië, § 8 en 9.

gelijkgezinden. Hoe gemakkelijk kwam de overbrugging van dat wat hen scheidde tot stand. Daarenboven hielp het meermalen genoemde aanpassingsvermogen van den Islam om niet al te zeer te letten op de rechtzinnigheid der nieuwe adepten.

Zoo kreeg van meet af aan de Islam op Java, maar ook elders in den Archipel, dat eigenaardige karakter van pantheïstische bespiegeling, dat wel werkt met allerlei Islamitische termen; dat niet gaarne voor niet rechtzinnig zou willen doorgaan, integendeel vóór alles Islamiet wil wezen, maar in werkelijkheid het best den naam draagt dien zendeling Harthoorn er voor Java aan gaf: Javanisme.

Het mystieke pantheïsme wordt niet stelselmatig onderwezen, maar goeroe's, die inleiden in zijn geheimen, zijn er overal. Er is een boek dat uit Arabië afkomstig, veel wordt gebruikt, zoowel in zijn geheel als in citaten. Het is „het boek van den volkomen mensch" van AbdalKirim bin Ibrahim Djilani. Ook aan andere Perzische en Arabische bronnen wordt deze wijsheid ontleend.

In cahiers, p r i m b o n s, die allerlei aanteekeningen bevatten van zaken, die de eigenaar wenscht te onthouden, vindt men de belangrijkste bronnen der locale Mohammedaansche mystiek.

„Zoowel in het Javaansch als in het Maleisch bestaat een groot ge-
„tal verhandelingen, die in een eigen vorm de emanatie-reeks,
„de eenheid van God en mensch, den dieperen zin van de gebruike-
„lijke theologische termen en formules ontwikkelen". [1])

Mystieke literatuur bevatten ook de in dichtmaat geschreven verhalen over de acht of negen wali's die Java zou hebben gehad, die bekend staan onder den naam van s o e l o e h (fakkel). Ook worden deze onderwerpen behandeld in z.g. w a w a t j a n s, gedichten, die 's avonds worden voorgedragen, voorgezongen eigenlijk.

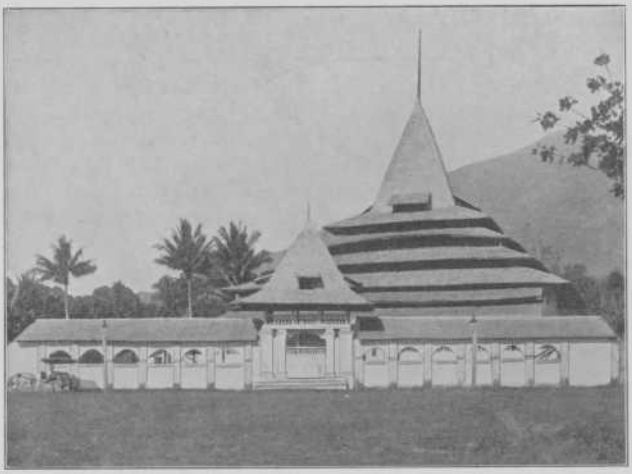
Naast deze schrifturen komen nog allerlei andere middelen voor om de menschen in te leiden in de geheimen van de pantheïstische eenheidsleer. De geloofsbelijdenis, de s i p a t d o e a p o e l o e h, de voornaamste hoofdstukken der wet worden omgezet in uitdrukkingen dezer leer „die het gewone monotheïsme der menigte als een soort van heidendom beschouwt". [2])

Allerlei denk- en droombeelden worden aanschouwelijk voorgesteld in teekeningen, in cirkels, in ruwe afbeeldingen van het men-

[1]) Dr. C. Snouck Hurgronje: De Islam in Ned. Indië bladz. 39.
[2]) id. t. a. p. bladz. 41.

schelijk lichaam, traktaatjes doen dienst als zaligmakende formules, die men van buiten leert, om zeker te zijn van 't hoogste heil; papiertjes, waarop de bovengenoemde teekeningen voorkomen met bijschriften, die de meeste bezitters niet kunnen lezen, worden op hoogen prijs gesteld en doen dienst als amuletten (d j i m a t).

Zelfs de in de t a r i k a h's beoefende rechtzinnige mystiek bleef van de kettersche niet vrij. In de 16e en 17e eeuw was het vooral



Moskee op Ternate

de t a r i k a h der Sjattarij'ah die, door enkele Maleische en Javaansche pelgrims uit Medina meegebracht, in den Indischen Archipel werd verspreid, maar niet vrij gehouden van de boven beschreven kettersche beschouwingen. Naar mate echter de rechtstreeksche invloed uit Arabië in Indië toenam werden wet en geloofsleer weer zuiver gehouden en kwamen ook andere t a r i k a h's, vooral uit Mekka ingevoerd, invloed uitoefenen. De Q a d a r i j 'a h, de N a q s j i b a n d i j i 'a h, de S j a d i l i j 'a h, en andere tellen hunne aanhangers bij tienduizenden. Zij komen in wezen met de

Sjattarij'ah overeen, maar hebben zich beter vrij weten te houden van kettersche en bijgeloovige inmengselen.

Ook de zuiverste mystiek, zooals die door Ghazali is onderwezen in zijn „Levendmaking der Wetenschappen van den godsdienst", welk werk vertaald werd in de 2e helft der 18e eeuw door den Palèmbangschen Sjèh Abdoessamad, vindt zijn beoefenaren in den geheelen Archipel.

De plaatsen waar aan deze studie leiding wordt gegeven zijn de pesantrèns, de soerau's enz.

Mohammed zou volgens de overlevering gezegd hebben dat de mystiek zonder de kennis der wet ketterij is, maar onontbeerlijk om de kennis der wet vruchtbaar te maken. Ook in Indië is die overlevering algemeen bekend.

Intusschen raakt, wat hierboven werd vermeld, meer het karakter van den Islam zooals hij werd ingevoerd en nog bestaat in den Archipel, 't meer of minder rechtzinnige van de opvatting der geloovigen, meer den binnenkant van den Islam. Maar het leven der Moslims heeft ook een buitenkant, die dagelijks wordt aanschouwd, ook door de niet-Mohammedanen, die met dezen meeleven in eenzelfde omgeving. Wat nu daarvan van de Mohammedanen in Indië gezien wordt vindt zijn centraalpunt in de Moskee, Arab. m a s d j i d, dat is de plaats waar men bij de salat neerknielt (s o e d j o e d)

Zooals uit de beteekenis van den Arabischen naam blijkt, kunnen ook de dorpsbedehuizen ermee worden aangeduid, maar in den Archipel is het algemeen de gewoonte, onder den van masdjid afgeleiden naam m e s i g i t (Java), m e u s i g i t (Atjèh) enz., alleen te verstaan de voor den Vrijdagsdienst bestemde bedehuizen, die men dus in den regel alleen op grootere plaatsen zal aantreffen.

Des Vrijdags wordt n.l. de dagelijksche middag-salat vervangen door een gemeenschappelijke sembahjang in het daarvoor ingerichte bedehuis, welke voorafgegaan wordt door een Arabische preek (c h o e t b a h). Voor ieder mannelijk ter plaatse wonend Mohammedaan is bijwoning van dezen dienst een godsdienstplicht. Alleen wanneer de dienst door minstens 40 daartoe verplichte Moslims wordt bijgewoond, is hij geldig. Vandaar dat men alleen Vrijdagsmoskeeën heeft waar men op zulk een opkomst van ingezetenen kan rekenen; waar dit niet het geval is, wordt dus ook Vrijdags de gewone middag-sembahjang gehouden.

De moskeeën in Indië hebben een eigenaardigen vorm, die ongetwijfeld een navolging is van de Hindoesche tempelvormen, zooals zij nog worden aangetroffen vooral op Bali. Bij uitzondering vindt men bij enkele groote moskeeën minarets.

Bij elke moskee is een gelegenheid voor de ritueele wasschingen, veelal een leiding van levend water.

De moskee zelf bestaat uit een voorgalerij (s o e r a m b i) en de hoofdruimte, waarin aan den westelijken kant een nis (m i h r a b) is, die de richting naar Mekka, de k i b l a t, aangeeft, en in welker nabijheid het spreekgestoelte (de m i m b a r) staat, van welke de c h a t i b (k e t i p, k a t i p) Vrijdags de Arabische preek (c h o e t b a h) leest. In de afgeschoten ruimten aan weerszijden, worden vaak allerlei benoodigdheden (borden, boeken enz.) geborgen.

Het moskee-personeel bestaat zelden uit minder dan vier personen: de i m â m, voorganger bij de godsdienstoefeningen (salats, sembahjang), de c h a t i b, die de Vrijdagspreek, ook andere feestpreeken, voordraagt en den imâm desnoodig vervangt; de b i l â l, die de oproepingen tot het gebed verricht en minstens één bediende (Javaansch m e r b o t) die voor allerlei loopend werk heeft te zorgen. Dikwijls stijgt het aantal beambten of bedienden tot veertien of meer personen.

Nergens in de Islamitische wereld zijn deze menschen p r i e s t e r s. De Islam kent geen priesterstand, noch officieele zielzorgers. Wel werd in de Mohammedaansche landen van ouds aan het ambt van bedienaar van den godsdienst dat van rechter (kadi) verbonden, maar ook hier werd de bevoegdheid tot rechtspreken meestal in den loop der eeuwen beperkt tot de zaken die het familierecht, stichtingen van godsdienstigen aard en enkele aanverwante zaken betreffen. Hoeveel te meer geldt dit voor die landen, die onder niet-Mohammedaansch bestuur staan.

Ook op Java zijn enkele zaken, meestal alleen huwelijks-, familie- en erfrecht-zaken, waarover beneden meer, aan de „geestelijke rechtspraak" overgelaten. Meestal houdt daartoe de chef der moskee, de p e n g h o e l o e, in een daarvoor bestemde zaal (s o e r a m b i) 's Maandags en Donderdags zitting. Hij wordt bijgestaan door enkele deskundigen uit zijn personeel.

Deze rechtspraak is door de Regeering geregeld sinds ruim 40

jaar en wordt nu uitgeoefend door drie tot acht door de Regeering benoemde leden, onder voorzitterschap van den penghoeloe.

Zeer ten onrechte dragen deze rechtbanken den naam van „priesterraden".

De geestelijke rechter heeft veelal het beheer over de wakap- (Arab. wakf) instellingen, d.z. goederen in de doode hand, waarvan de stichters meestal het genot hebben verzekerd aan bedehuizen, godsdienstscholen of begraafplaatsen. Bij voorkomende geschillen moet hij deze beslechten overeenkomstig de moslimsche wet, en voorts heeft hij de administratie over deze goederen te voeren. Ook heeft hij over minderjarigen voogden aan te stellen of bij huwelijken op te treden als wali, gemachtigde van de bruid, wanneer deze in haar eigen familie daartoe niemand heeft, die voor haar kan of wil optreden (wali hakim of wali nasab).

Voorts treedt het moskee-personeel op bij het sluiten van huwelijken en het ontbinden daarvan en verder bij de inning van de boven reeds behandelde godsdienstige belasting.

Niet overal echter in Indië is de geestelijke rechtbank zoo onafhankelijk als op Java. In sommige streken (Atjèh, Zuider- en Oosterafdeeling van Borneo) zijn soortgelijke rechters (respect. kali, moefti) maar in verschillende Buitengewesten worden de bovengenoemde zaken behandeld voor de Inlandsche burgerlijke rechtbanken (rapat), hoewel met advies van de Mohammedaansche wetgeleerden.

De moskee met omgeving heet op Java de pakaoeman, waarin de kaoem, het gezamelijk moskeepersoneel woont.

De gamelan, de wajang en de dansmeid hebben er geen toegang. Trouwens daarvan zijn er wel meerdere niet gediend. Zij, die er wonen zijn de „fijnen", de wong poetihan, de „witten" die het ernstig meenen met hun ritueele plichten, tegenover de massa, de wong abangan, „de rooden," de „wereldschen", die daarin minder of in 't geheel niet getrouw zijn.

Waar geen groote moskee wordt gevonden, zelfs geen districtsmoskee, daar komt de groote massa weinig of in 't geheel niet met het officiëele godsdienstige leven in aanraking. Zij ontvangt haar godsdienstige wijding meestal door tusschenkomst van den dorpsgeestelijke (West-Java lebè of amil; Midden-Java modin, kaoem enz.; Atjeh teungkoe). De dorpsgeestelijke is de

bemiddelaar voor zijn dorpsgenooten in alle aanraking met het moskee-personeel. Hij int de godsdienstige belasting; hij helpt bij het sluiten of ontbinden van huwelijken. Hij zit voor bij godsdienstige maaltijden (s e d e k a h, s l a m e t a n, k e n d o e r i, h a d j a t enz.); hij spreekt het Arabische gebed (d o'a) daarover uit. Hij leidt de lijkbezorging, hij doet het gebed op den 3en, 7en, 10en, 40sten, 100sten, soms ook den 1000sten dag na het overlijden voor de zielsrust der dooden, waarbij tegelijk een doodenmaal wordt gehouden[1]); bij plechtigheden, die het geheele dorp aangaan, is hij het die ze leidt en ook is hij het menigmaal, die in l a n g g a r (Java) of m e u n a s a h (Atjèh) het elementaire godsdienstonderricht geeft (Zie ook bladz. 281).

Ook hij heeft geen geestelijk gezag. Hij is alleen de minder kleine onder de kleinen. Vaak ook doet hij dienst om allerlei booze invloeden van geesten en daemonen te keeren of te verwijderen, terwijl hij in 't berekenen van goede en kwade dagen voor een of andere gebeurtenis, b.v. voor 't sluiten van een huwelijk, voor het aanvangen van een arbeid, ook de noodige bekwaamheid bezit.

„L e b è, e m b è" zeggen de Soendaneezen, d.i. „de lebè is een geit", hij eet alles, d.w.z. hij verdient met vele dingen wat.

Grooten invloed heeft de Mohammedaansche wet in de meeste streken van Ned.-Indië geoefend op het f a m i l i e r e c h t, in de eerste plaats op het h u w e l i j k s r e c h t. Volgens de Wet mag de man vier vrouwen hebben; in den Archipel komt veelwijverij echter alleen bij de aanzienlijken voor, tegenwoordig in afnemende mate.

De huwelijksovereenkomst is volgens de Mohammedaansche Wet een contract, tusschen beide partijen gesloten onder aanwezigheid van twee getuigen. De vrouw treedt, wanneer zij voor het eerst huwt, daarbij echter niet op als contractante, maar haar w a l i, d.i. haar naaste mannelijke bloedverwant in de mannelijke opgaande lijn. De w a l i is de persoon die aanbiedt, de echtgenoot de partij die aanneemt en zich daarbij verbindt zijn vrouw een zeker bedrag als huwelijksgift, m a h r, te zullen uitkeeren.

De Wet onderscheidt hierbij tusschen een „dwingenden" wali,

[1]) Zie Hoofdst. III en XI.

en een, die in zijn handeling aan de toestemming der vrouw gebonden is. Dwingende wali kan alleen zijn de vader of de grootvader, bij ontstentenis van den vader, bij het uithuwelijken van een maagd aan een haar passende partij.

Bij ontbreken van een w a l i of bij weigering van hem, die daartoe door verwantschap zou zijn aangewezen, wordt aan de vrouw, op haar verzoek, een wali van overheidswege aangewezen.

Daar Wet en adat aan den w a l i vrij hooge eischen stellen, waaraan de meeste eenvoudige Inlanders niet zouden kunnen voldoen, is het bijna regel, dat de wali gebruik maakt van het recht om een gemachtigde (w a k i l) aan te stellen; op Java is dit in den regel de n a ī b, de p e n g h o e l o e van het district.

Is de man minderjarig, dan heeft ook hij een w a l i noodig. Ook kan in ieder geval voor den man een gemachtigde optreden, een w a k i l, die voor het sluiten van een huwelijkscontract deskundige is.

De Moslimsche Wet kent geen huwelijk in gemeenschap van goederen. De man is verplicht de vrouw volgens haar stand te onderhouden. Wat zij ten huwelijk meebracht, wat zij staande het huwelijk zich verwerft of wat zij door erfenis verkrijgt, blijft haar persoonlijk eigendom.

Behalve door den dood, wordt het huwelijk ontbonden door afval van een der echtgenooten van het geloof, door de vervloekingsformule (l i'â n) ingeval van vermoedelijk overspel van de zijde der vrouw, door verstooting van de zijde des mans, door rechtelijke uitspraak bij niet voldoen aan de voorwaarden, of doordat de vrouw zich loskoopt van den man.

Meestal wordt de huwelijksband verbroken door verstooting van de vrouw door den man. Ten alle tijde heeft deze daartoe, zelfs zonder opgave van reden, het recht. Hij spreekt daartoe de t a l â k, een formulier van verstooting, uit. Na de eerste talâk mag de vrouw gedurende 100 dagen niet hertrouwen, gedurende welken tijd de man de talâk kan herroepen en 't huwelijk op 't zelfde contract kan worden voortgezet. Evenzoo na de tweede talâk. Na een derde verstooting is voor hereeniging een nieuw contract noodig; bovendien moet de vrouw dan eerst met een anderen man huwen en door dezen verstooten worden; na drie maal drie verstootingen is een nieuw huwelijk tusschen de gewezen echtgenooten niet toegestaan.

Moge al in landen als Java het huwelijksrecht, wat sluiting en verstooting betreft, Islamitisch genoemd kunnen worden, toch heeft de Islam ook ten aanzien van het huwelijk den eisch, dat het geheele leven van de geloovigen moest worden beheerscht door de Wet, in geheel Indië nooit kunnen doorvoeren. Overal waar de bevolking in het bezit is van eigen a d a t houdt zij die vast met taaie volharding en de Regeering steunt haar daarbij. Zoo kon het dus voorkomen dat in de Minangkabausche landen, waar het moederrecht (matriarchaat) heerscht, een erfrecht wordt gehuldigd, dat feitelijk in flagranten strijd is met de Islamitische wet. Is dit een zeer sterk bewijs van strijd tusschen wet en adat, die echter in de praktijk geen strijd mag wezen, min of meer komen dergelijke tegenstellingen in heel den Archipel voor.

Wel is de positie der vrouw in Indië, hoe droevig dan ook vaak nog, veel beter dan die in menig ander Moslimsch gebied, maar dat wil nog niet zeggen, dat de positie der vrouw in de meeste Islamitische deelen van den Archipel niet inferieur is, daar toch de man de macht heeft om de meest futiele redenen zijn vrouw te verstooten.

Wanneer echter de vrouw wil scheiden is dit haast onmogelijk. Nu is het evenwel op Java en een groot deel der Buitengewesten een vaste gewoonte, dat men huwt met gebruikmaking van de z.g. t a'l i k, of „ophanging" van de talâk aan bepaalde voorwaarden. Wanneer de man een bepaalden tijd zonder goedvinden der vrouw op reis gaat, haar verwaarloost, niet behoorlijk in haar huisvesting of voeding en kleeding voorziet, zijn deze voorwaarden vervuld, zoodat zij zich als verstooten kan beschouwen. Daartoe echter is noodig, dat zij van een en ander aangifte doet bij den „priesterraad", zoodat het van de vrouw afhangt, of de voorwaardelijke verstooting effect zal hebben.

Op Java kwamen vóór de uitvaardiging van de z.g. huwelijksordonnantie in 1895, geldig voor Java en Madoera met uitzondering van de Vorstenlanden, allerlei verkeerde praktijken voor, die langzamerhand waren ingeslopen. Deze ordonnantie, sedert herhaaldelijk gewijzigd, verklaart uitsluitend door het Hoofd van Gewestelijk Bestuur aan te wijzen personen bevoegd, om huwelijken volgens de leer van den Islam te sluiten, kennis te nemen van verstootingen, enz. tegen een daartoe vastgesteld maximum tarief. Zij

zijn verplicht van hun verrichtingen behoorlijk aanteekening te houden in daarvoor aangewezen registers.

In 1910 verscheen een dergelijke verordening voor de Buitengewesten. Ook de mogelijkheid om een huwelijk te doen sluiten zonder medewerking van een deskundige, als maar aan de eischen der Wet is voldaan, is sedert beperkt door de moeilijkheid van het gevorderde bewijs.

Bij overlijden wordt ook de Nederlansch-Indische Moslim naar Mohammedaanschen ritus begraven. Dat hem een dergelijke begrafenis niet te beurt zou vallen, zou hij vreeselijk vinden. Maar bij dat alles is ook weer een goed deel heidendom met den Islam vermengd.

De voornaamste ritueele gebruiken bij dood en begrafenis zijn de volgende:

Het lijk moet zorgvuldig worden gewasschen en in reinen toestand zich bevinden, opdat „de salât voor de gestorvenen" ten behoeve van den doode kan worden verricht. Daarna wordt het ingewikkeld in het daarvoor gebruikelijke witte katoen (kafan) Vervolgens wordt de z.g. salât al-Djinâzah, de „salat voor den doode" verricht, die zich van de gewone salat door enkele bijzondere formules onderscheidt, bijv. door het gebed voor de zielsrust van den doode. Deze begrafenis-salat wordt òf in de moskee òf in 't sterfhuis verricht.

Daarop heeft de begrafenis plaats. Een ruwe baar van bamboe wordt gemaakt, waarop het lijk wordt neergelegd. Bamboeboogjes welven zich over den doode, die gedekt wordt door een saroeng. De baar wordt met vluggen tred grafwaarts gedragen, terwijl men een pajoeng boven haar houdt. Onder het branden van wierook, het zingen van de ratib, lofprijzing van God, nadert men de begraafplaats.

Bij het graf gekomen wordt een do'a gezegd en laat men het lijk neer in den grafkuil, die aan den Westkant een nis heeft, waarin de doode met het gezicht naar Mekka op de rechterzijde wordt neergelegd. De banden van de lijkwade worden losgemaakt; in schuine richting plaatst men plankjes of bamboe voor de nis, waarop de kuil met aarde wordt aangevuld.

Op de graven der eenvoudigen plaatst men een grafpaaltje, aan die der meer gegoeden wordt meer zorg besteed, maar een steen op

gemetselden ondergrond is met het opstandingsgeloof in strijd.

Op den 7en, 10en, 40sten, 100sten, soms ook op den 1000sten dag na 't overlijden, worden doodenmalen (sedekah) aangericht die moeten dienen tot bevordering van de zielsrust der overledenen. (Zie bladz. 292.)

Doodenmalen bestonden reeds in den vóór-Islamitischen tijd en dus konden ze gemakkelijk gecombineerd worden met de door de Wet aanbevolen maaltijden. De gedachte dat de dooden het essentieële van de spijzen, die worden gebruikt, genieten, eveneens de vrees, dat ongevallen in de dèsa te wijten zijn aan verzuim in de vereering van de dooden; de gewoonte om eerst de graven der gestorven ouders te bezoeken eer men iets gaat ondernemen en alzoo hunne medewerking te erlangen, 't is alles als zuiver animisme te beschouwen. „Heiligendienst en doodencultus hebben het com-„promis gevormd tusschen het geliefde polytheïsme van vroeger en „het nuchtere monotheïsme van den Arabischen profeet" zegt Dr. Snouck Hurgronje [1]).

Over één punt moeten we in verband met de beteekenis van den Islam nog spreken en wel over de b e d e v a a r t.

Boven (blz. 259) noemden wij reeds het enorme getal pelgrims, dat jaarlijks uit den Archipel naar Mekka trekt om de haddj te verrichten, d.i. $^1/_2$ van alle pelgrims, die zich over zee naar het heilige land van den Islam begeven.

Welke beteekenis dat heeft voor het godsdienstonderwijs hebben we reeds in 't licht gesteld. Maar welke beteekenis heeft de haddj ten aanzien van de gezindheid der bevolking?

Menschen, die de bedevaart verricht hebben (h a d j i's) dragen een meer Arabische kleeding. Vooral de tulband doet hen kennen. Dan zijn ze na hun terugkeer getrouwer in de vervulling hunner ritueele verplichtingen. Vroeger, veel meer dan nu, nu hun getal zoo sterk vermeerderd is, genoten ze onder de bevolking groote achting; misschien ook, dat er vrees voor hen werd gekoesterd. De Europeanen meenden toen vaak, dat hadji's „priesters" zijn en zagen in hen vooral de fanatici onder de Moslims. Professor Snouck Hur-

[1]) De Islam in Nederl. Indië, blz. 34. Zie voor de begrafenisgebruiken ook Hoofdstuk XI.

gronje noemt deze meening naïf, en doet zien, dat tegenwoordig in den hadji niets meer of minder gezien moet worden dan iemand, die de bedevaart verricht heeft.

Welken invloed oefent nu de h a d d j uit op het economische leven? Is het niet waar, dat jaarlijks vele millioenen guldens voor de inheemsche volkshuishouding verloren gaan?

In de eerste plaats is het de vraag of voor de personen individueel dit geld verloren is, en of tegenover de kosten, die zij maken niet een winst staat in de verruiming van hun blik, die het zien van andere landen en andere toestanden medebrengt.

In de tweede plaats is dit geld niet geheel verloren, omdat voor een goed deel de Nederlandsche scheepvaart er de profijten van geniet en verder is de som die noodig is in vergelijking van de som, benoodigd voor de geheele volkshuishouding, klein. In ieder geval zou de N.I. Regeering haar nooit op grond van dit bezwaar mogen belemmeren.

Ook de Islam is niet ontkomen aan den machtigen greep der ontwikkeling van heel de wereld. [1])

Het moderne leven, met al zijn ontzaggelijke vraagstukken, heeft ook op den Islam zijn invloed geoefend. Ook voor Nederlandsch-Indië geldt dat.

Voor een deel althans is hij bezig te moderniseeren. Dat geldt niet van het stelsel als zoodanig. Nog altijd is vervanging van de voorschriften der Wet of wel uitbreiding van eenige beteekenis verboden. In het stelsel blijft de Islam orthodox. Daarin verschilt modern Mohammedanisme met modern Christendom. Het doet niet aan historische critiek. Het wil terug tot den oorspronkelijken Islam en meent daardoor juist aan den eenen kant hervormingsarbeid te verrichten en aan den anderen kant zich te kunnen aanpassen aan 't moderne wereldverkeer en het moderne sociale leven. Het geloof aan de goddelijke openbaring en de op profetisch gezag berustende geestelijke waarden worden daardoor, naar het gelooft, niet aangetast.

Het is juist merkwaardig, dat het streven naar aanpassing aan 't moderne leven gepaard gaat met opwekking tot getrouwheid in 't

[1]) Zie voor het volgende: Gedenkboek van Ned. Ind. 1923.

verrichten der ritueele plichten. Het gevolg van dit streven is geweest, dat ook de nationale elementen, die overal in de Islamitische wereld aan den dag treden, zich in den Islam hebben laten opnemen. Het Moslimsche besef wordt door duizenden, die anders religieus vrij onverschillig waren, verlevendigd.

Ook in den Archipel heeft het nationale streven zich van de modernistische herleving meester gemaakt. Vooral op Sumatra's Westkust, het gebied waar de oude adat scherp tegenover de Sjari'jah staat, kwam reeds vroeger tusschen deze twee een ernstig conflict; immers de Padri-oorlog was er het gevolg van. Toch bleef ditmaal het matriarchaat bijna buiten het geding, althans het werd er niet rechtstreeks in betrokken. Het ging nu meer tegen een t a r i k a h, de Naksjibandijah. Zelfs werd ook deze t a r i k a h niet openlijk genoemd als oorzaak van den strijd. Zooals zoo vaak werden ook hier diepere oorzaken gemaskeerd door kleinigheden. Openlijk ging de strijd over het al of niet luid uitspreken van de n i j a t bij de s a l a t, het al of niet opstaan bij het reçiet van het geboorteverhaal van den profeet op diens geboortedag. Belangrijke proporties nam deze strijd evenwel niet aan, evenmin als er belangrijke gevolgen uit voortkwamen.

Van veel meer invloed, vooral op Java, is echter het streven der nieuwere richting geweest op de bevolking in hoogere en lagere kringen. Ook hier werd tegen haar krachtig maar tevergeefs geageerd door de goeroe's en alle voorstanders van den ouden stempel.

Aan het hoofd van de nieuwe beweging stond Kjahi Hadji Ahmad Dahlan. Door zijn bezadigd optreden heeft hij wederzijdsche verbittering voorkomen en alom tot arbeid voor de nieuwere richting den stoot gegeven. Op het eerste Al-Islâm congres, te Tjirebon in October 1922 gehouden, werd een motie aangenomen van verzoenende strekking. Uitgesproken werd, dat men de vier als rechtzinnig erkende scholen eerbiedigen wilde, maar ook werd uitgesproken de wenschelijkheid van voortgezette studie der godsdienstige werken op den grondslag van Koran en Soennah.

Dat neemt niet weg, dat de menschen van de nieuwe richting door de massa der bevolking met wantrouwen worden bejegend; voor ketters, zelfs voor Christenen worden gescholden. Evenwel hun houding is niet agressief en zoo wordt misschien verscherping van

den strijd voorkomen. De modernen willen echter in geen geval tot het oude terug.

Op het gebied van het godsdienstonderwijs is het vooral dat Moehammaddijah van zich doet spreken. Boven werd daarover reeds gehandeld. Ook op het terrein van het sociale en politieke leven laat zij zich gelden. Immers zij beweert, dat de nieuwe maatschappelijke verhoudingen uit de Wet kunnen worden afgeleid. Sociaaldemocraten en communisten ontleenen dan ook de argumenten voor hun streven aan Allah's openbaring.

Voorts dringt zij aan op getrouwere naleving der godsdienstplichten, maar met uitzondering van de bedevaart. Zij wijst op de groote kosten, die daarmede gepaard gaan, tegenwoordig 900 à 1000 gulden, die de bedevaartganger eerst moet verzamelen, terwijl bovendien nog de achtergebleven familie moet worden verzorgd. Zij wijst op de gevaren, die den bedevaartganger in 't heilige land omringen en op de wenschelijkheid zich te hoeden voor den Sjerif van Mekka, den Koning van den Heddjaz, die de eenheid van den Islam in gevaar brengt.

Zoo werkt dus Moehammadijjah het streven der Regeering in de hand. Waarschuwingen, die van de zijde van het bestuur als strijdende met de neutraliteit zouden worden opgevat, worden hier door belanghebbenden zelf gedaan.

Ook treedt zij op tegen onrechtmatige heffingen en andere verkeerde toestanden in den Islam. In enkele zaken keert de vereeniging zich tegen de Regeering. Zij wenscht: 1e opheffing van het toezicht op het godsdienstonderwijs; 2e, regeling van de sluiting en de ontbinding van huwelijken en 3e verandering in de samenstelling der „priesterraden" en de wijze van rechtspreken van deze instelling in zaken die naar Mohammedaansch recht worden behandeld.

Verder wil zij, dat bij de landraden de ambtenaar met den titel van penghoeloe als adviseur en beëediger van getuigen, door de Mohammedaansche geestelijkheid en niet door de Regeering zal benoemd worden.

Zij tracht ten aanzien van deze wenschen aaneensluiting te vinden bij andere vereenigingen, Inlandsche zoowel als buitenlandsche, daarbij wijzende op de eenheid van den Islam. Die eenheid acht zij gepersonifieerd in den Chalif al Islam te Stamboel. Tegen-

over den arbeid der Christelijke Zending treedt zij polemiseerend op; maar ook werkdadig door arbeid als ziekenbehandeling en armenzorg, tot nu toe door de Zending alleen verricht, na te volgen. De Islam zal op deze wijze in de gelegenheid zijn om te bewijzen of in hem de innerlijke kracht tot inwendige en uitwendige levensvernieuwing der Inlandsche bevolking aanwezig is.

HOOFDSTUK VI. DE BETEEKENIS VAN DEN CHRISTELIJKEN GODSDIENST VOOR DE INDONESIËRS

Onder de millioenen der inheemsche bevolking belijdt slechts een klein gedeelte den Christelijken godsdienst. In het geheel nog geen millioen, d. i. plm. 2 %. Toch neemt hun getal voortdurend toe en mag, bij de waardeering van het percentage Christenen op de geheele bevolking, niet worden vergeten dat de Zending, die de prediking van het Christendom bedoelt onder de niet-Christenen, nauwelijks een eeuw oud is en niet meer dan een halve eeuw met eenige intensiviteit gedreven wordt.

Het kan hier niet de bedoeling wezen de Zending en haar arbeid als zoodanig te beschrijven. Slechts willen wij een en ander mededeelen over den invloed dien de aanneming van het Christendom heeft voor den Indonesiër, zoo wat betreft zijn geestesleven, als wat aangaat zijn maatschappelijk en economisch bestaan.

Evenals wij dit bij de Hindoegodsdiensten en den Islam gedaan hebben laten wij aan de beschrijving een kort historisch overzicht van de prediking van het Christendom in den Archipel voorafgaan, waarbij dan gelegenheid zal zijn op de verschillende methoden, in vroeger en later tijd toegepast, te wijzen.

Het eerste Europeesche volk dat met Ned. Indië in aanraking kwam waren de Portugeezen. De gewoonte van hun tijden getrouw waren zij behalve op het vestigen van handelsrelaties er ook op bedacht om het Christendom te brengen onder de volken, waarmede zij in aanraking kwamen. Daartoe voerden de schepen leden van de een of andere geestelijke orde mede, die in de nederzettingen van hun volk het Christendom predikten, al of niet door den sterken arm gesteund.

Vasco da Gama nam op zijn eerste reis naar Indië twee Trinitariër monniken mede, waarvan de eene onderweg stierf en de andere begon te prediken. Op zijn tweede reis nam hij weer nieuwe zendelingen mede, en ook naar den Archipel werden geestelijken

gezonden, die begonnen met het Christendom te verbreiden. In 1536 voerden zij het in op Ambon. In 1534-36 beproefden zij hetzelfde te doen op Halmahéra, maar voorhands met weinig blijvend succes [1]).

De methode, die de Portugeezen daarbij volgden was, gelijk wij reeds opmerkten, tweeërlei: Door prediking, maar soms ook door den sterken arm.

De man, die voor de verbreiding van den Christelijken godsdienst het meest gedaan heeft tijdens het verblijf der Portugeezen in de Molukken, is de Jezuïet Franciscus Xaverius geweest. In 1545 kwam hij, na op verschillende plaatsen te hebben gewerkt, inzonderheid te Goa, te Malaka aan. Daar legde hij zich toe op de kennis van de Maleische taal, die hij in drie maanden, naar hem voorkwam, voldoende kende, waarna hij naar de Molukken afreisde. En in Hitoe op 't eiland Ambon, èn in Ternate èn in Moro (Halmahéra) predikte hij met groot gevolg. Welke methode hij daarbij volgde staat niet beschreven, maar allicht was het dezelfde welke hij te Goa toepaste. Met een bel in de hand ging hij daar door de straten, verzamelde de menigte om zich heen en noodigde haar uit het Christendom aan te nemen. Hij trachtte zoo goed en zoo kwaad als het ging de tien geboden, het Credo, met een uitleg van de geloofsartikelen, de algemeene schuldbelijdenis, het Onze Vader en het Wees Gegroet in de Maleische taal op te zeggen en bewoog zoo de menschen zich te laten doopen [2]).

Lang werkte hij niet in Indië. In 1549 verliet hij de Molukken, kwam in Malaka aan en vond daar een aantal geestelijken, wien hij een werkkring aanwees op het door hem verlaten arbeidsveld.

Omsrteeks 1540 voerden de Portugeezen het Christendom in op Selebes, waar twee Makasaarsche prinsen, op Ternate gedoopt, hun betrekkingen wilden bewegen hun voorbeeld te volgen. In 1588 ging de vorst van Batjan over tot het Christendom.

Veel invloed kan er bij deze manier van werken van den nieuwen godsdienst niet zijn uitgegaan, en in zeer veel gevallen hielden de belijders geen stand, maar waren zij bij eenigen geweld-

[1]) B. J. J. Visser: Onder Portugeesche vlag, de katholieke Missie van Indonesië (1511—1605) bladz. 9 v.v.

[2]) id. 41.

dadigen aandrang van den Islam geneigd de belijdenis van Mohammed te omhelzen. Toch is er bij al het onvolmaakte dat deze manier van propageeren aankleefde nog een belangrijk deel van Xaverius' arbeid overgebleven en door de Compagnie overgenomen.

Dit ging eenvoudig genoeg. Voor een pastoor kwam een predikant, voor een getijboek een catechismus en verder veranderde niet veel. De Roomschen hadden zich met de tien geboden, de twaalf artikelen, het Onze Vader en het Wees Gegroet als min of meer werktuigelijk uit 't hoofd geleerde kennis tevreden gesteld, de Protestanten deden het, except het Wees Gegroet, daarmede ook, en ook met deze zeer bescheidene eischen werd dikwerf de hand gelicht [1]). Wanneer men leest op welke wijze de Christenen werden onderwezen en gesticht, kan men moeilijk een hooge gedachte koesteren van de manier waarop de niet-Christenen werden bearbeid eer ze tot den doop werden toegelaten.

Zoo werden op de Oeliassers de godsdienstoefeningen geleid door de daar aanwezige schoolmeesters, die er Zondags een predikatie in de Maleische taal voorlazen. Dit voorlezen geschiedde op spaarzame en veeltijds onbekwame wijze. De preeken, (op sommige plaatsen maar één), werden elken Zondag maar weer herhaald en bovendien waren ze geschreven in slecht Maleisch, vol fouten, terwijl de Maleische taal niet de volkstaal was [2]).

Van een aanraking in dieperen geestelijken zin van de voorgangers met hun leerlingen, of van dezen met het wezen der Christelijke religie, kon op deze wijze geen sprake wezen. Er waren onder deze Christenen die offeranden brachten aan afgodsbeelden, zich lieten besnijden, ontrouw waren in het huwelijk, en in den oorlog menschenvleesch aten. Van het stichten van een Christelijke zede kon op deze wijze wel geen sprake wezen.

Een eigen Christelijke adat is er door den arbeid der Zending onder de Oost-Indische Compagnie dan ook niet gesticht. Veel meer is, wat als Christelijk leven kan worden aangemerkt, meer of mindere gelukkige navolging van Nederlandsche gewoonte geworden.

Ook de Zending, zooals zij werd gedreven in de eerste decenniën

[1]) Dr. J. R. Callenbach, Justus Heurnius, bladz. 38.
[2]) id. bladz. 202.

van de negentiende eeuw, heeft zich niet genoeg beijverd met de volken, waaronder de arbeid begonnen is, geestelijk contact te krijgen. Veelal werd het werk der evangelisatie gericht op de bekeering van de enkelingen en werd het geheele volk maar al te veel uit het oog verloren. Werden er ook al pogingen gedaan om door te dringen tot het geestesleven van de te bearbeiden volkeren, ze waren over het algemeen niet voldoende. Daartoe ontbrak ook veelal de juiste kennis van de adat en zelfs van de taal, en waren ook de hulpmiddelen meestal niet toereikend. Ook aan de vooropleiding der zendelingen ontbrak veel.

Dat neemt niet weg, dat de Zending ook in de vorige eeuw heeft beschikt over uitnemende mannen, persoonlijkheden, wien het aan inzicht in de Indonesische geesteswereld niet ontbrak, en die daarvan blijk hebben gegeven in hun werk, zoowel wat den opbouw hunner gemeenten aangaat, als wat betreft hun arbeid op 't gebied van taal- en volkenkunde, waarvoor ze van groote beteekenis zijn geweest.

Het is echter eerst aan de nieuwste Zending gelukt, om meer algemeen het oog geopend te hebben niet alleen voor de religieuze, maar als consequentie daarvan, ook voor de sociale en paedagogische taak die zij heeft voor Indië. Zij heeft veel meer dan de vroegere Zending gezocht naar aansluiting aan het volk, dat zij ging bearbeiden. Veel minder de dogmatische prediking van het Evangelie in den aanvang vooropgesteld dan wel gezocht naar aanknoopingspunten in het eenvoudige denken der natuurvolken en daartoe in het oog gehouden datgene, wat deze als gemis gevoelen in hun natuurgodsdienst. Zij heeft ingezien, dat, eer de zendeling begint met de prediking, een vrij lange en ernstige voorstudie noodig is. „Wil de zendeling vruchtbaar werken, dan moet hij zooveel mogelijk de bijzonderheden van de godsdienstige en mythologische voorstellingen opsporen van het volk waaronder hij arbeidt, omdat die bij elk volk anders zijn en eerst de ware levendigheid, de kleur, het kenmerkend eigenaardige van de volksprediking kunnen leveren" [1]).

De nieuwste Zending, inzonderheid de Protestantsche, heeft dus, rekening houdende met het individu, het volk als volk op

[1]) Dr. A. M. Brouwer, Hoe te prediken voor Heiden en Mohammedaan. bladz. 313.

het oog. Zij verbindt op gelukkige wijze evangelisatie met christianisatie en tracht in 't algemeen te komen tot de stichting van volkskerken.

Zij zoekt daartoe niet alleen uiterlijke maar vooral innerlijke aansluiting met het volk waaronder zij werkt. Bij „eerbiediging van de eigenaardigheden van volk, maatschappij en ras tracht zij deze naar hare innerlijke beteekenis en waarde te leeren kennen, met de uitgesproken bedoeling een volkskerk te stichten, welke als zij zelfstandig is geworden, den zendingsarbeid overbodig maakt" [1]).

Er is dus hierbij geen sprake van dat zij er op uit zou moeten zijn om „de leugen van het heidendom te ontzenuwen". Zij kan dat trouwens niet doen. Hoe kan men een blinde de kleuren toonen? Wanneer der heidenen oogen open gaan voor 't schoone van het Christendom, valt hun eigen godsdienst vanzelf weg.

Deze wijze van arbeiden is veel langzamer dan de vroegere, die zoo schielijk doenlijk bekeerlingen trachtte te verkrijgen en deze eigenlijk uit het volksmilieu geheel wegrukte. De Zending heeft daarbij dit groote voordeel, dat zij zich kan aansluiten bij de algemeene cultuurontwikkeling, die door de overheid wordt bevorderd. „Zoo wordt zij een deel van de opvoeding van het volk, en wel het centrale deel, daar zij zich met het diepste van het innerlijk leven kan bezighouden." Dr. Brouwer noemt deze methode de „bewust psychologische zendingsmethode" [1]).

Door deze werkwijze kan de Zending er in slagen het wantrouwen der bevolking, waaronder gewerkt wordt, in vertrouwen te doen verkeeren. Daartoe is van de zijde van den zendeling een onuitputtelijke mate van geduld en liefde noodig. Als machtige wapenen om toenadering te brengen waar eens lijdelijke tegenstand, soms openlijke vijandschap scheidde, hebben vooral geneeskundige hulp en de school hare kracht getoond.

Is eenmaal het vertrouwen gewekt dan kan begonnen worden met de prediking van het Evangelie. En dan blijkt, dat wanneer eenmaal de deur tot het hart geopend is, het Christendom ook voor den natuurmensch in een gunstiger licht komt te staan dan voorheen. De geschiedenis der Zending is er het bewijs voor, dat de heidenen in het Christendom hebben gevonden, wat hun oude

[1]) Dr. Brouwer, bladz. 349.

godsdienst hun niet schonk. Dit geldt ook van de Mohammedanen, die overgingen tot de Christelijke kerk.

Tegenover de onzekerheid van het heidendom stelt het Evangelie de dingen „die onder ons volkomen zekerheid hebben". De goden der heidenen zijn egoïstische wezens, die zij alleen maar vreezen en wien zij uit vreeze hunne offers brengen. De God der Christenen is een God van liefde en ontferming, die gelast heeft aan zijn dienstknechten het verlorene te zoeken. De priesters van 't heidendom zoeken zich zelf en trachten door vreeze hun volk ten onder te houden. De zendeling doet niet anders dan zich zelf geven; hij vraagt niets; hij geeft.

Voorts ziet de heiden, dat de God der Christenen sterker is dan alle goden en geesten. Dat de zendeling bij het schenden van de adat van het heidensche volk, waartoe hij kwam, niet gestraft wordt, is niet omdat de landsgoden geen macht over hem hebben, maar omdat zijn God sterker is dan deze. Zijn God heeft den hemel en de aarde gemaakt. Bovendien is Hij in staat te verlossen van en te beschermen tegen de booze daemonen die het heidenvolk verdrukken en plagen. „Vrees voor de geesten" is het groote leed dat de natuurmenschen meedragen heel hun leven door. „Om van de vrees voor de geesten bevrijd te worden kom ik tot U," zeide een heidensche Batak tot zijn zendeling. [1])

Toch zijn er ook, en dit geldt vooral van de Zending onder Mohammedanen, die werkelijk zoeken verlost te worden van hunne zonden. Dit geldt van den eersteling uit de Soendaneezen, Ismaïl; dit geldt van een massa-opwekking op Nias, waar honderden kwamen tot de ervaring van zonde en vergeving. Een dergelijke ervaring is natuurlijk geen volkservaring; zulke gevallen staan op zich zelf; de verlossing van zonde is hoogste ervaring van den zegen van 't Christendom, maar uit den aard der zaak individueel. Maar hoe ook, overal waar de Zending heeft gewerkt, heeft zij ten slotte de harten der Indonesiërs gevonden en heeft het Evangelie der liefde zijn veroveringen gemaakt.

Als nu gevraagd wordt welke geestelijke en maatschappelijke veranderingen het Christendom teweegbracht onder de bevolking, dan moet er op gewezen worden, dat men zich een verkeerde

[1]) H. Kluin, Het Geestesleven der natuurvolken, bladz. 156.

voorstelling vormt van de gekerstende streken, als men meent, dat de menschen daar in eens zijn gebracht op het geestelijk niveau waarop de Christenen staan in 't moederland.

Men veroordeele hier echter niet te spoedig.

Ook is het onredelijk te spreken van een vernisje dat toch geen waarde heeft. Wie de zendingsgemeenten van nabij kent, weet welke groote waarde ook het aanvankelijke geloof in Christus heeft voor het religieuze, voor het zedelijk en maatschappelijk leven. Wij komen hierop later nog terug. Daarentegen zou ook

Een kerk te Menado met pastorie.

de Zending verkeerd doen de diepte van de bekeering tot het Christendom te overschatten. Trouwens, de geschiedenis van het Christendom in Europa is geen andere geweest, dan die, welke nu in Nederlandsch-Indië en elders doorleefd wordt. Vooral in vele Roomsch-Katholieke streken doet de levenspraktijk der belijders nog zeer sterk denken aan die der jonge Christengemeenten op 't zendingsveld, en zeker is het, dat het Christendom van de middeleeuwen niet hooger stond dan dat der Inlandsche gemeenten in Indië.

De voorstellingswereld van den Indonesiër is zeer sterk beinvloed door dynamisme en animisme. Het gevolg daarvan zal

wezen, dat bij aanneming van het Christendom zich in den eersten tijd vooral de dynamistische en animistische invloeden sterk laten gelden. Zij verbinden zich met het Evangelie. Daardoor zullen allerlei Christelijke waarheden en plechtigheden door den jongen Christen als het ware dynamistisch of animistisch worden opgevat.

In zijn zeer belangrijk boek, „Van Heiden tot Christen" [1]) geeft Dr. Alb. C. Kruyt daarvan verschillende voorbeelden en tracht hij aan te toonen hoe zoowel ten gevolge van dynamisme en animisme als uit kracht van het Hindoeïsme en den Islâm het Christendom van de toegebrachte volken een meer of minder diep geestelijk karakter zal dragen naarmate een der bovengenoemde godsdienstige invloeden sterker of minder sterk op een volk heeft ingewerkt.

Kruyt wijst dan op twee volken waarbij hij een tegenstelling als van dynamisme en animisme vindt en dientengevolge ook in hun Christendom die tegenstellingen nog herkent. Het Christendom van de Minahasa staat naar zijn meening hooger dan het Amboneesche, omdat de Amboneezen toen ze Christenen werden „dynamisten" waren en de Minahasers „animisten".

Hier, schijnt het ons, heeft Kruyt zich door de theorie van evolutie en het praeanimisme te veel laten beïnvloeden, en vergeten, dat in de bearbeiding van de beide genoemde volken een zeer groot verschil was. De Ambonneezen werden immers toegebracht op de zeer oppervlakkige manier van Xaverius, en ook in de dagen der Compagnie was de bearbeiding verre van intensief, terwijl de Minahasers van meet af aan door de Zending, door onderwijs en prediking, ernstige en methodische bearbeiding ondergingen. Nu wil ook Kruyt volstrekt niet beweren, dat er op Ambon geen hoogstaande Christenen zijn [2]). „Elk volk heeft zijn profeten" zoo zegt hij, „die boven de massa uitsteken en zij vormen de bewijzen voor de wederbarende kracht van het Evangelie."

Dat ook op hen, die door het Hindoeïsme en den Islam tot het Christendom kwamen een bepaald stempel is gedrukt zal door allen, die nauwer met Christen-Javanen b.v. in aanraking kwamen, worden erkend. De geschiedenis van het ontstaan van den be-

[1]) Dr. Alb. C. Kruyt, Van Heiden tot Christen. Oegstgeest, 1926.

[2]) Kruyt, Van Heiden tot Christen, bladz. 20.

kenden zendingspost Mâdjâwarnâ door Coolen; de Sadrach-Christenen op Midden-Java [1]); het gevaar om de Christelijke waarheden te vervormen tot ngèlmoe, magische wijsheid, spreken daarvan. Telkens zal men bij deze Christenen terug vinden die geheel eigenaardige gedachtenwereld, die een reeks van godsdienstige voorstellingen deed ontstaan, die men vroeger met den naam van Javanisme heeft aangeduid. Het voordeel, dat de voorbereiding voor 't Christendom in Hindoeïsme en Islâm vond is zeker ook dit, dat op Java veel meer dan elders het nieuwe geloof individueel eigendom werd. Kruyt beperkt trouwens den Hindoe-invloed volstrekt niet tot Java, maar vindt hem ook weer op Sumatra, Borneo en Selebes, tot zelfs onder de Toradja's [2]).

De Christenen uit den Islâm hebben weer het eigenaardige, dat zij alles wat het godsdienstige leven aangaat gaarne opvatten als een plicht. Heel het Christelijk leven wordt bezien uit het oogpunt van plicht.

Wij moeten God liefhebben, want dat is plicht. Wij moeten elkander ondersteunen en helpen, want dat is plicht. Het is plicht het goede te doen en het kwade na te laten. Het is plicht een goed voorbeeld te geven en eigen gezin naar beste voornemen te verzorgen.

„Waarom verdraagt men de hitte van den oogsttijd?" zoo vroeg een der Christenvoorgangers in het Mâdjâwârnâsche. „Om den oogst, den oogst alleen" was zijn antwoord. „Zoo is het ook met Christen-zijn" vervolgde hij. „Nu verkeeren wij als 't ware in de hitte van den oogsttijd, maar aan het einde zal de vrucht ons niet ontgaan, d. i. de ingang in den hemel".

De meer ontwikkelden weten echter reeds beter. Een Christen-dokter-djawa antwoordde dan ook op een vraag waarom de Christenen werken, „dat de Christen niet werkt voor hetgeen hij ontvangen zal, maar voor 't geen hij ontvangen heeft" [3]).

---

[1]) Sadrach vereenzelvigde Jezus Christus met den Ratoe Adil, die de wereld verlost van onrecht en ongeloof; die den waren godsdienst herstelt en de leidsman is op zedelijk gebied.

Zie over Sadrach: Adriaanse, Sadrachs kring; over Nationaal Christendom op Java: Lindenborns artikel in Stemmen des tijds, Mei 1917.

[2]) t. a. p.

[3]) Dr. A. M. Brouwer, Hoe te prediken enz., bladz. 264.

Daar nu, gelijk wij boven reeds zeiden, verschillende eigenaardige bijmengselen in 't Indonesisch Christendom gevonden worden, naarmate dynamisme, animisme, Hindoeïsme of de Islâm meer op den voorgrond treedt in 't voorstellingsleven der gekerstenden, vindt men dan ook overal bijgeloovigheden van allerlei aard met het Christendom vermengd.

Dr. Brouwer geeft in zijn meermalen aangehaald werk op gezag van hulppredikers en zendelingen daarvan een groot aantal voorbeelden. Zij hebben betrekking op den persoon des zendelings; op zijn gebed; op den doop; het H. Avondmaal; den Zondag; de andere Christelijke feestdagen, de kerk als gebouw enz. Daarbij worden nog aangetroffen allerlei gebruiken, die nog met het vroegere heidendom in rechtstreeksch verband staan. Voorts nog het geloof aan geesten, spoken, heksen en weerwolven, dat vrij algemeen wordt aangetroffen[1]). Ook Kruyt geeft daarvan verschillende voorbeelden. Uit kracht van het dynamisme b.v. wordt de Bijbel een tooverboek, worden bijbelteksten, op papiertjes geschreven, beschermmiddelen; het water van den doop wordt tooverkrachtig; het brood en de wijn van het Avondmaal geneesmiddelen; de zendeling een soort priester, die op allerlei vragen middels den Bijbel antwoord moet kunnen geven evenals de priesters dat doen; zijn gebed heeft bijzondere kracht, zijn woord is vol mana; zijn zegening van uitnemende waarde; hem een hand te mogen reiken brengt zegen aan. Zonde is overtreding van de godsdienstvoorschriften; de Zondag is een verbodsdag; wordt hij geschonden, allerlei ellende zal 't gevolg er van wezen. De leer van het leven der ziel maakt geen of weinig indruk, omdat alle geluk van de aarde wordt verwacht, en het geheele godsdienstige stelsel, dat hem van de vaderen is overgeleverd, juist moet dienen om het leven hier op aarde te verlengen. Troost geeft het geloof aan het eeuwig leven dezen menschen niet, en wanneer een kranke wordt gewezen op Gods liefde, meent hij dat die liefde alleen daaruit kan blijken, dat God hem beter maakt en vooral laat leven op aarde[2]).

Daarentegen zullen uit oorzaak van het animisme de menschen veel meer ontvankelijk zijn voor de schoonheid van het scheppings-

[1]) Dr. A. M. Brouwer, Hoe te prediken, enz., bladz. 368 v.v.

[2]) Dr. Alb. C. Kruyt, Van Heiden tot Christen, bladz. 10.

verhaal; voor 't geloof dat het één God is die de wereld regeert; voor de gedachte van de eenheid van het menschelijk geslacht. Stellig zal ook bij deze volken nog veel van de magische beteekenis van doop en avondmaal blijven hangen maar daarnaast wordt vooral de doop een teeken, waarvoor de booze machten een afschrik hebben en het Avondmaal de absolutie van zonden.

Daarom moet men zorgen, zoo laat mogelijk het Avondmaal nog eens te gebruiken, want elke deelname aan deze plechtigheid maakt, dat de zondeschuld is vereffend.

Niettemin blijkt het dat toch ook allerlei bijgeloovige gebruiken langzamerhand wegsterven en dat vooral door de vooraanstaande Christenen de dwaasheid ervan wordt ingezien [1]).

Mag nu het feit, dat, om met Kruyt te spreken [2]), overal waar het Christendom is aangenomen door de Indonesiërs, „dit naar beneden wordt getrokken en dat in ieder land het Christendom zijn eigen beeld krijgt", den spotlust opwekken van hen, die buiten het Christendom staande, dit heel gewone ethnologische verschijnsel meenen te kunnen gebruiken als een argument tegen de Zending? Mag men spreken van een „vernis" waarin het Christendom alleen zou bestaan? In geenen deele. Juist dan, wanneer wij oog hebben voor den ondergrond waarop het Christendom van de Indonesische volken is gebouwd, kunnen we des te beter het vaak verwrongen beeld van het Christendom dat bij deze volken aan het licht treedt waardeeren [3]).

Want bij al het gebrekkige, dat aan dit Christendom eigen is, is het een merkwaardig verschijnsel in de eerste plaats, dat al deze volken getoond hebben dat zij de waarheden van het Christendom zich min of meer eigen hebben kunnen maken en dat overal waar het werd gevestigd, hetzij in animistische streken, hetzij onder de Mohammedanen, naar het getuigenis van bevoegde en onbevooroordeelde getuigen, het in staat bleek zijn de belijders in geestelijk en maatschappelijk opzicht boven hun onmiddellijke omgeving te verheffen [4]).

---

[1]) Mr. F. C. Hekmeijer, Bouwstoffen enz. Indische Gids 1898, bladz. 1045.

[2]) Dr. Alb. C. Kruyt, t. a. p., bladz. 21.

[3]) Mededeelingen Deel '68, bladz. 42.

[4]) Zie C. J. Hasselman, De uitkomst van het Welvaartsonderzoek. Den

Overal onderscheiden zich de Indonesische Christenen gunstig van hunne heidensche en Mohammedaansche volksgenooten. Het eigenaardige cachet dat hun Christendom draagt zal ten deele blijven, omdat het nationale nergens door 't Christendom wordt bestreden; het zal dus alleen verdwijnen voorzooverre het huidige stadium een doorgangsperiode beteekent van zijn geestelijke ontwikkeling.

Dat het Christendom ook in Nederlandsch-Indië zich tegen het nationale als zoodanig niet keert, blijkt ook uit de eigen adat, die het onder de verschillende volkeren, die gekerstend werden, heeft doen ontstaan. Daarover wenschen wij ten slotte iets te zeggen. Ook hier is het groote verschil tusschen methode en methode openbaar. In de dagen van de Compagnie en voor dien, tijdens den arbeid der Roomsch-Katholieke Zending, sloot de bekeering van de heidenen ook toebrenging tot de zeden en gewoonten der Europeesche volkeren in. In alles deed men den Europeaan zooveel mogelijk na. Dat is dan ook wel de reden geweest, dat de Amboneesche Christenen een bepaald cachet hebben ontvangen en behouden, en waar noch Indië, noch de bevolking zelf er zich voor leende precies de Europeesche te volgen, kreeg men juist dat kwasi Nederlandsche, dat in heel veel in het Amboneesche zoo potsierlijk aandoet.

Ook de zendelingen van de vorige eeuw hebben den eisch tot vermijding van al wat een soort navolging van Nederlandsche gewoonten is, niet goed verstaan. Hun methode, om zich tot de enkelingen onder het volk te wenden in de eerste plaats, de methode van evangelisatie dus, bracht hen daartoe.

Die enkelingen, die zich lieten doopen, werden uit hun familie en hun maatschappelijk milieu gerukt. Ze werden de eenlingen onder hun volk. De zendelingen ontfermden zich over hen en namen hen op in hun levenssfeer. Ook op Java in de Zending onder Mohammedanen zag men 't zelfde verschijnsel. De zendelingen waren immers de broeders van deze nieuwe Christenen. Ze namen hen in hunne huizen; ze lieten hen plaats nemen op een stoel; ze gaven hun bijbelsche

---

Haag, 1914, bladz. 339, 340; Adatregelingen Inl. Christengemeenten op Java. Batavia, 1911, bladz. 10 en 11. Mr. O. J. H. Graaf van Limburg Stirum, Een bezoek aan eenige Inl. Chr. gemeenten in Oost-Java. Mededeelingen 29, bladz. 389 v.v.

namen, kortom, èn de Christenen èn de niet-Christenen moesten wel tot de overtuiging komen, dat de gedoopten een soort Hollanders waren. Ook in dit opzicht neemt de jongere Zending een geheel ander en, naar het ons voorkomt, veel juister standpunt in. Deze wil in de verste verte niet, dat de Inlandsche Christenen kwasi-Hollanders worden. Maar ook wil zij in 't vormen van een nieuwe adat, die krachtens het Christelijk levensbeginsel moet ontstaan, niet de leiding nemen. De Christenen zelf willen dat als van zelf spreekt zeer gaarne. Immers de zendelingen zijn het, die hen tot het Christendom brachten. Hun oude adat is op het volksleven gegrond en doortrokken van dynamistische en animistische opvattingen. Wat ligt meer voor de hand dan dat zij hunne geestelijke leidslieden bij allerlei kwestieuse gevallen om raad vragen. Zij, de zendelingen, weten immers in alle moeilijkheden een uitweg?

Maar nu juist is dit de moeilijkheid dat de zendelingen vooral in 't stuk van de adat niet alles weten, dat ze het vaak juist in 't geheel niet weten.

Dr. Adriani vertelt in een referaat, dat hij hield op de 14e zendingsconferentie van den Ned. Indischen Zendingsbond over Christelijke adat (blz. 98 v.v.) dat de eerste zendelingen op Tahiti voor koning Somare een geheele grondwet maakten, maar dat men later moest inzien, dat zij veel te Europeesch gekleurd was. Ook een grondwet, die door den pionier in de Batak-Zending op Sumatra, Dr. Nommensen, werd samengesteld, bleek van weinig waarde voor de praktijk.

Uit een door de zendelingen ingevoerde regeling kan men geen Christelijke adat vormen. Zelfs niet altijd door aan de heidensche gewoonten datgene te ontnemen, wat gezien van Christelijk standpunt niet toelaatbaar is of niet billijk is.

Volgens Adriani in genoemd artikel had men onder de Christenen op Halmahéra bij het opleggen van boeten de vraag gesteld: zijn de bestaande boeten op overtreding van de huidige gewoonten billijk of niet? In het laatste geval worden ze verlaagd, in het eerste blijven zij gehandhaafd. Daarbij is men nagegaan al de gewoonten bij landbouw, visscherij, huisbouw, jacht enz. Maar men heeft de verlaagde boeten niet kunnen handhaven. Ook de bruidschat, die eerst op ƒ 20.— was gebracht, werd later weer tot op ƒ 60.— verhoogd.

Natuurlijk zal men in sommige gevallen zijn invloed moeten laten gelden en wel overal waar de oude gewoonten ontoelaatbaar zijn of waar het Christendom werd gevestigd in het gebied van een tiranniek vorst. Meestal echter zal daar eer sprake moeten wezen van een rechtbuigen van een door tirannie krom gemaakt gewoonterecht, dan van een scheppen van een nieuwe Christelijke zede.

Het spreekt voorts van zelf, dat onder Christelijke adat in Nederlandsch-Indië nooit kan worden verstaan één voor alle volken gelijke regeling van zeden en gewoonten. Er is meermalen gevaar geweest, dat men het daartoe wilde leiden. In de „Adatregelingen in de Inlandsche Christengemeenten op Java Welvaartsverslagen No. IX" wordt uitdrukkelijk van de Mådjåwårnåsche pranåtå getuigd, „dat het de bedoeling niet is geweest ze op andere zendingsressorten van toepassing te zien verklaren. Alleen wordt de hoop uitgesproken dat de samenvoeging van de regelingen uit de verschillende werkkringen tot één bundel, veel zal bijdragen tot meerdere unificeering" [1]). Van de zijde van de ambtenaren zou men meer aanmoediging kunnen krijgen tot deze unificeering; dat zou inderdaad een groot gemak opleveren. Maar tot schade van de bevolking. Als alleen uit de voorvaderlijke zede van een gekerstend volk zal verwijderd worden, wat met het Christelijk beginsel strijdig is, zal de grondslag der oude adat blijven; alleen met deze verandering: De voorvaderlijke zede is goddelijk, zoolang een volk een heidensch volk blijft, want de voorvaderen zijn goden. Maar zoodra het overgegaan is tot de Christelijke religie zijn de goddelijke voorvaderen gedegradeerd tot menschen. Het oude goddelijke recht wordt dan burgerlijk recht. Maar nu is dat voorvaderlijke recht bij de volken in den Archipel zeer verschillend. Het gevolg zal dus noodwendig moeten wezen dat ook de tot burgerlijk recht verlaagde goddelijke zede zeer onderscheiden blijft. Natuurlijk zal er een groot onderscheid blijven tusschen het recht van het Bataksche volk waar het patriarchaat heerscht als voorvaderlijke zede en bv. in de Toradja-landen waar een van onbillijkheden ontdaan „vaderrecht" een dwaasheid zou wezen omdat men daar nooit zulk een vaderrecht heeft gekend.

[1]) Dr. N. Adriani, Overzicht 14e Conferentie N. I. Zendingsbond, bladz. 111.

Een tweede groote schade zou bij het vaststellen van een geünificieerd Christelijk adatrecht gelegen zijn in het feit dat de unificatie zou insluiten codificatie. Dat zou de vorming van een op den nieuwen toestand gebaseerd recht belemmeren, en dus ook de evolutie, de vervorming onmogelijk maken, waardoor een toekomstige levende unificatie onmogelijk zou gemaakt zijn.

Partiëele, huishoudelijke regelingen zullen er moeten zijn en bestaan dan ook.

Op Nias kent men een „Gemeinde Kirchen- und Schuldordnung", te Mådjåwarnå een gemeenteregeling; in de Bataklanden een reeks bepalingen t. a. van het huwelijksrecht; in de meeste gemeenten van eenigen omvang of op arbeidsvelden waar een aantal gemeenten met elkander in connectie zijn door eenheid van Zending en eenheid van taal, kent men dergelijke regelingen, die evenwel op andere zendingsvelden nooit zouden kunnen worden toegepast.

Een uitzondering daarop kunnen natuurlijk maken de regelingen, die in de Christengemeenten op Java worden getroffen omdat de toestanden, except enkele, vrijwel overal gelijk zijn.

Overigens werden op de conferentie van zendelingen, waar de meer aangehaalde lezing van Dr. Adriani werd gehouden, met instemming de volgende stellingen als juist erkend, waarmede men dan ook deze stellingen als de gedachte, levende in zendingskringen van dezen tijd, mag aanmerken.

I. Onder Christelijke adat versta men het geheel der burgerlijke en godsdienstige wetten en gebruiken van een volk, dat het Christendom heeft aangenomen of bezig is aan te nemen.

II. Door de veranderde economische omstandigheden verkeert de burgerlijke adat nog in haar tijdperk van groei. Daarom late men haar gelegenheid zich te ontwikkelen en ontneme haar alleen dat, wat speciaal heidensch, en wat onbillijk en onchristelijk is.

III. De aldus veranderde adat zij de grondslag voor het burgerlijk recht. Aan dit burgerlijk recht late men een zoo groot mogelijk terrein.

IV. Bepalingen, die het godsdienstig leven raken houde men als godsdienstige wet buiten het gebied der burgerlijke wet. Men trachte niet zooveel mogelijk onder de godsdienstige wet te trekken, maar neme voor haar het terrein zoo beperkt mogelijk.

V. Daarbij is noodig, dat men niet meene, dat de burgerlijke wet daarom niet Christelijk moet zijn. De godsdienstige en burgerlijke wet vormen te zamen de Christelijke adat en kunnen dus nooit met elkander in strijd zijn.

Naar deze regelen kan men wel zeggen, dat onder de meeste groepen van Indonesische Christenen is gehandeld. Dat blijkt wel zeer sterk uit de huwelijksgewoonten en het erfrecht [1]). Tegen oude voorvaderlijke zeden vermocht het Christendom vaak niet meer dan zeer verzachtend op te treden.

In een studie over „Das Eherecht bei den Toba-Batak" zegt Joh. Warneck: Bij den Christelijken godsdienst heeft men zooveel mogelijk het oude huwelijksrecht behouden en alleen datgene gewijzigd wat met de grondbeginselen van het Christendom in strijd is. De hoofden hebben in deze verstandige leiding gegeven. Zoo is bijvoorbeeld de bruidschat behouden daar zij veel goeds had: de echtscheiding vooral wordt er belangrijk door bemoeilijkt, maar meer wilde men ook niet doen. Deed men 't wel, dan bleek vaak bij nader inzien, dat dit op gebrek aan waardeering van den ouden adat neerkwam, en werd het aanvankelijk ingenomen standpunt gewijzigd. Dat komt zeker nog niet voort uit de ideale opvatting die het Christendom van het huwelijk heeft. Intusschen leert de ervaring, dat het nog niet de tijd is deze adat te veranderen [2]). In 't algemeen hangt de houding van de zendelingen en aanzien van den bruidschat af van de opvatting, die zij van den bruidsschat hebben. Vat men hem op, evenals Graafland dat deed voor de Minahasa, als een koopsom voor de vrouw, dan is het te verstaan, dat men hem verwerpelijk acht en er tegen ageert, maar dan ook ervaart men dat een zoo oude adatinstelling zich wel laat wijzigen, maar niet gemakkelijk laat uitroeien [3]).

Zendeling Hueting op Halmahéra is volstrekt niet van meening dat de bruidschat de koopsom is voor de vrouw, maar beschouwt hem als een pand, een waarborgsom voor het aandeel, dat de vrouw van hare familie-bezittingen op die van den man

[1]) Zie Verslagen van het Onderzoek naar de mindere Welvaart onder de Inl. bevolking op Java en Madoera IXd. Batavia 1911, en Indische Gids, 1898, „Bouwstoffen" door Mr. F. C. Hekmeijer.

[2]) Bijdragen Taal- Land-, en Volkenkunde, dl. 53, bladz. 343.

[3]) Dr. L. B. van Straten, De Indonesische Bruidschat, bladz. 68.

overbrengt. Voor het betalen van den bruidschat verzekert zich de familie van den man de rechten op de kinderen, ook wanneer de vrouw bij overlijden van haar echtgenoot tot haar familie terugkeert. Daarom heeft de Zending [1]) hier getracht, hoewel naar wij zagen tevergeefs, den prijs van den bruidschat naar beneden te brengen. Het Christendom zal zich in al zulke gevallen moeten vergenoegen met zulke wijzigingen aan te brengen, die kunnen medehelpen deze instelling te doen vergroeien tot een huwelijksgeschenk aan de vrouw.

Wat nu verder het huwelijksrecht aangaat, overal vinden we de leeftijdsgrens van de jonge menschen, die in het huwelijk wenschen te treden, onder den invloed van het Christendom verhoogd en gebracht voor de meisjes op ± 15 jaar, voor de jongens op ± 18 jaar, zoodat kinderhuwelijken zijn afgeschaft.

Ook de polygamie is afgeschaft. Meestal zóó, dat het door de Mohammedaansche geestelijkheid gesloten huwelijk wordt erkend; ook het polygamische, doch met dien verstande, dat bij ontbinding van het huwelijk met een der vrouwen de plaats der overleden echtgenoote niet mag worden vervuld, en dat de man, die in polygamie leeft tot geen ambten of bedieningen in de Christelijke gemeente kan worden toegelaten.

Bij een huwelijk met twee vrouwen kan met wederzijdsch goedvinden één der twee worden teruggezonden, meestal met verplichting tot onderhoud van de gescheidene [2]). Soms is bigamie, zooals bij de Bataksche Christenen, geheel verboden [3]). Evenzoo op Halmahéra, waar zij bij de heidenen evenzeer verboden was [4]).

Echtscheiding, vooral in Islamitische streken zoo veelvuldig en willekeurig door den man toegepast, terwijl de vrouw bijna niet scheiden kan, als de man het niet wil, wordt door het Christendom beperkt tot meestal twee tot vier redenen: welbewezen overspel, moedwillige verlating, 't aanbrengen van zwaar letsel

[1]) Dr. L. B. van Straten, De Indonesische Bruidschat, bladz. 68.

[2]) Een zeer belangrijke studie over Zending en Polygamie leverde Dr. B. J. Esser in zijn dissertatie over dit onderwerp. Baarn, 1905. Op de conferentie van den N. I. Zendingsbond in 1883 kwam men tot dezelfde conclusie als in 1913, toen Dr. B. J. Esser over dit onderwerp refereerde, nl., dat men den gedoopten polygamist niet mag dwingen te scheiden.

[3]) Dr. L. B. van Straten, De Indonesische bruidschat, bladz. 72.

[4]) Bijdragen Taal-, land- en volkenkunde. deel 63, bladz. 63.

en grove misdaad. De rechten van man en vrouw staan hierbij echter volkomen gelijk. Ook worden geen echtscheidingen uitgesproken, dan nadat alle pogingen tot hereeniging hebben gefaald. Waar echtscheiding niet was toegestaan aan de vrouw, zelfs niet bij overspel van den man, maakte het Christendom haar mogelijk, althans wanneer zij voor de tweede maal werd gepleegd [1]).

Huwelijken in gemeenschap van goederen, die een uitvloeisel

Burger-bruidspaar van Ternate.

zouden moeten zijn van het Christelijk beginsel, kent men in 't algemeen bij de Christenen op Java nog niet. Wel bestaat het streven daartoe te komen. De Javanen onderscheiden het goed van man en vrouw in barang gawan (ten huwelijk meegebracht goed) en barang gânâ-gini (in het huwelijk verworven goed). Het eerste wordt tijdens het huwelijk door den man beheerd, maar noch het zijne, noch dat der vrouw mag zonder wederzijdsch goedvinden worden vervreemd. Dit is ook zoo bij de Christenen. Ook

[1]) Bijdragen Taal-, land- en volkenkunde, deel 63, bladz. 59.

het erfrecht is niet speciaal Christelijk, al zijn er ook enkele bepalingen, die door den invloed van het Christendom zijn versterkt of ontstaan. Zoo b.v., dat alle kinderen gelijk op erven, met dien verstande, dat stiefkinderen nooit kunnen erven van de barang gawan van een stiefvader of stiefmoeder.

Overal waar de arbeid der Zending geleid heeft tot het ontstaan van Christengemeenten, groot of klein, werd een Burgerlijke Stand ingevoerd. Deze is drieërlei:

In de eerste plaats hebben de Inlandsche Christenen het recht zich te onderwerpen aan de voorschriften omtrent het houden der registers van den Burgerlijken Stand voor Europeanen in Ned.-Indië. Laatstelijk is dit erkend bij Staatsblad 1864 N°. 142.

In de tweede plaats kan, onverminderd dit bovengenoemde recht, het hoofd van gewestelijk of plaatselijk Bestuur een persoon aanwijzen tot het bijhouden van de registers van geboorten, huwelijken, echtscheidingen en sterfgevallen, volgens een door hem aangewezen model, van welke registers eens in de zes maanden afschriften worden ingediend bij het plaatselijk Bestuur, om aldaar te worden bewaard.

In de derde plaats worden Inlandsche Christenen ingeschreven bij den Burgerlijken Stand overeenkomstig het huwelijksreglement in de Molukssche eilanden, zooals dit is omschreven bij Staatsblad 1861 N°. 38 en Staatsblad 1874 N°. 13.

Het spreekt wel van zelve, dat ook bij sterfgevallen de invloed van het Christendom merkbaar zal wezen, al is het ook meermalen in de kerstening van de oude gebruiken. Zoo merkte de zendeling Verhoeven te Tjidérès (Madjalèngka) op, dat men de(n) stervende(n) een kort gebed voorzei, of in 't oor riep „Gij moet aan den Heere Jezus denken", wat heenwijst naar de Mohammedaansche gewoonte de sjahadat de(n) stervende(n) in het oor te roepen. En al mogen ook verder enkele gebruiken, zooals die bij de Mohammedanen in zwang zijn, zich hebben gehandhaafd, ze zijn in beteekenis gewijzigd.

In de meeste Christengemeenten wordt de doodsbaar vervangen door een doodkist. De begrafenis draagt een ernstig en plechtig karakter. Meestal worden er in het sterfhuis en op het kerkhof door den voorganger korte toespraken gehouden, die naar den ernst

van dood en eeuwigheid heenwijzen. Veelal zijn de begraafplaatsen voor Inlandsche Christenen en Mohammedanen gescheiden. Volgens Mr. Hekmeijer worden de begraafplaatsen der Mohammedanen beter onderhouden dan die der Christenen. Toch zal dat wel niet overal het geval wezen, al is het te begrijpen, dat het lichaam van den doode naar de meer geestelijke beteekenis, die men verbindt aan het leven aan „de andere zijde van het graf" bij de Christenen minder vereering geniet.

Ook ten aanzien van de begrafenisplechtigheden worden verschillende animistische gebruiken vervormd tot Christelijke adat.

Zoo bestaat op Ambon en Sangir de gewoonte, dat een groot deel van den derden nacht na het overlijden de familie met vrienden en kennissen te samenkomt om den geheelen nacht door psalmen en godsdienstige liederen te zingen [1]). In Dépok komt men gedurende zeven dagen na de begrafenis in de woning van den overledene 's avonds van 7—8 uur bijeen tot het zingen van psalmen [2]).

Dr. Kruyt verhaalt in zijn „Van Heiden tot Christen" hoe het Paaschfeest in Posso is verbonden aan de herdenking van eigen overledenen. Bij het jaarlijksche doodenfeest waren de Possoërs gewoon de graven te reinigen, een buffel te slachten en gezamenlijk te eten ter eere van de dooden.

De gedachte, die aan dit doodenfeest verbonden wordt, is dat van de dooden een nadeelige invloed uitgaat op het gewas. Om dien nadeeligen invloed te breken, moet warm bloed worden geofferd. Zonder dit offer kan de aanplant niet gelukken. Nu mogen feitelijk de Christenen aan zulk een offer niet deelnemen. De zendelingen hebben toen hun invloed gebruikt, om het feest te verplaatsen en in beteekenis te wijzigen. Het wordt door de Christenen nu niet meer gevierd in November, wanneer men de velden begint te ontginnen, maar tegelijk met het Paaschfeest, dat in Maart of April valt. Dan staat het gewas reeds hoog en 't feest kan dus niet meer geacht worden te dienen tot afwering van kwade invloeden op den oogst. Het wordt nu verbonden met de gedachte aan de opstanding van Christus. Op stillen Zaterdag worden de graven schoongemaakt en Paaschmaandag wordt het

[1]) A. C. Kruyt, Het Animisme in den Ind. Archipel, bladz. 325.
[2]) Mr. Hekmeijer, Bouwstoffen, enz. Indische Gids, 1898, bladz. 1232.

feest gevierd. De stille Zaterdag wordt zoo de herinnering aan Christus' dood en zijn beteekenis voor ons sterven; op Paasch-Zondag wordt het feest van Christus' opstanding uit de dooden gevierd en Paasch-Maandag wordt het doodenfeest gehouden; zoo krijgt dit dus bijzondere beteekenis als opstandingsfeest voor wie in Christus gelooven. [1]).

Een ander gevolg van het Christendom is, dat verschillende plechtigheden in het gezin, die gebaseerd waren op het geloof aan booze geesten, geesten der voorvaderen enz. òf zijn afgeschaft òf in beteekenis veranderd.

Zoo b.v. het geven van namen aan de kinderen. De voorschriften in de meeste Christengemeenten vermelden dat het niet geoorloofd is „onkiesche" namen te geven aan de jonggeborenen. Dikwijls komt dit voor bij animisten zoowel als bij Mohammedanen. De bedoeling is, zooals boven gemeld werd, booze geesten te misleiden. Zeer vaak echter worden deze kindernamen behouden heel het leven door. Ook diernamen worden met hetzelfde doel gegeven; vandaar dat men onder de Chineezen op Java vaak menschen aantreft met namen als Bagong (varken), Koeja (schildpad) en dat men onder de dèsabevolking vindt namen als Kontol (testes) en dergelijke.

Het is ons niet bekend of aan den doop van de jonggeborenen bijzondere feestelijkheden verbonden worden. Wel kent men in de Batak-zending „doopfeesten" maar deze gelden den doop van volwassenen en kinderen en bestaan alleen uit de godsdienstige plechtigheden van den doop met bepaalde prediking. Wel wordt de kinderdoop van bijzondere beteekenis geacht, ook in Protestantsch-Christelijke gemeenten. Dat het kind ongedoopt zou sterven, wordt algemeen zeer gevreesd. Deze vrees bestaat ook in de Indo-Europeesche wereld. Een bewijs, dat men aan den doop een bijzondere, dikwijls magische kracht toekent. Maar vooral geldt dit van het doopwater gelijk wij trouwens boven (zie blz. 310) reeds op merkten. Volgens Mr. Hekmeijer gaf een Christenvrouw in 't Bataviasche het doopwater te drinken aan haar kind, omdat zij blijkbaar er een heilzame kracht aan toekende. Ook in de Molukken bestaat dit gebruik.

---

[1]) Dr. A. C. Kruyt, Van Heiden tot Christen, bladz. 173.

Hoe men den doop soms opvat in Poso, daarvan verhaalt Dr. Kruyt in zijn „Van Heiden tot Christen" [1].

De doop is in de eerste plaats een sacrament, dat de genade in Christus beteekent en verzegelt en in de tweede plaats de scheiding tusschen Heidendom en Christendom. Dit zal den Europeeschen Christen duidelijk wezen, maar de Pososche Christen vat dit niet altijd zoo op. Volgens hem is de doop alleen maar scheiding tusschen Heidendom en Christendom. Wat volgens hem de gedoopte niet meer straffeloos kan doen, mag de ongedoopte nog verrichten.

Dr. Kruyt zou eens een gezin doopen, maar naar het verlangen van den vader zou één der meisjes ongedoopt blijven, omdat zij bij haar overleden moeder (de man was hertrouwd) had geleerd hoe zij den rijstgeest moest vereeren. Deed ze dit als ze gedoopt zou wezen, dan zou ze voor straf stellig ziek worden.

De doop ontsluit verder den hemel der Christenen voor den gedoopte. De doopbrief is het toelatingsbewijs. Maar bovendien vervangt de doop een heidensche plechtigheid.

Wanneer er bij de Posoërs een kleine geboren is, haalt men alras een priesteres. Het kind heeft zoo weinig levensgeest. Nu moet de priesteres den Hemelheer vragen om meer levensgeest, opdat de kleine niet zal sterven. Dan gaat de priesteres, d. w. z. haar soemangat, naar den hemel en vraagt het gewenschte. Ze verkrijgt wat ze vraagt, haar soemangat keert in haar lichaam terug en zij slaat met een bos dracaena-bladeren lichtelijk op de kruin van het kleine wicht. Op deze wijze doet zij den in die bladeren opgevangen levensgeest door de fontanel in het kind binnen gaan. Welnu, wat nu deze plechtigheid is voor den heiden, dat is de doop van het kind voor sommige Christenen aan wie zijn sacramenteele beteekenis nog niet eigen is.

Natuurlijk heeft elke heilige handeling, waar de juiste geestelijke beteekenis nog niet of niet voldoende wordt gevoeld, gevaar gesteld te worden in de sfeer van het magische. Bijzonderlijk geldt dit van het Avondmaal. Wij merkten zelf meermalen, vooral bij Indo-Europeanen, dat er een groote begeerte bestaat het Avondmaal bij te wonen en dat ook door Inlandsche Christenen, die het met het bijwonen van de gewone godsdienstoefeningen

[1] Bladz. 160.

niet zoo nauw nemen, op het bijwonen der Avondmaalsviering groote prijs wordt gesteld. De Roomsch-Katholieke opvatting van het Avondmaal moet dit zeer in de hand werken, waar brood en wijn worden voorgesteld als het werkelijke vleesch en bloed van Christus. Maar ook bij de Protestanten valt het gemakkelijk te begrijpen, dat het door den bedienaar des Avondmaals gebroken brood en de gezegende wijn, waarbij dan uitgesproken worden de woorden van de instelling, den indruk wekken van een magische handeling, die voor den deelnemer magische versterking meebrengt. Trouwens, al wat de priester of de zendeling doet, loopt gevaar als magische handeling te worden opgevat.

In Tjiandjoer kwam, toen wij daar werkten, zeer getrouw een man in de kerk, die echter van de prediking niets verstond, want hij was doofstom. Toen wij de familie vroegen, waarom men hem toch altijd meenam naar de kerk, antwoordde de moeder: „Wel mijnheer, als hij dan den mond maar openhoudt, komt het woord er toch in." Hier was een voorbeeld van zuivere geluid-magie. Nu wachte men zich voor generaliseeren. Ook als Dr. Kruyt in zijn meermalen aangehaald boek „Van Heiden tot Christen" deze dingen vrij uitvoerig behandelt, is het klaarblijkelijk niet zijn bedoeling om te zeggen, dat de opvatting van al deze heilige handelingen geheel magisch is bij *alle* Indonesische Christenen, op *alle* terreinen der Christelijke Zending; nog minder wil hij daarmede zelfs den oorsprong van doop en Avondmaal als magisch verklaren, zooals Mr. van Ossenbruggen dat wil [1]).

De woorden van de instelling van deze sacramenten gelijk zij voorkomen in de Evangeliën zijn wel zoo zeer aan alle magische gedachte gespeend, dat men geen recht heeft haar daarin te zoeken en te vinden. De geestelijke goederen, die het Christendom brengt, laten zich nu eenmaal niet verklaren langs den weg van evolutie, dynamisme, magie en animisme zonder dat men de beteekenis geweld aandoet.

Wat de plechtigheden in het gezinsleven aangaat, moeten we met een enkel woord spreken over de besnijdenis. Ongetwijfeld mag men het gebruik van de besnijdenis niet vereenzelvigen met den Islâm. Zij is bekend geweest bij vele volken, die met den Islâm

[1]) Mr. Van Ossenbruggen, Bijdr. Taal-, Land- en Volkenkunde, v. N. I. deel 71, bladz. 38.

niet in de minste aanraking kwamen. Dit geldt ook voor den Indischen Archipel. Toch is voor het besef van de tegenwoordige bevolking van Indonesië de besnijdenis zoo zeer samenhangend met den Islâm, dat zij door het Christendom niet wordt getolereerd. Dit was trouwens ook reeds zoo in de dagen van de Compagnie, die zelfs hare plakkaten er tegen richtte en Christenen, die hun kinderen lieten besnijden, bedreigde men met geldboete daar zij door haar toe te passen een daad deden tot „werkelijke schande en ontluistering van onzen godsdienst" [1]).

Toch kwam het nog vaak voor, dat ook de besnijdenis werd toegepast door Christenen uit zeer verschillende streken van Indië, en dat dit ook nu nog plaats vindt, zal wel mogen worden aangenomen. Doch ook mag worden geconstateerd, dat het met de besnijdenis gaat, gelijk met alle misbruik of misverstand van goed bedoelde gebruiken: het zijn de Christenen van den zelfkant der gemeenten, die er zich schuldig aan maken [2]).

Meenden de Ambonsche Christenen uit de dagen der Compagnie, dat de eisch der gezondheid meebracht, dat men zich liet besnijden, sinds kan men wel zeggen, dat die meening niet meer bestaat.

Wat de verhoudingen in het gezin aangaat, heeft het Christendom de meestal voorkomende achterstelling van het meisje bij den jongen, straks van de vrouw bij den man, met kracht en veelal met succes bestreden.

Dat bleek ons reeds bij de behandeling van huwelijks- en erfrecht, het komt ook uit in den drang om zoowel voor het meisje als voor den jongen onderwijs te vragen.

Wel wordt ook hoe langer zoo meer voor het Mohammedaansche meisje onderwijs begeerd, maar men mag niet zeggen dat dit voortvloeit uit het wezen van den Islâm als zoodanig. Het moet daar veel meer aan van buitenaf werkende invloeden worden toegeschreven.

Ook in de dagen, dat er van meisjes-onderwijs in de Mohammedaansche streken nog geen sprake was, bedroeg het aantal vrouwelijke leerlingen van de scholen in de Minahasa, in 't Ambonsche

---

[1]) S. Coolsma, De Zendingseeuw voor Ned.-Indië, bladz. 8.
[2]) id. bladz. 178, 233, 267, 273, 331, 691, 832.

en in de Bataklanden een hoog percentage van 't geheel der ingeschrevenen.

De beteekenis van het Christendom spreekt zich echter vooral uit in het feit, dat het een gezin vormt. Noch de natuurgodsdiensten, noch de Islâm zijn daartoe tot heden in staat gebleken.

De positie der vrouw zoowel in heidensche als Islamitische streken, de gemakkelijkheid waarmede het huwelijk ontbonden wordt in Mohammedaansche landen is daarvoor een beletsel. Hiermede staat in nauw verband het verschil in beteekenis van het Christelijk huwelijk met het niet-Christelijke en de invloed, die de jongelieden zelf uitoefenen bij de keuze van een aanstaande echtgenoot(e).

Minahasers op hun Zondagsch.

Ook de voorbereiding voor het huwelijk van de aanstaande vrouw en moeder komt in het Christelijk gezin veel beter tot haar recht, dan in het niet-Christelijke. Er moge veel aan het ideaal ontbreken maar het onderwijs in vrouwelijke handwerken en de opleiding voor het gezin was in de gekerstende streken van meet af deel van de opvoeding der jeugd. De vrouwen van de zendelingen hebben overal als een integreerend deel van haar taak dit werk met liefde bevorderd. Ontkend mag niet worden, dat ook dit deel der opvoeding thans in de Islamitische streken veel meer dan vroeger wordt behartigd, maar ook hier geldt wat van het schoolonderwijs is gezegd, dat de stoot daartoe komt door invloed van buiten.

De overgang tot het Christendom werkt verder verheffend op de maatschappelijke zeden, zooals blijkt in de Christengemeenten.

De meeste regelingen, ook de dorpsregelingen in de Christendèsa's, verbieden het verblijf van dansmeiden in de gemeente. Overal is 't hazardspel verboden; zonde tegen het zevende gebod wordt zeker niet altijd voorkomen, maar openbare onzedelijkheid wordt niet geduld, en schending van de zeden wordt gestraft met verwijdering uit de gemeenschap, tenzij de bedrijvers zich beteren. Ook het gebruik van opium en arak wordt niet getolereerd.

Wat het verbod van deze dingen aangaat, ze hebben niet alleen een zedelijke maar ongetwijfeld ook een maatschappelijke strekking. Dat zelfde kan ook van de invoering van Zondagsrust gezegd worden. Het geregeld terugkeeren van een dag, waarop alle onnoodige arbeid rust; het feit vooral, dat de Zondag als een feestdag wordt aangemerkt, waarop de feestelijke stemming wordt uitgedrukt in het aantrekken van een Zondagsch gewaad, dat men elken Zondag noodig heeft en dat dus niet in een pandhuis beleend kan worden, kan niet nalaten op de samenleving een stempel te drukken.

Dat dit zoo is wordt niet te niet gedaan door het feit, dat ook hier de invloed van het heidendom lang blijft nawerken en gemakkelijk blijft bestaan, waarvan door Dr. Kruyt ook de bewijzen worden aangevoerd [1]).

Ook het heidendom kent zijn verbodsdagen, waarop bepaalde arbeid niet geoorloofd is. Welnu, het wordt daardoor zoo gemakkelijk ook den Zondag als een verbodsdag te beschouwen, waarop men liefst van den bedienaar van het Evangelie een lijst zou willen ontvangen, waarop nauwkeurig staat aangegeven wat nu wel, en wat niet mag geschieden op dezen dag. De aard van het heidendom, dat bestaat in allerlei het leven geheel beheerschende voorschriften, brengt mede, dat de laagstaande heiden-Christen ook meent, dat heel het Christendom uit voorschriften en wetten bestaat, die van buiten tot den mensch komen. Nu niet meer van den priester of de priesteres, maar van den zendeling of den missionaris.

Het zou dan ook zeer verkeerd wezen den indruk te willen wekken, dat al de Indonesische Christenen staan op het hooge ideale standpunt, waarop de zedelijke kracht van het Evangelie zijn

[1]) Dr. A. C. Kruyt, Van Heiden tot Christen, bladz. 70 v.v.

belijders wil brengen. Daarvoor, het zij ten overvloede nog eens herhaald, daarvoor staat het Christendom nog te veel buiten vele van zijn belijders. Maar is dat alleen in Indië het geval? Wat het voor de zedelijke verheffing van een volk reeds is kan uit een onpartijdig onderzoek blijken. Wat het aan zedelijke verheffing kan geven, dat is op beschamende wijze gebleken op Nias, enkele jaren geleden.

„Ook de Niasser zag in het Christendom een verzameling van nieuwe voorschriften, waarin hij in zijn taal uitdrukking gaf door het Evangelie Hoekoe Lowalangi „de wet van God" te noemen, een nieuwe wet, die hij had te volgen. Maar toen eenmaal de Geest van het Evangelie, die is de Geest van Christus, zich toegang tot hun hart had gebaand, waren de gevolgen daarvan al zeer schoon. Geen bedreiging met de wet was meer noodig om de menschen er toe te brengen hun euveldaden te bekennen en al het mogelijke te doen, hun fouten te herstellen. Geen voorschriften waren meer noodig hoeveel gegeven moest worden voor doeleinden den eeredienst betreffende. En bovenal de schoone vrucht van het Evangelie: dat men zich verantwoordelijk ging voelen voor het heil van zijn medemensch werd openbaar. Hoe onbegrepen ook en tot wet misvormd, als Gods Geest over de menschen blaast, wordt het onbegrepene helder en roemt men in de vrijheid, waarmede Christus ons vrij gemaakt heeft" [1]).

Nog op ééne zijde van de beteekenis van het Christendom voor onzen Archipel hebben we kortelijk te wijzen. Het is die, welke gekeerd is naar het sociale leven. Wat dit betreft kan ten eerste gesproken worden over socialen arbeid, die wordt verricht om het den menschen mogelijk en gemakkelijk te maken tot het Christendom over te gaan; in de tweede plaats over arbeid, die geschiedt om den bekeerden in de nieuwe omgeving een bestaan mogelijk te maken en in de derde plaats over socialen arbeid, die als natuurlijk gevolg uit het Christendom voortvloeit.

De eerste soort van socialen arbeid kan buiten bespreking blijven, n.l. in zooverre hij wordt verricht op erfpachtsperceelen, door de Zending aangevraagd en onder de opgezetenen verdeeld. Deze kunnen zoowel Christenen als niet-Christenen zijn. Deze

[1]) Dr. A. C. Kruyt, Van Heiden tot Christen, bladz. 154.

wijze van werken door de Zending is van zeer geringen omvang. Voorts is zij daarom van weinig belang, omdat van een toepassing in meer algemeenen zin geen sprake kan wezen door gebrek aan beschikbare gronden. Feitelijk is er maar één voorbeeld van, n.l. Margaredja in Djapara. De poging op een perceel genaamd Pangharepan bij Soekaboemi is mislukt.

Van veel verder strekkenden invloed is het streven der Utrechtsche Zendingsvereeniging geweest, dat eindelijk met succes werd bekroond n.l. om op Nieuw-Guinee aan den toestand van anarchie, die daar jaren heerschte, een einde te maken. Deze toestand was een voortdurende belemmering voor het werk der zendelingen, die daar sinds 1855 waren gevestigd. Nu mag gezegd worden, dat dàárom de Ned. Indische Regeering nog niet behoefde over te gaan tot invoering van een geregeld bestuur, maar door dit na te laten, zou zij nog langer de ingezetenen, die toch ook hàár onderdanen waren, aan rechteloosheid overlaten.

Waar dan ook aan den jarenlang geoefenden aandrang der Zending is voldaan, heeft de Regeering een daad van recht gedaan tegenover de bevolking, maar ook de mogelijkheid geschapen van een gezegenden arbeid voor de Zending. De vraag naar onderwijs is er door geboren en de toetreding tot het Christendom is sedert belangrijk geworden [1]).

Arbeid, die ook geschiedde om de mogelijkheid van de prediking van het Evangelie te scheppen, had plaats op Halmahéra. Daar leefde de bevolking voor de komst der Zending van zeeroof, vischvangst en roofbouw. Zonder vaste woonplaats zwierf zij over het eiland rond. Het is der Zending mogen gelukken om haar te gewennen aan het vereenigd wonen in dorpen en haar haar levensonderhoud te doen zoeken in de nabijheid daarvan, vooral in landbouw [2]).

De mogelijkheid ook voor onderwijs aan de kinderen werd daardoor meteen geschapen. Ook hier was dit streven weer van

---

[1]) Dr. J. W. Gunning, De invloed der Zending op Maatschappelijke toestanden, bladz. 8.

[2]) Dr. C. W. Th. Baron van Boetzelaer van Dubbeldam, De economische kwestie in verband met de Zending in N.-I., bladz. 5. Zie ook: Dr. J. W. Gunning, De tegenwoordige toestand der Protestantsche Zending in N.-I. bladz. 31.

blijvenden economischen zegen voor de bevolking. Hetzelfde kan gezegd worden van wat er op Sangir en Talaud plaats had, waar de zendelingen de voor hun eigen onderhoud noodige tuinen hebben aangelegd, die echter even zeer van groot nut zijn geweest voor de bevolking.

Wat nu betreft den economischen arbeid, verricht uit drang om den belijders van het Christendom een bestaan te verschaffen, moeten eerst genoemd worden de ontginningen op Oost-Java, waarbij verschillende Christendèsa's zijn gesticht; dus de Zending door dèsastichting.

In de eerste plaats geschiedde dit, omdat de Inlandsche Christen in de Mohammedaansche dèsa een vreemd element werd. Het maatschappelijk en godsdienstig leven is in Indië zoo nauw met elkander verbonden, dat scheiding haast niet wel mogelijk geacht wordt. Gaat de Christen niet met het laatste mee dan ontstaat er botsing. Afgezien nog van het feit, dat hij door den geloovigen Islamiet voor een afvallige van den profeet wordt beschouwd; een feit dat eigenlijk, naar het Mohammedaansche gevoelen, met den dood moest gestraft worden. Zóó sterk gevoelt de Javaansche Islamiet dit „kwaad" wel niet, maar bij de jaarlijksche Mohammedaansche dèsafeesten bij den oogst enz., wordt het verschil openbaar. Als grondbezitter, als ingezetene van de dèsa mag de Christen zich niet onttrekken; als Christen mag hij niet meedoen. Om deze redenen heeft men de Christenen in afzonderlijke dèsa's trachten te vereenigen [1]). Doch in het Mâdjâwârnâsche en ook in het Kedirische kwamen hierbij toch andere motieven. In de bestaande dèsa n.l. waar de meerderheid der bevolking uit Christenen bestond was geen voldoende brood voor allen. Een gevolg daarvan was dat een gedeelte der ingezetenen uitzwermde, een nieuwe ontginning begon en ten slotte als zelfstandige dèsa optrad. Zoo ontstonden in het Mâdjâwârnâsche (Soerabaja) en in de residenties Pasoeroean en Kediri Christendèsa's, die nog bestaan en waarvan het bekend is dat ze zoowel wat de organisatie als wat den economischen toestand betreft uitsteken boven de Mohammedaansche dorpen. Toen de Regeering daarnaar een onderzoek instelde kwam de ambtenaar, door wien het onderzoek plaats had, tot de overtuiging, dat deze

[1]) Mr. Hekmeijer, Bouwstoffen. Ind. Gids, 1898, bladz. 440.

Christendèsa's de best georganiseerde waren en in het bezit van de beste dèsaregelingen [1]). De betere economische toestanden werden vooral aangetroffen in de oudste gemeenten, bijv. dèsa Mâdjâwârnâ, waar de bevolking voor een goed deel in steenen huizen woont.

Als vrucht van de zorg voor den economischen welstand moeten ook worden aangemerkt de in de Christengemeenten gestichte loemboeng-miskin (armen-rijstschuren), waarmede in 1859 te Mâdjâwârnâ reeds werd aangevangen. Zij werden gesticht met de bedoeling dat de landbouwers haar na den oogst vrijwillig een deel daarvan afstonden, welk gedeelte werd opgeschuurd. In den tijd, waarin de oude oogst was opgeteerd en de nieuwe nog niet rijp was, werd van deze rijst uitgegeven: aan de armen om niet, aan degenen, die het konden betalen, tegen 40 % rente, te voldoen in natura. Zoo werd armenzorg gepaard aan een beginnend credietstelsel.

Deze loemboeng miskin werd door den heer H. E. Steinmetz, destijds assistent-resident te Djombang, gewijzigd overgenomen en was het begin van het tegenwoordige zoo zeer uitgebreide en meer gezuiverde desa-credietstelsel, dat op zijn beurt aan de loemboeng-miskin van Mâdjâwârnâ ten voorbeeld werd, zoodat ook daar de oorspronkelijke loemboeng miskin tot een zuivere credietinstelling werd vervormd [2]).

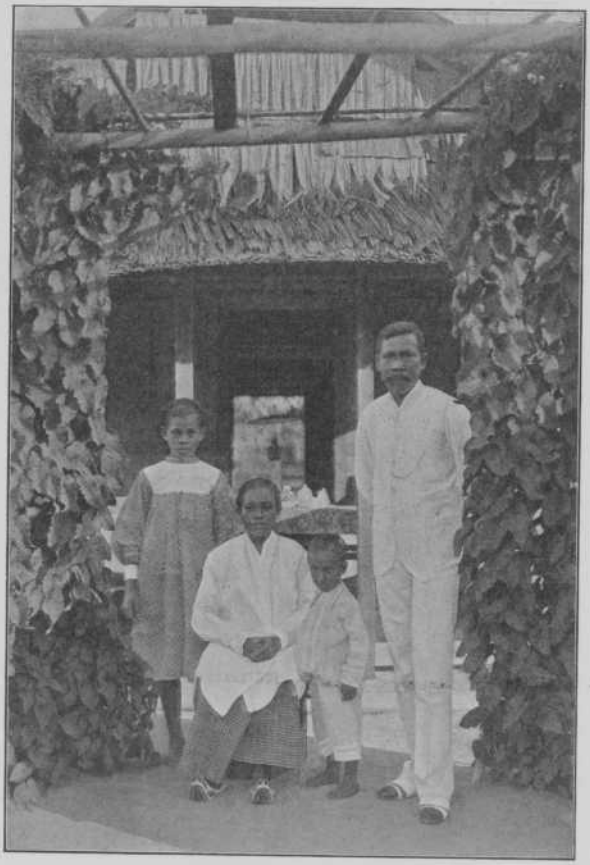
Een ander middel tot verhooging van het economisch peil der Christenen is de spaarbank. Ook hier is de gemeente te Mâdjâwârnâ weer ten voorbeeld geweest. In de eerste plaats voor de gemeenten op Oost-Java maar ook voor vele van de Buitengewesten. De Indonesiër kent zeer weinig de waarde van het geld. Leven van de hand in den tand is voor hem al zeer gewoon. Wanneer hij geld heeft wordt het nutteloos opgemaakt en wanneer dan de tijd komt van schaarschte is er gevaar voor groote ellende.

De spaarbank is het middel om in tijden van overvloed iets te bewaren voor den kwaden dag. Ook hier geeft de Zending een voorbeeld ter navolging aan de Regeering.

Tot de pogingen om de Inlandsche Christenen op hooger sociaal niveau te plaatsen, moet ook de stichting van ambachtsscholen

[1]) Dr. J. W. Gunning, t. a. p., bladz. 46.

[2]) B. Alkema, Ons Insulinde, 3e druk bladz. 244.



Amboneesche goeroe met gezin
Phot. Baretta

worden gerekend, die allerwege zijn opgericht waar centra van zendingsarbeid worden gevonden. Voorts mag worden gewezen op de cultuur- en gemeente-tuinen in verschillende ressorten, zoowel op Java als in de Buitengewesten, die werden aangelegd om den kinderen landbouw te leeren zoowel als om de ouderen te leeren helpen in de gemeentelijke nooden te voorzien.

De derde rubriek sociale invloeden zouden we willen karakteriseeren als indirecte invloeden, die dus uit het Christendom onopzettelijk voortvloeien.

Dan mag in de eerste plaats worden gewezen op de individualisatie van den Christen geworden Indonesiër. Het heidendom is communistisch aangelegd. Het is het leven van den stam dat domineert in alle levensverhoudingen. Het Christendom plaatst den individueelen mensch op den voorgrond. Persoonlijk geloof, persoonlijke verantwoordelijkheid, persoonlijk zedelijk leven worden door het Christendom geëischt.

Daardoor wordt ook voor het maatschappelijke de persoon, de individu, gevormd. In de vele gemeenten in de Buitengewesten, vooral de Molukken, is deze algemeene invloed op het persoonlijke leven versterkt, en wel door het z.g. anakpiarastelsel [1]), door de zendelingen toegepast. Van de vooraanstaande personen uit het volk worden kinderen in het gezin van den zendeling opgevoed. Worden ze later volwassen aan het volk teruggegeven, dan vormen zij geestelijk hooger staande gezinnen dan in het gros der bevolking worden gevonden. Zij oefenen op de omgeving een heilzamen invloed uit. Deze hoogere individualiteit waartoe het Christendom opvoedt heeft nergens tot te groote subjectiviteit gevoerd, omdat het Christendom evenzeer leert het gezag te eerbiedigen. Wij meenen dat nooit het Christendom aan politieke doeleinden mag worden dienstbaar gemaakt, doch wijzen toch op het feit der nauwere gemeenschap met het gezag in de gekerstende streken dan elders bestaat. Ook de school, die in de gekerstende streken van meet af het karakter van volksschool heeft gehad, heeft juist daarom een machtige sociale beteekenis voor het volk. De kinderen leeren regel, netheid, ze leeren gehoorzamen, ook al verzet zich hun persoonlijke neiging daartegen. De gewoonte in de Zending, om de ouders te betrekken in de oprichting der scholen en de kosten

[1]) Anak piara = pleegkind.

van het onderwijs, werkt daartoe mede. Het feit dat de school in de gekerstende streken meestal niet neutraal is, bewaart er haar voor ontwrichtend op het maatschappelijke leven in te werken. Elders in den Archipel was de school, waar maar een deel van het volk van haar profiteerde en waar zij stond buiten het religieuze leven, ongewild vaak middel tot verbreking van het volksevenwicht.

Algemeen is erkend de groote kracht tot civilisatie, die van het Christendom is uitgegaan in de Minahasa van Menado. Daar is een heidensch volk in enkele decenniën opgeklommen tot een gemeenschap, die nu staat aan de spits van de Indonesische beschaving. Dit is juist dàárom zulk een merkwaardig voorbeeld van den invloed van het Christendom, omdat hier geen speciale sociale maatregelen zijn getroffen onder leiding van de zendelingen, maar de geestelijke stuwkracht, in het volk aanwezig, door het Christendom gewekt, en geleid door Regeering en Zending, dit resultaat heeft mogelijk gemaakt.

Trouwens het kan wel niet anders of het Christendom, waar het wordt beleden en beleefd, al is het laatste dan ook vaak nog zoo gebrekkig, moet een indirecten invloed oefenen, ook op het maatschappelijk leven. Een godsdienst, die reinheid van zeden, broederliefde, matigheid, een geregelden levenswandel, de monogamie, de tucht in het huisgezin gedurig predikt, moet wel medewerken tot verhooging van het maatschappelijk peil van een volk. Dit moet reeds plaats hebben ongerekend de innerlijke stuwkracht, die van het geloof in Christus uitgaat. Zelfs als gewone maatschappelijke regelen zouden al deze voorschriften, die aan het Christendom inhaerent zijn, hun invloed moeten oefenen. In dit opzicht hebben natuurlijk ook Hindoeïsme en Islâm, vooral het Hindoeïsme, hun beteekenis gehad voor de volken van Indië, maar inzonderheid het animistisch heidendom en het Christendom vormen ook in het maatschappelijke leven scherpe tegenstellingen.

Deze tegenstelling wordt op velerlei wijze geïllustreerd. Een teekenend voorbeeld vertelt Dr. Kruyt ergens. Onder de Toradja's was het de gewoonte dat bij het doodhakken van een „heks" kleine kinderen als toeschouwers werden gehaald, om ze door het zien van deze wreedheid „dapper" te maken.

Het Christendom weert de kinderen niet alleen van ruwe tooneelen maar houdt ze ook verre van wat niet gehoord mag worden.

Hoe steekt ook hier de gewoonte van den Islâm af bij die van het Christendom. Dit leert dat de kinderen een eigen wereld hebben en dat de volwassen mensch ook een eigen wereld heeft, die voor de oogen en de ooren van het kind gesloten is.

Het Christendom begint met de vorming van het kind; het neemt de leiding voor het leven van den jongen man, de jonge vrouw, zooveel dat bestaanbaar is met het zelfstandig wordende bewustzijn; het wil een zuurdeeg wezen, dat het geheele leven doorzuurt en tracht het leven van de volkeren van ons Indië maatschappelijk en geestelijk te beïnvloeden en waar het dat deed, daar spreken de gevolgen klaarlijk van zijn zegenenden invloed.

HOOFDSTUK VII. TIJDREKENING

Wij beginnen met de beschrijving van de tijdrekening bij de Indonesische volken, van welke is aan te nemen, dat zij geen invloed ondergaan hebben, althans op dit gebied, van andere, hooger staande volken. Reeds dadelijk echter moet de opmerking gemaakt worden, dat bij het voortschrijdende onderwijs, ook bij meer primitieve stammen, en onder invloed der Christelijke Zending, het aantal Inlanders, dat zich van de Christelijke jaartelling bedient, van jaar tot jaar grooter wordt.

Bij de oorspronkelijke tijdrekening der Indonesiërs zijn eenige vrij algemeen voorkomende eigenaardigheden aan te wijzen, die ook bij natuurvolken in andere streken van den aardbol voorkomen.

De grondslagen der tijdrekening zijn ook in Indonesië de periodieke afwisseling van dag en nacht, van de schijngestalten der maan en van de jaarlijksche seizoenen. De m a a n d bevat altijd een even groot aantal etmalen, maar men kan niet zeggen, dat het j a a r bij de primitieve tijdrekening v e r d e e l d wordt in een bepaald aantal maanden, daar twaalf maansomloopen slechts ruim 354 dagen vormen. Jaar- en maandrekening staan dus meestal geheel los van elkaar.

Het doel van de verdeeling in j a r e n is in de eerste plaats en bijna uitsluitend, het begin der landbouwwerkzaamheden vast te stellen; de m a a n d r e k e n i n g houdt ten nauwste verband met de gunstige of ongunstige dagen voor het landbouwbedrijf. Voor het berekenen van iemands ouderdom wordt de jaartelling niet gebruikt.

Als algemeene eigenaardigheden bij de tijdrekening der Indonesiërs zijn aan te geven: 1e het gebruik dat gemaakt wordt van bepaalde sterrebeelden (bij de meeste volken dezelfde), ter bepaling van het begin van een nieuw jaar; 2e het voorkomen van z.g. „rijstjaren" van 6 maanden; 3e de verdeeling van de maanmaand in een

lichte en een donkere helft; 4e het tellen bij nachten in plaats van bij dagen.

Sterrebeelden waarnaar het begin van het jaar gerekend wordt.

Evenals bij andere „primitieve" volken over de geheele wereld zijn het ook in den Oost-Indischen Archipel vooral de Pleiaden (het Zevengesternte) die als regelaars voor het begin van het landbouwjaar dienen. Deze sterren zijn als sterrebeeld gemakkelijk te herkennen, terwijl hun verschijning samenvalt met belangrijke tijdstippen in den plantengroei. Terwijl in streken buiten de keerkringen de jaarloop voldoende gekenmerkt wordt door de opvolging der seizoenen, en de verschillende lengte der dagen, moet men in equatoriale streken wel zijn toevlucht nemen tot het raadplegen van den stand der sterren.

Als voorbeeld van de jaarregeling door de Pleiaden nemen we de tijdrekening der Toradja's, naar de beschrijving van Dr. Alb. C. Kruyt in zijn meer genoemd werk: „De Bare'e sprekende Toradja's van Midden-Celebes" (Dl. II bladz. 234, 208 en 263—268).

De Toradja's letten, ter bepalling van het tijdstip, waarop men met het ontginnen van de velden moet beginnen, op den stand van een sterrenbeeld dat zij Tamangkapa, „de Klapwieker," „de Haan" noemen. Van dezen haan vormen de Pleiaden den kop, de Gordel van Orion het lichaam, en Sirius den staart. Men begint met het ontginnen van het rijstveld, als de Tamangkapa bij het vallen van den avond in het Oosten vlak boven den horizon is te zien.

Het opkomen van het Zevengesternte wordt pemboeké genoemd, en dus heet een jaar, het tijdperk van het eene ontginnen tot het andere: sampemboeké of, naar de benaming van het Sterrenbeeld: santamangkapa [1]). Voor het berekenen van ouderdom, voor de bepaling hoe lang de een of andere gebeurtenis geleden is, maakt men geen gebruik van jaarberekeningen. Eigenlijk dient dus de geheele berekening en het letten op den stand van het sterrenbeeld Tamangkapa om te weten, wanneer men met bepaalde landbouwwerkzaamheden moet aanvangen.

Rijstjaar. Tegenover een vol jaar staat santaóe. het tijdvak, dat een gewas noodig heeft om tot volkomen ontwikkeling

[1]) Sa is één.

te komen, en wat de rijst betreft: s a m p a é, één „rijstjaar" van 6 maanden. Dit woord t a o e is, met geringe wijziging, in tal van Indonesische talen het woord voor j a a r geworden, b.v. Bataksch; t a o n, Tagalog (Formosa) idem, Maleisch, Soendaneesch en Javaansch: t a (h) o e n, Makassaarsch t a o n, Malagasy (Madagaskar) t a o e n a.

M a a n d e n. De gelijkmatige afwisseling van de schijngestalten der maan is zoo in het oogvallend, dat de maan als tijdmeter algemeen voorkomt. Bij de Toradja's hebben alle 29 of 30 dagen van de maanmaand een eigen naam,want ook de tijdrekening, die met de maan in verband staat, heeft weder het voornaamste belang voor den landbouw. In elke maand komen 8 of 9 dagen voor, waarop het verboden is, veldarbeid te verrichten; andere arbeid echter kan dan vrij verricht worden. Ook voor andere werkzaamheden zijn in elke maand bepaalde dagen gunstig of ongunstig. Hoe de geheele maandberekening er feitelijk alleen is voor den landbouw blijkt o. a. uit het feit, dat de tweede tot en met den negenden dag eenvoudig genoemd worden: „de acht dagen" en afzonderlijk alleen genoemd met: de 1ste van de acht, of: de beginner, de tweede enz. Deze dagen zijn n.l. alle gunstig voor den landbouw; men heeft zich dan niet om verbodsbepalingen te bekommeren. Ook den vrijen tijd, de twee of drie maanden dat de landbouw stilstaat, bekommert men zich om de dagberekening der maanden bijna niet.

Als een voorbeeld van een verbodsdag, die wel een naam heeft, nemen we hier de beschrijving van Kruyt van den 22sten dag der maand over:

„22. Kawé, een verbodsdag. De stam k a w é beteekent „wenken", op de bekende Indonesische wijze, met de hand de beweging makende van iets naar zich toe te halen. Ook wordt met k a w é aangeduid het reiken naar iets, dat men tracht naar zich toe te halen; de bijnaam k a b é beteekent: de hand uitstrekken om iets in ontvangst te nemen. De maan is nog niet in het zenith als op dezen dag de zon opgaat, maar „reikt" om bij het hoogste punt te komen, als iemand, die iets van een hooge plaats moet halen, maar er niet bij kan. Als men op dezen dag werkt, bestaat er gevaar, dat de kinderen, die „reiken" naar het eten, dat op het rek boven de kookplaats staat, of naar de bossen rijst, die daar in den rook liggen, om die er af te halen en te gaan stampen, plotseling dood blijven. Bij volwassen men-

schen kan zoo iets geen kwaad; trouwens, deze behoeven niet te reiken naar gekookte of nog niet ontbolsterde rijst om die van de rookvliering af te halen. Lieden, die geen kinderen hebben, werken dan ook op dien dag; de op k a w é geplante rijst is het, die kinderen doodt, welke op dien dag de handeling k a w é verrichten, en dus de maan nadoen" [1]).

Daar een maansomloop langer is dan 29 dagen (29 d. 8 u. 26 min.), zijn de maanden om de beurt 29 of 30 dagen lang. Zoo kan er door vergissing wel eens verschil bestaan tusschen twee personen, doordat de eene de maand 29, de andere 30 geeft. Daarom overtuigt men zich eerst, b.v. als iemand een feest zal geven, of zijn eigen maanberekening uitkomt met die van dengene, die 't feest geeft.

De namen der maanddagen zijn genoemd naar den stand der maan bij zonsopgang; men neemt dus den stand op bij het begin van iederen dag, welke, wat den landbouw betreft, door de maan beheerscht wordt.

Van een rekening met w e k e n vindt men bij de Toradja's niets, en daarin komen zij met verreweg de meeste Indonesische volken overeen, voor zoover zij niet met vreemden in aanraking zijn gekomen. Dit verschijnsel laat zich gereedelijk verklaren door het ontbreken van hemellichamen, wier loop een tijdkring van zeven dagen zou aangeven.

Gaan wij thans kortelijk na, in hoeverre soortgelijke of afwijkende verschijnselen zich bij andere volken en stammen ten aanzien van de tijdrekening voordoen, dan blijkt, dat bij de M o r i ë r s van T i n o m p o (O.lijk en Z.lijk deel van Midden-Selebes), volgens de mededeelingen van den zendeling J. Kruyt [2]) de tijdrekening in veel opzichten overeenkomt met die der Toradja's; het begin van ieder plantjaar wordt vrij nauwkeurig door hen berekend. Op N i a s wijst eveneens de stand der Pleiaden het begin van het jaar aan. Het jaar wordt daar naar dit sterrenbeeld, d o f i = ster, sterren genoemd. Maar ook telt men bij f a g h é = rijst (Maleisch p a d i), dus vindt men ook hier het „rijstjaar", een tijdperk van 6 maanden. Ook op Nias ontbreken namen voor de maanden, maar

---

[1]) Deel II, bladz. 267.

[2]) Bijdr. Kon. Inst. v. d. T. L. en V. kunde v. N. I., Dl. 80 (1924), blz. 144, 145, 169—192.

wel heeft men ook hier namen voor de dagen der maand, eveneens om te weten, welke dagen voor arbeid op de velden verboden zijn.

Een eigenaardigheid op Nias, welke wij ook bij andere volken in den Archipel aantreffen, is de verdeeling van de maanmaand in twee perioden, een lichte helft, waarin de maan toeneemt, en een donkere, waarin de maan afneemt; de eerste helft is gunstig voor het beginnen van ondernemingen, waarbij toeneming gewenscht is, de tweede voor zaken, waarbij juist afnemen gewenscht is, b.v. van wonden bij de besnijdenis.

Bij eenige D a j a k s t a m m e n van Borneo is ook weder vooral het Zevengesternte de regelaar der landbouwwerkzaamheden, en dus voor de jaarrekening. Zoo o.a. bij de Landak-Dajaks in de Westerafdeeling van Borneo. Hier heeft men niet minder dan twaalf sterrenbeelden, in een kring aan den hemel gelegen, naar welker stand de volgorde der landbouwwerkzaamheden wordt bepaald. Maar slechts ouderen van dagen kennen deze sterrenbeelden: de jongeren zijn reeds tevreden als zij weten, waar de Pleiaden en Orion aan den hemel staan. Men heeft hier een primitieve astronomie, welke heel wat meer gecompliceerd is dan bij de Toradja's. Ter bepaling van de hoogte van het een of ander sterrenbeeld, b.v. de Pleiaden, gaat de Dajaksche astronoom op de volgende wijze te werk: Tegen het aanbreken van den morgen zet hij zich, met het gelaat naar het Oosten gekeerd, op den grond. Hij strekt nu zijn rechterarm recht voor zich uit, als of hij iets wil aannemen; het sterrenbeeld, dat zich dan in de richting van zijn arm bevindt, is dan in den stand t a r i m a, aannemen. Ingeval dit de Pleiaden zijn, is het de tijd om een plaats te zoeken voor het aanleggen der rijstvelden. Wanneer hij om naar het sterrenbeeld te wijzen den arm wat hooger moet opheffen, is dit de stand s o e s o e r g e l a n g (soesoer is afglijden; gelang is armring), want de armring glijdt van de pols naar den elleboog; het is dan de tijd voor het boschkappen. Wanneer hij nog hooger moet kijken om de Pleiaden te zien, zoodat zijn voorhoofd zich rimpelt (k a r o e t), dan is het tijd om het gekapte bosch te verbranden. Staan de Pleiaden zoo hoog, dat hij zijn hoofd zoover moet achterover brengen, dat zijn mutsje (tangkoeloe) afvalt (= laboeh), dan is het de stand l a b o e h t a n g k o e l o e, welke den zaaitijd aanduidt.

Ook van de Z e e-D a j a k s in S e r a w a k wordt gemeld, dat

zij zich door den stand der Pleiaden laten leiden bij de bepaling van den tijd voor de verschillende landbouwwerkzaamheden. Van verschillende andere Dajakstammen daarentegen wordt medegedeeld, dat ze eigenlijk geen bepaalde tijdrekening hebben, en zich vooral van de wisseling der seizoenen op de hoogte stellen met het oog op het bepalen van den geschikten tijd voor het uitzaaien van de rijst. In ieder dorp is aan een bepaald persoon de taak van het berekenen der seizoenen toevertrouwd. Eigenaardig is het wel, dat bij de K e n j a-D a j a k s daarbij niet de stand der Pleiaden wordt waargenomen naar de zonnehoogte op een bepaald uur. Daartoe wordt gebruik gemaakt van een instrument, bekend onder den naam t o e k a r d o of a s o d o. Een rechte cylindrische stok van hard hout, aan welks boveneinde meestal een menschfiguur is uitgesneden, wordt verticaal in den grond gezet, en daar stevig bevestigd. De grond er omheen wordt zorgvuldig gereinigd, en zoo glad en vlak mogelijk gemaakt. Nu neemt de seizoenberekenaar een anderen, fraai bewerkten vlakken stok, van inkepingen voorzien, die aan den eenen kant op bepaalde afstanden zijn aangebracht, overeenkomende met bepaalde punten van den linkerarm, wanneer men den stok daartegen houdt. Aan den anderen kant staan inkepingen welke de middagschaduw van den verticalen stok aangeven, als men den vlakken stok horizontaal gelegd heeft, met het uiteinde tegen den verticalen stok; (____|). De schaduw wordt met tusschenpoozen van drie dagen gemeten. Zoodra de Dajaksche astronoom uit zijn metingen ziet, dat de middagschaduw van den verticalen stok begint in te korten, kondigt hij aan de dorpelingen aan, dat de tijd gekomen is, om het veld gereed te maken. Als de schaduw de inkeping, gemaakt tegenover het midden van den arm, bereikt heeft, acht men den tijd gekomen om rijst te zaaien. Ingeval in eenig jaar een goede oogst verkregen is, wordt de tijd, waarop men dat jaar met zaaien begonnen is, vastgelegd, door een ijzeren pen in den grond te slaan bij het punt, dat de lengte van de middagschaduw op den datum van aanvang aanwijst.

Bij andere Dajakstammen maakt men voor het vaststellen van den tijd voor het uitzaaien gebruik van een eenige voeten langen bamboekoker, die op een empirisch vastgestelde hoogte een merkteeken draagt. Den bamboekoker vult men in verticalen stand met water, en doet hem dan vervolgens zooveel hellen, dat hij naar een

bepaalde ster wijst; hierbij vloeit natuurlijk wat water weg. Nadat de bamboe weer verticaal geplaatst is, wordt de oppervlakte van het water opgenomen. Valt eindelijk, na op verschillende dagen zoo gehandeld te hebben, waarbij telkens wat water wegvloeit, de oppervlakte van het water samen met het aangebrachte merkteeken, dan is de tijd voor het uitzaaien aangebroken.

Bij de meeste Dajakstammen is natuurlijk ook wel bekend, dat de maanmaand 29 of 30 dagen heeft, maar van de namen der maanddagen wordt alleen melding gemaakt bij de Landak-Dajaks, bovengenoemd. Bij hen hebben de dagen der maand weer hun belang uit het oogpunt van gunstige of ongunstige beteekenis voor den landbouw, en ook hier worden die van de wassende in het algemeen gunstiger geacht dan die der afnemende maan.

Van de volken, wier tijdrekening niet den invloed der Hindoe's of Hindoe-Javanen heeft ondervonden, noemen we alleen nog de Sawoeneezen, omdat zich bij hen eenige afwijkingen van het tot nu toe behandelde voordoen. Ook op Savoe wordt het jaar met ta'oe aangeduid, maar bovendien houdt men hier rekening met een tijdkring van enkele jaren, kélila genoemd, in de verschillende landschappen van ongelijken duur: Séba 9 jaar, Timoe en Bandjoena 6 jaar en Mésara 7 jaar. De overgang van de eene kélila in de andere wordt met eenige feestelijkheid gevierd, zoodat zij vroeger blijkbaar wel een belangrijke rol gespeeld moeten hebben; welke, is echter niet meer na te gaan, en tegenwoordig worden ze niet eens gebruikt om iemands leeftijd aan te geven.

Ten aanzien van de maandberekening valt van Sawoe te vermelden, dat men daar eveneens met maanmaanden rekent, maar het verschil van 11 dagen met het zonnejaar inhaalt door af en toe een schrikkelmaand in te voegen; hier blijkt dus, evenals op Nias, van een streven om het zonnejaar met de berekening naar maanmaanden in overeenstemming te brengen. [1])

Wij komen thans tot de volken, die ook in hun tijdrekening meer of minder invloed der Hindoe's hebben ondervonden; toch is ook bij deze volken de oud-Indonesische grondslag dezelfde gebleven: het zonnejaar berekend naar een bepaalden stand van de Ple-

[1]) Zie voor uitvoeriger bijzonderheden en litteratuuropgave het eerste gedeelte van het art. *Tijdrekening* in de Aanvullingen en Verbeteringen op den 2den druk der Encycl. van Ned. Indië (bewerkt door T. J. B.).

iaden en (of) den gordel van Orion, als regelaar van het begin der landbouwwerkzaamheden; de maanmaand, met haar verschillende gunstige of ongunstige dagen, en de rustperiode van een of twee maanden, na afloop van den oogst en vóór het nieuwe landbouwjaar begint. Bij een enkel volk, de Javanen, heeft zich, onafhankelijk van den Hindoe-invloed, nog een indeeling in kleinere perioden van verschillende lengte ontwikkeld.

Wat de Bataks, in het bijzonder de Toba-Bataks betreft, de voornaamste invloed der Hindoe's (in casu Hindoe-Javanen) schijnt wel te zijn, dat zij een week-indeeling hebben, met namen voor elken dag, aan het Sanskrit ontleend. De oud-Indonesische grondslag is het zonnejaar, met daarnevens 12 of 13 maanmaanden, van 29 of 31 dagen. Het Bataksche jaar begint als de gordel van Orion met het daaraan hangend zwaard aan den Westelijken hemel onder gaat, terwijl daarmede de Schorpioen met de heldere ster Antares in oppositie is. Dit geschiedt in de maand Mei, maar men rekent het jaar te beginnen, wanneer in die maand de nieuwe maansikkel na zonsondergang ten Noorden van Orion voorbijtrekt. De nieuwe maan in Mei valt echter telken jare op een ander tijdstip, zoodat de Bataks, met 12 of 13 maanmaanden rekening houdende, het begin van het jaar telkens in dezelfde maand, maar niet altijd op den zelfden dag stellen. Vroeger was wellicht de 13de maand in gebruik tot het vereffenen van zonne- en maanjaar.

De namen van de dagen der maanden hebben ook bij de Bataks betrekking op de gunstige en ongunstige tijdstippen, echter niet uitsluitend voor landbouwwerkzaamheden. Deze maandkalender komt bij de Bataks in zooverre meer overeen met hetgeen wij onder tijdrekening verstaan, dat hij wordt ingekrast op een bamboekoker. De Bataksche kalender heet in het Toba-Bataksch porhalä an, van hala, het Bataksche woord voor schorpioen, tevens gelijk aan het Sanskrit woord kala = tijd. Hij bestaat uit 12, soms 13 rijen, elk van 30 kleine kwadraatjes; elke maand is door verticale lijnen in drie vakken van tien dagen verdeeld, terwijl diagonalen, uitgaande van den 7den, 14den, 21sten en 28sten van de eerste maand, de z.g. „ari na pitoe", de „zevende dagen" aanwijzen, welke in elke volgende maand een dag later vallen, en ongelukkig zijn voor het beginnen van eenig werk. Bovendien loopt eenigszins onregelmatig diagonaalsgewijze een dubbele rij van gestyleerde schorpioen-

figuren over het veld, die ongeveer overeenkomen met den schijnbaren afstand van de Schorpioen tot de maan. Een aantal van deze vierkantjes zijn leeg: zij duiden de gunstige dagen aan; de overige bevatten symbolische teekens van Bataksche letters, ter aanduiding van de gunstige, de twijfelachtige en de ongunstige dagen.

Deze porhaläan behoort tot de gewichtigste orakelgereedschappen van den Batakschen datoe of wichelaar; bij iedere gewichtige gelegenheid moet deze kalender geraadpleegd worden, niet slechts bij landbouwaangelegenheden als zaaien en oogsten, maar ook bij de vaststelling van dagen voor verloving, huwelijk enz.

De zeven weekdagen worden genoemd met namen, aan het Sanskrit ontleend, waarin zij zon, maan en 5 planeten aanduiden, en aldus luiden: Âditya, de zon, Soma de maan, Anggara, Mars, Boedha, Mercurius, Bṛhaspati, Jupiter, Çoekra, Venus, Çanaiçtjara, Saturnus. Zoowel in het Karo- als in het Toba-Bataksch zijn de namen der weekdagen verbasteringen van deze Sanskrit-benamingen. Van praktische beteekenis is de berekening der week eigenlijk niet; eigenlijk zijn de weekdagen de namen der eerste zeven dagen van iedere maand, die in elke maand nog eens driemaal terugkeeren, soms met toevoegingen, of wijzigingen; zoo heet de 15de van iedere maand toela, volle maan; ook de 29ste en 30ste dag van iedere maand dragen afzonderlijke namen. De Karo-Bataks hebben ook voor den 14den en den 28sten aparte namen. Uit een en ander blijkt wel, dat de maandberekening hoofdzaak is, en de weekindeeling niet dient om het jaar in een aantal tijdperken van 7 dagen te verdeelen. Bovendien blijkt ook de Bataksche kalender niet voor maatschappelijke of economische doeleinden, maar enkel voor bijgeloovige oogmerken beteekenis te hebben.

Een ander geval is het met de Javaansche tijdrekening. Onafhankelijk van de later ingevoerde Hindoe-Javaansche, Mohammedaansche en Christelijke jaartellingen, vindt men op Java naast het landbouwjaar (zonnejaar) en de maanmaand van 29 of 30 dagen, die algemeen Indonesisch zijn, ook nog heden in gebruik de vijf daagsche marktweek, en een tijdkring van 30 woekoe's, elk van 7 dagen (thans eigenlijk alleen maar in gebruik voor het berekenen van gunstige of ongunstige tijdstippen enz.). Vroeger waren ook nog tijdkringen van 6 en 9 dagen op Java in gebruik.

Wanneer we zien, dat nog heden bij ouderwetsche landbouwers op Java de Pleiaden en de Gordel van Orion dienen tot aanwijzing van het begin der landbouwwerkzaamheden, dan kan men zeker wel aannemen dat oudtijds ook hier naar den bepaalden stand van die sterrebeelden de lengte van het zonnejaar werd afgemeten. De Pleiaden heeten op Java: Goeroe Dèsâ = Dorpsleeraar, de gordel van Orion : Weloekoe = Ploeg. Dit laatste sterrenbeeld is eigenlijk de voornaamste regelaar van de landbouwwerkzaamheden; de Pleiaden dienen als voorboden van de komst van de Ploeg.

Van oudsher is het landbouwjaar op Java verdeeld in 12 tijdperken van ongelijken duur, mongsâ geheeten, die dus met de maanmaanden niets te maken hebben. Sedert 22 Juni 1855 is door den Soesoehoenan van Soerakarta, in overleg met Dr. A. B. Cohen Stuart, de indeeling van het mongsâ jaar als volgt vastgesteld: Kâsâ: 21 Juni, Karo: 2 Aug. Kateloe: 25 Aug. Kapat: 18 Sept. Kalimâ: 13 Oct. Kanem: 9 Nov. Kapitoe: 22 Dec. Kawoloe 3 Febr. Kasângâ: 1 Maart, Kasepoeloeh: 26 Maart. Desta: 19 Apr. Sâdâ: 12 Mei.

In schrikkeljaren kunnen deze begindata wel eens een dag verschillen. De namen der eerste 10 mongsâ's beteekenen achtereenvolgens: de 1ste, de 2de, enz; oorspronkelijk werden ze dus alleen van 1 tot en met 10 geteld. Ook hier was dus, na het einde van den rijstoogst, en vóór het begin van den aanplant der tweede gewassen, een rusttijd voor den landbouw van twee maanden. Deze rusttijd wordt in het Javaansch genoemd Sela, tusschentijd, maar ook wel: Apit, beklemming. Volgens Dr. Brandes [1]) is de laatste naam ontleend aan den stand van den „Ploeg", daar deze, na de 10de mongsâ, bij zonsondergang als het ware „beklemd" staat in den horizon, en voortdurend verder daalt, totdat hij, bij 't begin der eerste mongsâ tegen zonsopgang weer zichtbaar wordt. Beide namen worden nog heden als nevennaam gebruikt voor de elfde maand van het Mohammedaansche jaar, en worden door de Javanen opgevat als aanduiding dat die maand den tusschentijd vormt, als 't ware „beklemd" staat tusschen de beide maanden, waarin twee der groote Mohammedaansche feesten vallen (einde der

[1]) De maandnaam Hapit. Tijdschr. v. T. L. en V. kunde van Ned. Indië, Dl. 41 (1899) bladz. 19—31.

Vasten in de tiende maand en het Mekkaansche feest in de 12de maand).

Van een naamgeving aan de dagen der maand is op Java niets bekend, terwijl er evenmin aanwijzingen zijn, dat dit vroeger het geval is geweest. Wel is de indeeling in twee helften ook op Java oorspronkelijk geweest en niet door de Hindoe's, die een dergelijke indeeling kennen, daar voor het eerst gebracht (verg. wat hierboven omtrent de Niassers werd gezegd, bladz. 339).

Wel hebben de Hindoe's op Java de nauwkeurige jaartelling met luni- solaire jaren gebracht. De Hindoe-tijdrekening, op Java ingevoerd, is de Çakajaartelling, welke begint van de geboorte van den Çaka-Vorst, Çaliwahana, 78 jaar na Christus, in welke jaartelling het jaar 1 pas wordt geteld nadat het verloopen is.Deze tijdrekening bleef op Java bestaan tot de Islâm het Hindoeisme verdrong en ook zijn jaartelling van 12 zuivere maanmaanden = 354 dagen, 8 uren, 48 min. 36 sec. op Java bracht, welke begint op 16 Juli 622 na Christus, den dag der Hidjrah, gewoonlijk de „Vlucht" van Mohammed uit Mekka naar Medina genoemd, (eigenlijk beteekent het, dat hij de ongeloovigen Mekkanen „in den steek liet", zich van hen afscheidde).

Met het overnemen van deze Mohammedaansche jaarlengteging op Java echter niet gepaard de overname van het Mohammedaansche jaartal. In 1625 A. D. = 1547 Çaka = 1035 Hidjrah moet voor het eerst de Mohammedaansche jaartelling in gebruik gekomen zijn, welke 8 jaar later, onder Sultan Ageng van Mataram, officieel werd ingevoerd, met dien verstande echter, dat men het Mohammedaansche jaarcijfer 1043 niet overnam, maar het Çakajaarcijfer 1555 behield, en daarmede, na afloop van elk Mohammedaansch maanjaar, bleef doortellen. Het toen bestaande verschil van 78 jaar met onze Christelijke jaartelling is nu tengevolge van den korteren duur van het maanjaar, tot 69 jaar in gekrompen, zoodat het Javaansche jaar 1858 op 1 Juli 1927 begonnen is.

Het Mohammedaansche jaar heeft, zooals boven reeds gezegd werd, 354 dagen, 8 uur 48 min. en 36 seconden. De schrikkel-rekening is dus, met verwaarloozing van de 36 seconden, die eerst na 2400 jaar één dag verschil geven: 11 schrikkeljaren in 30 jaren. Dit heet de groote cyclus, die dus bijna geheel nauwkeurig de 11/30 dag

per jaar verrekent. In sommige Mohammedaansche landen is echter een andere schrikkelrekening in gebruik gekomen, de z.g. kleine cyclus van 8 jaar met 3 schrikkeljaren, n.l. 2de, 5de en 8ste jaar. Deze kleine cyclus is minder nauwkeurig dan de groote, want bij den grooten heeft men in 120 jaar $4 \times 11 = 44$ schrikkeljaren, bij den kleinen in 120 jaar $15 \times 3 = 45$ schrikkeljaren. Dit verschil kan vereffend worden, door 1 maal in de 120 jaar een schrikkeldag te doen vervallen.

Ook op Java is deze kleine cyclus in gebruik en de tijdrekening van 8 jaren heet daar w i n d o e. (Volgens Dr. Rouffaer moet dit woord vroeger een 10 jarigen tijdkring van landbouwjaren hebben aangeduid).

Een eigenaardigheid van zulk een windoe is, dat het aantal dagen juist door 7 deelbaar is: $8 \times (350 + 4) + 3 = 8 \times 350 + 35$ zoodat de eerste dag van iedere windoe steeds dezelfde is. Daaruit volgt dan ook, dat ieder volgend jaar van de windoe eveneens met een vasten dag begint, n.l. 4, of na een schrikkeljaar 5, dagen later dan het 1ste windoejaar (354 dagen is 50 weken en 4 dagen). Hierdoor is de gewoonte ontstaan, om de windoe-jaren namen te geven, bestaande uit Arabische letters, die, naar een vroegere volgorde van het Arabische alphabet, aangeven met welken dag ieder windoe-jaar begint, als men het eerste windoe-jaar *A* noemt (Arabisch: A l i f, Javaansche uitspraak: A l i p). Het tweede jaar, dat 4 dagen verder begint, zouden wij dus *E* kunnen noemen (4 letters na *A*); dit heet in het Javaansche Ehé (= Arab. letter H). Zoo zijn achtereenvolgens de namen der jaren van een windoe:

Alip,	Ehé,	Djim-awal,	Djé,	Dal,	Bé,	Wawoe,	Djim akir
1	5	3	7	4	2	6	3
A	E	C	G	D	B	F	C

Daar Djim = 3, twee maal voorkomt, onderscheidt men: begin-Djim (Djim-awal) en eind-Djim (Djim-akir.).

Bij de invoering van de Mohammedaansche tijdrekening was Alip = Vrijdag, d.w.z. de windoe begon met Vrijdag. De vereffening van een dag met den grooten cyclus had plaats in 1748 na Christus, dus 120 Moh. jaren na de officieele invoering van de Mohammedaansche tijdrekening, en wel door het jaar 1674 (Moh. jaart.)

Djimakir niet als schrikkeljaar te tellen. Tevens verving men toen in Soerakarta het 5de jaar (Dal) als schrikkeljaar door het 4de (Djé), een onregelmatigheid, welke men te Jogjakarta in 1863 navolgde, terwijl de Soendaneezen Dal als schrikkeljaar bleven tellen. Door een tweede vereffening in 1820 begint thans de windoe met Woensdag, welke rekening in 1935 in den Dinsdagschen kalender zal moeten overgaan.

Terwijl thans hoe langer hoe meer de Christelijke jaartelling op Java in gebruik komt, is het toch in Javaansche brieven nog wel de gewoonte, nevens het Christelijke, ook het Javaansche jaar met zijn letternaam te vermelden.

De zevendaagsche week is op Java eveneens door de Hindoe's gebracht; zij heet aldaar woekoe, en heeft, evenals wij zulks bij de Bataks aantroffen, verbasterde Sanskrit-namen voor de dagen, in het Javaansch luidende: Dité, Somå, Anggårå, Boedå, Respati, Soekrå en, zuiver-Javaansch Toempek (= uit), in het Balineesch nog: Sanèstjara [1]).

Deze woekoe wordt tegenwoordig alleen gebruikt voor de berekening van gunstige en ongunstige dagen; de namen voor de zeven weekdagen, tegenwoordig in gebruik, zijn verbasterd Arabisch, en luiden, van Zondag beginnende: Ahad of Akad, Senèn, Selåså, Rebo, Kemis, Djoemoengah (of Djoemaät) en Saptoe, Septoe of Setoe.

De Javaansche woekoe's zijn 30 in aantal en hebben elk een naam, waarvan een legende in het begin van de Babad Tanah Djawi of Javaansche kroniek de verklaring wil geven.

Volgens Dr. Rouffaer zou de woekoe vroeger 10 dagen gehad hebben; in dat geval zou men er dus een verdeeling in kunnen zien in 30 tiendaagsche perioden van het landbouwjaar, dat immers 10 maanden telt. Aan den anderen kant komt de (volgens Rouffaer dus nieuwere) woekoe-rekening van 30×7 dagen overeen met het nog op Bali gebruikelijke jaar.

Een eigenaardige oud-Javaansche tijdkring is de vijf-daagsche marktweek (in het Laag-Javaansch: pasar, Hoog-Javaansch peken; 1 marktweek is sapasar, sapeken), met afzonderlijke namen voor de vijf dagen, n.l. Kliwon, Legi, Pahing, Pon en Wagé, thans nog algemeen op Java in gebruik. Hij dankt zijn ontstaan aan de gewoonte om een kring van vijf dèsa's

[1]) Zie pag. 343.

in een soort economisch marktverband te brengen, zoodat elk van zulk een vijftal dèsa's op een vasten dag zijn markt heeft; waarschijnlijk lag dan oorspronkelijk de voornaamste dèsa in het midden, de 4 overige in een kring er om heen. Daar deze vijfdaagsche week nog tot op heden is blijven bestaan, geeft de Javaan gewoonlijk een dubbelen naam aan de dagen, n.l. eerst den verbasterd-Arabischen, daarna dien van de marktweek, b.v. Senèn-Legi is Maandag-Legi. Dezelfde combinatie van gewonen en marktweekdag komt elke 5×7 dagen terug; zulk een tijdkring van 35 dagen heet in het Javaansch s a l a p a n d i n â en is bij de Baliërs als maand in gebruik.

Oudtijds zijn bij de Javanen nog andere tijdkringen in gebruik geweest, n.l. een zesdaagsche, een negendaagsche, waarbij de Hindoes er nog een van 8 dagen brachten.

Op B a l i wordt voor de regeling der landbouwwerkzaamheden natuurlijk het zonnejaar gebruikt, waarbij ook weder gelet wordt op den stand van Orion en de Pleiaden. De maanden zijn er maanden van 29 of 30 dagen, maar voor de werkelijke t i j d r e k e n i n g, de bepaling van iemands leeftijd, de vaststelling van godsdienstige en familie-feestdagen wordt gebruik gemaakt van o t o n's, tijdkringen van 210 dagen, dus 6×35 (zie boven) of 30×7 dagen (30 woekoe's). De verdeeling in weken is op Bali zeer veelsoortig, men heeft er de 1, 2, 3, enz. tot tiendaagsche week, de meeste alleen in gebruik voor het berekenen van gunstige en ongunstige dagen. Om al deze verschillende weken uit elkaar te houden maakt men gebruik van een t i k a of kalenderplank, door verticaal ingesneden lijnen verdeeld in 30 kolommen. Deze verticale kolommen worden door 7 horizontale lijnen gesneden, zoodat 210 vakjes ontstaan, dus de dagen van één oton. De eerste dag van de 7 daagsche week, R a d i t ĕ of R e d i t ì, valt in de onderste horizontale reeks, rechts, de tweede op dezelfde plaats in de reeks daarboven enz.; de dagen van deze week zijn dus met dezen kalender gemakkelijk op te zoeken. Voor het zoeken der andere weekdagen (die der 9 daagsche en der 6 daagsche week) zijn een aantal merkteekenen ingesneden of door stiftjes aangegeven, welke een bepaalden dag of bepaalde dagen dier weken aanduiden; voor het aanwijzen van gunstige of ongunstige dagen zijn voorts nog 6 teekens aangebracht.

Van de overige Mohammedaansche volken van den Archipel wordt hier nog vermeld, dat de Boegineezen en Makassaren zoowel als de Maleiers de Mohammedaansche tijdrekening hebben aangenomen, en daarbij ook het gewone Mohammedaansche jaarcijfer. Dit zelfde is het geval op Atjèh. De Atjèhsche maandnamen zijn de verbasterd-Arabische, maar daarnevens heeft men ook benamingen, ontleend aan gebruiken of Mohammedaansche feesten, in elk dier maanden vallende, Zoo wordt ook de elfde maand meu-apèt, verwant met het Javaansche Apit, genoemd. Ook op Atjèh is de achtjarige cyclus met 3 schrikkeljaren in gebruik; de schrikkeljaren zijn hier het 2de, 5de en 7de jaar. Evenals op Java worden de jaren van zulk een cyclus met Arabische letters aangeduid; door de wijziging in het nummer van het laatste schrikkeljaar (op Java het 8ste, hier het 7de) krijgt men tweemaal de letter Dal = 4 [1]).

Ook hier kunnen de maanden niet voor de regeling der landbouwwerkzaamheden gebruikt worden. Maar in afwijking van hetgeen wij bij de meeste volken gezien hebben, spelen de Pleiaden alleen de rol om den zaaitijd aan te geven.

Dr. Snouck Hurgronje zegt daarvan: „Komt dit sterrenbeeld 's morgens zeer vroeg op (dit heeft in den aanvang van Juli plaats), dan begint de goede tijd voor het zaaien van padi. Die zaaitijd is echter voorbij, wanneer het 's morgens reeds een zekere hoogte heeft bereikt, die men aldus bepaalt: moet de arm van hem, die omstreeks 5 ure des morgens juist in de richting der Pleiaden wijst, zoo hoog opgeheven worden, dat de armbanden aan den pols beginnen te rinkelen, dan is het uit met zaaien" [2]). (Zie ook bladz. 339)

Evenzoo heeft de Gordel van Orion voor de Atjèhsche landbouwers niet zulk een groote beteekenis. Men beweert wel, dat de laatrijpe rijstsoorten uitgezaaid moeten worden wanneer de eerste der drie sterren van Orion's Gordel zich het helderst vertoont, de gewone rijstsoorten, wanneer de middelste ster de andere in glans overtreft, en de vroegrijpe rijst, wanneer dit met de derde ster het geval is [3]).

Voor de regeling der landbouwwerkzaamheden is van het meeste

[1]) J. Kreemer. Atjèh, Dl. II, p. 671—675.
[2]) Dr. C. Snouck Hurgronje. De Atjèhers. Dl. I, p. 279.
[3]) J. Kreemer. Atjèh, Dl. II, p. 523.

belang het sterrenbeeld de Schorpioen, dat juist in oppositie staat met de Pleiaden, en wel in verband met zijn „aanrakingen" (Atj. keunòng) met de maan. „In de meeste jaren vallen 13 van zulke keunòng's, in enkele 14. Tusschen twee opeenvolgende keunòng's liggen 27⅓ dag, dus 2 à 3 dagen minder dan een maand, zoodat de tijdsruimten tusschen elke keunòng en de haar voorafgaande nieuwe maan verschillen. Men neemt nu aan dat elke keunòng juist 2 dagen vroeger in elke opvolgende Moh. maand valt; eventueele merkbare verschillen worden zuiver empirisch gecorrigeerd. Aan elk der keunòng-namen hecht zich voor den Atjèher de voorstelling van bepaalde natuurverschijnselen, die gedurende die keunòng zich plegen te vertoonen; van bepaalde werkzaamheden van landbouw of scheepvaart enz., die dan al of niet verricht moeten worden; van enkele feesten, die men daarin geeft" (De Atjèhers. Dl. I. p. 275).

Bij de Mohammedanen vangt een volgend etmaal aan bij zonsondergang, zoodat dus eigenlijk bij n a c h t e n geteld wordt. Dit gebruik is echter niet eerst door de Mohammedanen in den Archipel gebracht, maar bestond reeds vóór de komst van den Islâm aldaar. Het is gemakkelijk te verklaren uit de beteekenis van de maan, die alleen des nachts gezien wordt, als tijdregelaarster in verband met haar schijngestalten. Dit gebruik om bij nachten te tellen werd door Dr. Wilken geconstateerd bij de N o e f o r e n van de Geelvinksbaai op Nieuw-Guinee, bij M a k a s a r e n en B o e g i n e e z e n, bij N i a s s e r s en B a t a k s, in B o l ä ä n g-M o n g o n d a u; bij de S o e n d a n e e z e n, de J a v a n e n en de M a l e i e r s, hoewel het bij de beide laatst genoemde volken min of meer verouderd is en slechts in enkele uitdrukkingen voorkomt. Wij kunnen aan de door Dr. Wilken opgenoemde stammen nog toevoegen de bewoners van Kei, die de dagen tellen van zonsondergang tot zonsondergang, en bij nachten rekenen, dus zeggen: „over zooveel nachten" of; „zooveel nachten geleden."

De verdeeling van den d a g kan voor alle volken van den Archipel gezamenlijk behandeld worden, want nergens komt een dagindeeling in een bepaald aantal gelijke perioden voor, en evenmin vindt men sporen van eenige tijdaanwijzing door zonnewijzers of uurwerken. Algemeen worden in den Archipel verschillende tijdstippen van den dag aangeduid door de gebeurtenissen of handelingen die daarop gewoonlijk plaats hebben, of door aanduiding van

den zonnestand ('s nachts ook wel van dien der maan); beide manieren kunnen ook gecombineerd voorkomen. Zelfs bij de meest beschaafde volken van den Archipel zijn deze wijzen van tijdsaanduiding in gebruik gebleven; bij de Islamitische volken is daarbij dan nog gekomen de aanwijzing van den tijd door het noemen van de tijden voor de salât (de 5×daagsche Moh. godsdienstoefening). Als voorbeeld volgen hier enkele tijdsaanduidingen der Atjèhers [1]: de tijd van het eerste hanengekraai: 4 uur v.m.; het strepen krijgen van den horizon of de tijd, dat men uitgaat om te ploegen: 5 uur; de tijd dat de kippen afdalen: 5½ uur; met het doorbreken der zon: 7 uur; enz.

In het voorafgaande werd er telkens reeds op gewezen, dat de tijdrekening in hoofdzaak bestemd is voor het vaststellen der landbouwwerkzaamheden, en voor het berekenen van gunstige en ongunstige tijdstippen. Omtrent dit laatste werden in het hoofdstuk Natuurgodsdienst uitvoerige bijzonderheden medegedeeld.

---

[1]) Kreemer, Atjèh II, p. 676 e.v.

HOOFDSTUK VIII. MIDDELEN VAN BESTAAN; SPIJZEN EN DRANKEN

Wanneer we hier de middelen van bestaan der bevolking van den Oost-Indischen Archipel bespreken, dient de opmerking vooraf te gaan, dat we ons uitsluitend bepalen zullen tot die, welke door de inheemsche bevolking uitgeoefend werden en worden, onafhankelijk van de aanwezigheid van Westerlingen en Westersche overheidsbemoeienis.

Het aantal Indonesiërs, dat een bestaan vindt in dienst bij Europeanen, in Gouvernementsbetrekkingen enz., is verre van gering en neemt steeds toe, naarmate zich voor de inheemsche bevolking, door uitbreiding van het aantal scholen, steeds meer gelegenheden voordoen, om geplaatst te worden in betrekkingen waarvoor een Westersche opleiding vereischt wordt. De behandeling van deze bestaansmiddelen echter valt buiten het kader van een volkenkundige beschrijving.

Hoofdmiddel van bestaan in den Archipel is nog steeds de landbouw; vooraf ga dus een korte beschrijving van de Inlandsche rechten op den grond, in de eerste plaats zooals die volgens het Indonesisch adatrecht bestaan.

Het voornaamste en meest omvattende dier rechten is het beschikkingsrecht[1]), door Prof Mr. C. van Vollenhoven in zijn werkje „Miskenningen van het Adatrecht" kort en scherp omschreven, waar hij op pag. 18 en 19 zegt dat: „een inlandsche rechtsgemeenschap, hetzij een territoriale (inlandsche gemeente, zelfbestuur), hetzij een genealogische (familie, geslacht, stam) van een zekeren gebiedskring pretendeert, als haar recht aanmerkt, dat alleen zij daarover heeft te beschikken".

[1]) Het woord „beschikkingsrecht" is, voor zoover ons bekend, het eerst gebruikt door F. A. Liefrinck in zijn artikel: Bijdrage tot de kennis van het eiland Bali. Tijdschr. v. h. Batav. Gen. Dl. 33 bladz. 387.

„De uitingsvorm is in het algemeen deze zesledige: 1°. zij en haar leden mogen den woest gebleven grond binnen dien kring vrijelijk gebruiken (er ontginnen, een dorp stichten, producten verzamelen enz.); 2° anderen mogen daar datzelfde alleen met haar toestemming doen, en begaan zonder die toestemming een delikt; 3° somtijds door haar leden, altijd door vreemden, moet haar voor zulk gebruik hetzij een retributie, hetzij een huldegift, worden betaald; 4°. zij behoudt in mindere of meerdere mate bemoeiing met den in cultuur gebrachten grond binnen dien kring; 5°. zij is aansprakelijk voor wat binnen dien kring gebeurt en niet op anderen kan worden verhaald (bv. voor delikten, welker dader onbekend blijft); 6°. en dat is niet het minst merkwaardige, zij kan dit haar recht niet blijvend vervreemden". [1])

Het onder 6°. genoemde heeft een godsdienstigen achtergrond n.l. dezen, dat de grond eigenlijk beschouwd wordt als het eigendom der geesten en wel speciaal of oorspronkelijk der vooroudergeesten. Daar alleen de afstammelingen dier voorouders tot dien grond, het eigendom dier voorouders, in een nauwere betrekking kunnen treden, kan het beschikkingsrecht niet blijvend aan andere groepen vervreemd worden.

Wanneer men in de verschillende deelen van den Archipel de grondrechten der Inlandsche bevolking beschouwt, blijkt het dat de boven aangegeven grondbeginselen algemeen geldig zijn. Natuurlijk zijn er enkele uitzonderingen, zooals b.v. de Toradja's van Midden-Selebes, waar dit beschikkingsrecht nog weinig tot ontwikkeling schijnt te zijn gekomen. Overigens verdient het opmerking dat zelfs bij zeer laagstaande volken als de Marind-Anim van Zuid-Nieuw-Guinee, bij welke zich de landbouw bijna uitsluitend bepaalt tot den aanplant van sagoe- en kokospalmen, toch wel degelijk van

[1]) Tegenover de opvatting van Mr. van Vollenhoven, die, door de „samenbundeling" van deze Indonesische gebruiken, daaraan eene eenheid toekent en daarvoor volstrekte eerbiediging van Gouvernementswege opeischt, staat o.a. die van Mr. G. J. Nolst Trenité, die in het bijzonder scherp onderscheiden wil tusschen het recht op ontgonnen gronden en dat op den wijden „beschikkingskring" van onbebouwde gronden. De heerschappij over de laatste zou z. i. van rechtswege op het door de bevolking aanvaarde souverein gezag van Nederland zijn overgegaan. Een beschouwing, welke haar wettelijke uitdrukking zou gevonden hebben in de domeinverklaring van 1870. Zie zijn artikel: Het Indonesisch dorpsgebied in Kolon. Tijdschr. 1923.

een beschikkingsrecht kan gesproken worden, al blijkt niet, dat de zesledige uiting daarvan kompleet aanwezig is. Wirz [1]) zegt daaromtrent: „Terwijl al het bebouwde land zijn bezitter heeft, zijn de grasvelden het eigendom der geheele nederzetting, respectievelijk van het verbond van verschillende nederzettingen, en hebben een vaste omgrenzing. De landsgrens van een nederzetting of van een verbond van nederzettingen is vooral daar nauwkeurig vastgelegd, waar het land dichter bevolkt is, zooals b.v. aan de kust. Men pleegt in zulke gevallen dikwijls de grenzen langs riviertjes en moerassen te trekken, die een scherpe afpaling vormen. De grens wordt natuurlijk gerespecteerd, en het is verboden, in het gebied van een andere nederzetting te jagen en te visschen, vallen te plaatsen, hout te kappen, kanoe's te vervaardigen en dergelijke meer. De grens gaat tot het strand door, en de grensregeling heeft ook betrekking op de visscherij in zee. Grensrivieren en moerassen pleegt men daarentegen gemeenschappelijk voor vischvangst te gebruiken en in de tusschen twee nederzettingen gelegen steppen jaagt men gewoonlijk gemeenschappelijk."

„Binnen het g e m e e n t e l a n d is het ieder vergund, aanplantingen aan te leggen of vruchtboomen te planten, zooals het hem lijkt. Toch pleegt men meestal de aanplantingen aan te leggen in de eigen, van den vader geërfde sagoe-aanplantingen. Wil men daarentegen een aanplanting op het land van een ander aanleggen, dan moet eerst diens toestemming gevraagd worden. Alle vruchtboomen, ook die midden in het woud staan, hebben hun bezitter; in het bijzonder geldt dit voor de sagoe- en kokospalmen".

Het beschikkingsrecht komt nimmer toe aan een p e r s o o n, altijd aan een g e m e e n s c h a p; de aard dezer gemeenschap kan van genealogischen aard zijn, als bij Dajaks en Toradja's, of van territorialen, zooals bij Minangkabauers, Bataks en vele andere volken. Men zal het dáár alleen nog in zijn oud-Indonesischen vorm aantreffen, waar bepalingen van Gouvernementswege, of usurpatie van Inlandsche vorsten het niet gewijzigd, ja soms tot onherkenbaar wordens toe verminkt hebben.

Vooral is dit het geval geweest op Java, in de Gouvernementslanden door het Gouvernement, in de Vorstenlanden door In-

[1]) Dr. P. Wirz. Die Marind-anim von Holländisch Süd-Neu-Guinea. Band I, p. 77, 78.

landsche vorsten; iets dergelijks vindt men o. a. ook in het landschap Simeloengoen ten Oosten van het Toba-meer.

De groote eenvormigheid in de hoofdtrekken van het Indonesisch adatrecht op den grond, overal waar het niet door de bovengenoemde oorzaken verstoord is, maakt het mogelijk, van de verschillende uitingen van het beschikkingsrecht, en de daaruit voortvloeiende grondrechten, een algemeene schets te geven, die slechts behoeft aangevuld te worden door de vermelding van in het oogloopende afwijkingen of eigenaardigheden, zooals b.v. de op Java thans heerschende toestanden.

1°. De leden van de het beschikkingsrecht bezittende gemeenschap, mogen den woestgebleven grond binnen den beschikkingskring vrijelijk gebruiken (er ontginnen, een dorp stichten, producten zamelen enz). Een algemeen voorkomend recht in den Archipel is dus het z a m e l r e c h t, het recht om boschproducten te zoeken, vruchten uit het bosch en knolgewassen in te zamelen, hout, rotan, bamboe, de honing en was van wilde bijen te verzamelen, in één woord, alles te vergaderen, wat de grond binnen den beschikkingskring, zonder anderen arbeid dan het zoeken en inzamelen, den mensch biedt.

Niet altijd is dit recht geheel onbeperkt, maar soms houdt de gemeenschap het recht, door haar bestuursorganen ten bate der geheele gemeenschap dat recht der individuen eenigszins aan banden te leggen. Op de Ambonsche eilanden komt het beschikkingsrecht toe aan de onderscheidene d a t i's waarin de bewoners eener n e g o r ij (met uitzondering van de „burgers") verdeeld zijn: de beschikkingskring heet d a t i- d o e s o e n. Wanneer nu de tijd nadert, dat in een dati-doesoen de wilde d o e r i a n's rijp worden, legt de k a p a l a k é w a n g, een der waardigheidsbekleeders die het toezicht over den woesten grond uitoefent, een verbod, s a s i genaamd, op de doerian-boomen en niemand zal het licht wagen, dit te overtreden en toch doerian's te plukken. Als de vruchten rijp zijn, mogen alle rechthebbenden gelijkelijk plukken, en zoo voorkomt men, dat men, in zijn ijver om zelf zooveel mogelijk te halen, onrijpe vruchten zou plukken of den boomen schade toebrengen. [1])

Aan het zamelrecht sluit zich vanzelf het recht van j a g e n en v i s s c h e n binnen den beschikkingskring aan.

[1]) Zie voor den godsdienstigen achtergrond van dit verbod bladz. 204.

Van veel meer belang dan de genoemde rechten is het ontginningsrecht dat den leden der rechtsgemeenschap toekomt. In alle streken van den Archipel blijkt dit recht te bestaan, en wanneer men verneemt, dat in sommige streken degene, die een stuk grond ontginnen wil, daartoe verlof moet vragen aan de hoofden, dan is dat niet meer dan een maatregel van orde, daar deze het zijn,die uit naam der gemeenschap het beschikkingsrecht uitoefenen; voor den aanvrager sluit het tevens de zekerheid in, dat het door hem ter ontginning gevraagde grondstuk voor hem gereserveerd blijft.

Wanneer, zooals in vele streken van den Archipel voorkomt, slechts een zeer extensieve landbouw gedreven wordt, waarbij de landbouwer slechts één of een paar jaren op hetzelfde grondstuk blijft, ontstaat voor den ontginner alleen een tijdelijk genotrecht, zóó lang durende, als hij het stuk grond in gebruik houdt, of zoolang de sporen van ontginning en bebouwing nog niet verdwenen zijn.

Uit vaste ontginning ontstaat het Inlandsch bezitrecht op den grond, uit landbouwkundig oogpunt dus een der belangrijkste rechten voor den Inlandschen landbouwer. Hoewel in veel opzichten te vergelijken bij onzen grondeigendom, en den landbouwer in het algemeen evenveel bedrijfszekerheid biedende, zijn er toch eenige beperkingen aan verbonden, waardoor het niet zonder meer grondeigendom kan genoemd worden. Dit wordt uitgedrukt in hetgeen onder 4° genoemd wordt in het bovengenoemde schema van van Vollenhoven: „zij (d.i. de Inlandsche rechtsgemeenschap) houdt in minder of meerder mate bemoeiing met den in cultuur gebrachten grond binnen dien kring". Het Inlandsch bezitrecht ligt dus „beklemd" in het hoogere recht der gemeenschap, hetwelk zich b.v. zoo kan uiten dat onbeheerd geraakte ontgonnen grond weer onder beschikking der gemeenschap komt, en dat, wanneer om de een of andere reden van billijkheid zulks geëischt wordt, de gezamenlijke ontgonnen grond binnen den beschikkingskring aan een nieuwe verdeeling kan worden onderworpen.

Wat betreft de onder 5°. en 6°. genoemde punten: de aansprakelijkheid der gemeenschap voor wat binnen den beschikkingskring geschiedt, heeft met den Inlandschen landbouw niets te maken, terwijl de godsdienstige achtergrond van het beschikkingsrecht

boven reeds genoemd werd als reden van het verbod van blijvende vervreemding. Wat genoemd wordt onder 2°. „anderen mogen daar datzelfde alleen met haar toestemming doen, en begaan zonder die toestemming een delikt" vindt bijna algemeen in den Archipel toepassing, evenals punt 3. „somtijds door haar leden, altijd door vreemden, moet haar voor zulk gebruik hetzij een retributie hetzij een huldegift worden betaald". Men gevoelt, dat usurpatie van den kant van hoofden, de gewoonte van het aanbieden van een huldegift, ook door leden van de gemeenschap, een element van gevaar in zich heeft, dat wat als g e w o o n t e en uit beleefdheid werd gegeven, langzamerhand als r e c h t werd geëischt en tenslotte kon leiden tot het denkbeeld, dat eigenlijk het hoofd of de vorst de e i g e n a a r van den grond was, een denkbeeld, dat aan het geheele Indonesische grondenrecht volkomen vreemd is.

Oppervlakkig beschouwd, schijnt het Inlandsche grondbezit op Java (buiten de Vorstenlanden) geheel af te wijken van hetgeen men in de Buitengewesten vindt. Men onderscheidt op Java: communaal bezit en erfelijk individueel bezit, het eerste weder onderscheiden in: communaal bezit met vaste aandeelen en communaal bezit met rouleerende aandeelen, of wel: met periodieke verdeeling. Erfelijk individueel bezit wordt gevonden in West-Java (Banten, Preanger, afd. Krawang der res. Batavia, het Noordelijk deel van Tjirebon), op Oost-Java (de residenties Oostelijk van Pasoeroean); en Madoera; in Midden-Java komt algemeen, naast het ook daar aanwezige erfelijk individueele bezit, het communale bezit der bouwvelden voor; met vaste aandeelen in de Westelijke residenties van Midden-Java: Pekalongan, Banjoemas, Kedoe, Semarang en Rembang; met periodieke verdeeling (niet uitsluitend): in de residenties Madioen, Kediri, Soerabaja en Pasoeroean.

Het valt gemakkelijk, in het z.g. communaal bezit met vaste aandeelen het algemeen Indonesische type te herkennen. Immers de vastheid van het aandeel strekt zich niet slechts uit tot den leeftijd van den bewerker, maar over het algemeen wordt bij overlijden het recht op een gebruiksaandeel als een deel van den boedel beschouwd, zoodat het buiten elke bemoeienis van het dèsabestuur of mededeelgerechtigden om overgaat; alleen is kennisgave aan het dorpshoofd verplicht, met het oog op aanteekening in de registers. Maar ook de beperking van het bezitsrecht door de gemeenschap ontbreekt niet,

want de dèsa bezit het b.v. in Kedoe zoo genoemde ḍaḍal-recht, het recht om de rechten van ontginner of zijn nakomelingen op een bepaald stuk land tijdelijk in het algemeen belang op te heffen. Dit uit zich b.v. door herverdeelingen van den gezamentlijken ontgonnen grond, waarvoor verschillende oorzaken kunnen bestaan, b.v. veranderingen in den cultuurgrond tengevolge van overstroomingen, waardoor de aandeelen ongelijkwaardig zijn geworden; onteigening door het Gouvernement, waardoor sommige landbouwers allen of veel grond zouden moeten missen, en uitbreiding van de velden, voor het dèsahoofd en de leden van het dèsabestuur bestemd (ambtsvelden). Ook kunnen stukken in cultuur gebrachten grond weer onder het beheer van het dèsabestuur terugvallen, b.v. tengevolge van wanbetaling van landrente en (vroeger) van wanpraestatie van heerendiensten, verhuizing of ergerlijk wangedrag. In andere streken echter keert eenmaal ontgonnen grond alleen onder het beheer der gemeenschap terug in het bijna niet voorkomende geval, dat iemand overlijdt zonder erfgenamen na te laten en zonder dat voorafgaande vervreemding van zijn grond heeft plaats gehad [1]).

Een geheel ander beeld vertoonen de bezitsvormen, onder de namen: erfelijk individueel bezit en communaal bezit met periodieke verdeeling bekend. Hieromtrent wordt in het Eindrésumé [1]) gezegd: „Zij, die sawahs in erfelijk individueel bezit hebben, mogen daarover beschikken bij wijze van schenking, en van uiterste wilsbeschikking; kunnen ze bij versterf op hun erfgenamen laten overgaan, verkoopen, verhuren en voor schuld verbinden. In een aantal dèsa's wordt echter het recht van verkoop niet aan de bezitters toegekend, in zeer vele is het niet gebruikelijk" [2]).

Bij dezen bezitsvorm is eigenlijk niets meer van het hooger recht der gemeenschap overgebleven; hij wordt door van Vollenhoven aldus verklaard, dat bij hooger ontwikkeling van den landbouw, bij intensiever arbeid, aan den grond besteed, de nei-

[1]) De beperking van deze rechten, doordien het Gouvernement vervreemding van grond door Inlanders aan niet-Inlanders verbiedt, heeft natuurlijk met het adatrecht niets te maken.

[2]) Eindrésumé van het onderzoek naar de rechten op den grond der Inlanders op Java en Madoera, Dl. I. bladz. 18.

ging bestaat om het grondbezit meer en meer los te maken uit de banden van het beschikkingsrecht, voor zoover dit bemoeienis met den bebouwden grond meebrengt. Inderdaad ziet men dan ook dat op Bali wat de sawahs betreft (dus die gronden, waaraan de meeste arbeid besteed moet worden) en op Atjèh voor alle bouwgronden, het bezitrecht zich uit de banden van het beschikkingsrecht bevrijd heeft.

En ten aanzien van Midden-Java is omstreeks begin van deze eeuw gebleken, dat in de residentie Kedoe (afd. Bagelèn) zich een soortgelijke ontwikkeling aan het voltrekken was, daar men hoe langer hoe meer het communaal bezit met vaste aandeelen ging behandelen, alsof het erfelijk individueel bezit ware.

Het ontstaan van het communaal bezit met periodieke verdeeling, aan den anderen kant, zou dan te verklaren zijn door het op de spits drijven van het ḍaḍalrecht der dèsa en wel onder invloed van het Europeesche bestuur, voornamelijk tijdens het Cultuurstelsel en ten voordeele daarvan. Niet alleen bij bijzondere gelegenheden als onteigening, natuurrampen enz., maar ieder jaar of om een zeker aantal jaren werd de grond van de dèsa herverdeeld. Zoo kon op den duur de toestand ontstaan, in het Eindrésumé (I. 66) aldus omschreven: „In de meeste dèsa's van Djapara, Rembang, Madioen, Kediri, Soerabaja en Pasoeroean heeft in den regel jaarlijks nieuwe verdeeling met verwisseling van bebouwers plaats; in sommige dèsa's geschiedt zij om de twee of drie jaar.

„Daar waar, of bij vermeerdering en vermindering van het getal deelhebbers, of jaarlijks, een geheel nieuwe verdeeling met verwisseling van bebouwers plaats grijpt, is het de regel (waarbij soms afwijkingen voorkomen, n.l. toewijzing door het dèsahoofd of een der leden van het dorpsbestuur, of verdeeling bij onderlinge schikking) dat er door alle aandeelhouders zonder onderscheid, te beginnen met het dorpshoofd en de leden van het dorpsbestuur en vervolgens door al de andere, gekozen wordt, volgens een rooster, met opschuiving telken jare".

Zoo blijkt dus, dat ook op Java en Madoera de thans bestaande bezitsvormen niet in contrast staan met hetgeen men elders als oud-Indonesisch recht aantreft, doch slechts verschillende stadia vormen van de ontwikkeling tot erfelijk individueel bezit. De opvatting echter, dat intensiever bewerking en betere cultuurmethoden de

oorzaak zijn van het losser worden van den band van het beschikkingsrecht en dus tot „erfelijk individueel bezit" leiden, vindt onzes inziens geen bevestiging in het voorkomen van dit bezit op West-Java, waar de cultuur niet gezegd kan worden hooger te staan dan op Midden-Java.

Dat de vroegere toestanden in de Vorstenlanden van het oud-Indonesisch grondenrecht niets meer of zeer weinig meer vertoonden is begrijpelijk, wanneer men weet, hoezeer zij aan usurpatie van den kant der Javaansche vorsten en grooten hebben blootgestaan. Het recht dat de Inlandsche bevolking hier op den grond uitoefende, wordt door van Vollenhoven met den naam b e w e r k i n g s r e c h t aangeduid: het kwam overeen met hetgeen men in Simeloengoen op Sumatra ten Oosten van het Tobameer vindt en met wat men voor 1912 op de particuliere landerijen op West-Java aantrof.

Zooals reeds gezegd werd, komen de uitingen van het beschikkingsrecht in den geheelen Archipel vrij wel met elkaar overeen, zoodat de boven gegeven algemeene schets niet in bijzonderheden voor elk eiland of volk behoeft uitgewerkt te worden. Slechts kunnen enkele eigenaardigheden ten aanzien van sommige streken nog kort worden aangestipt.

Voor A t j è h verdient vermelding het n a a s t i n g s r e c h t, hetwelk hierin bestaat, dat, wanneer een Inlandsch grondbezitter zijn grond verkoopen wil, de bezitters van de aangrenzende gronden het recht hebben dien grond te koopen voor den prijs, door een ander geboden.

In het M i n a n g k a b a u s c h e land vindt men, uitzondering voor geheel Indië, het beschikkingsrecht met een bepaalden naam aangeduid, n.l. h a k o e l a j a t; uitdrukkelijk wordt vermeld dat, althans in het stamland (Oud-Agam enz.), geen bouw gronds, bewerkt of onbewerkt, daaraan is onttrokken en dat de bevolking zeer daaraan gehecht is. Terwijl het oelajat-recht meestal aan de n a g a r i toekomt, vindt men het ook wel berustend bij de kernfamilies, waartusschen dus blijkbaar bij de eerste vestiging reeds dadelijk ook de woeste grond verdeeld is.

Omtrent de M i n a h a s a kan als bijzonderheid het volgende vermeld worden. Men heeft daar e r f g r o n d e n, ontstaan doordat bij iemands dood de door hem zelf ontgonnen of ter ontgin-

ning afgebakende grond dien zijn boedel na aftrek van de schulden bevatten mocht, niet aan particuliere erfgenamen, maar aan zijn (haar) familie komt. Het reeds ontgonnen zijn van een groot deel der Minahasa beperkt in latere jaren de toepassing van dezen regel zeer, die ook anderzijds, door geleidelijk afsterven van de familie als rechtspersoon, uit den tijd begint te geraken: men kan immers terstond, nadat de p a s i n i (individueel bezeten) grond door den dood familiegrond geworden is, overgaan tot verdeeling van dien laatsten. De ter ontginning afgebakende a p a r- (of p a l a u) grond is door de toepassing van vorenstaanden regel thans in handen van familie-gemeenschappen, wat op het eerste gezicht afwijkt van den regel, dat op onontgonnen grond geen bezitrecht wordt uitgeoefend in Indonesïe, maar dit recht der familie heeft dan ook meer van een beschikkings- dan van een bezitrecht [1]).

Het verbod van grondbezit in handen van niet-leden der gemeenschap, die het beschikkingsrecht heeft, en van grondvervreemding aan dezulken, wordt in de Minahasa weinig meer toegepast; zoo weinig zelfs, dat in 1874, toen de bevolking gronden voor koffietuinen verkocht, door den Resident aan dat adat-verbod moest herinnerd worden!

Eenmaal ontgonnen grond, die de eigenaar weer heeft laten verwilderen of braak liggen, heet d j o e r a m é; zoolang men zich herinneren kan, dat hij eenmaal ontgonnen is geweest, blijft het bezitrecht van den ontginner gehandhaafd.

De regelen omtrent het gebruik van den familiegrond zullen hierna, bij L a n d b o u w ter sprake komen.

Van de T o r a d j a's van Midden-Selebes werd boven reeds vermeld, dat het beschikkingsrecht daar oorspronkelijk niet of in wenig ontwikkelden vorm bestond; ook was het Inlandsch bezitrecht op grond er niet of nauwelijks bekend.

„In den allerlaatsten tijd beginnen beide punten zich te wijzigen. Het Gouvernement heeft voor het Possosche, in Indonesischen trant, het recht van productenzameling gebonden aan de grenzen der nieuw gevormde districten en aan den eisch van recognitiebetaling door vreemden, waardoor een beschikkingsrecht wordt voorbereid; en het Gouvernement heeft, door sinds 1907 sawah-aan-

[1]) Mr. C. van Vollenhoven, Het Adatrecht van Nederlandsch-Indië, Dl. I, bladz. 340, 341.

leg te bewerken, aldaar bezitrecht op natte velden doen ontstaan" [1]).

Een bijzonderheid van het grondenrecht op Zuid-Selebes is dat, terwijl het beschikkingsrecht, dat aan het ornamentschap (zie bladz. 95) toekomt aan het afslijten is, het Inlandsche bezitrecht gebonden is aan het voldoen van de kasoewijang, zijnde de verplichte levering aan de ornamentschapshoofden van voortbrengselen van den grond of arbeid. De ornamentsvelden, de domeingronden der ornamentschapshoofden, moeten door de bevolking om niet bewerkt worden.

Op bladz. 77 werd reeds gesproken van de eigenaardige positie van den toean tanah, het hoofd der kernfamilie, op de Kei-eilanden ten aanzien van het landbezit; behalve daar komt zulk een functionaris ook voor op de Aroe-eilanden en de Tanimbar- of Zuid-Ooster-eilanden. Voorts vindt men ook op Timor en de omliggende eilanden een dignitaris, afstammeling van den eersten stichter eener nederzetting, die soms in agrarische zaken een rol speelt, elders bij godsdienstige plechtigheden, en soms zelfs boven het stamhoofd of den Inlandschen vorst staat, althans in sommige zaken.

De dorpshoutvester (kapala kéwang) der Ambonsche eilanden, werd reeds op bladz. 204 genoemd; ontginning kan alleen geschieden onder voorkennis van hem en het dorpshoofd.

Na deze korte schets der Inlandsche grondrechten gaan we over tot de beschrijving van hetgeen de Indonesiërs uit hun grond halen, en beginnen met de

a. Inzameling van Boschproducten. Slechts enkele stammen in den Archipel leven uitsluitend van de inzameling van boschproducten; het zijn de, tot voor kort nog geheel nomadische, kleine stammen als Poenan's, Boekit's, Beketan's op Centraal-Borneo, de Koeboe's op Sumatra en eenige soortgelijke groepen in de binnenlanden der grootere eilanden van den Riau-Lingga-archipel.

Voor alle volken echter is de verzameling van boschproducten naast den landbouw een zeer belangrijk middel om in hun levensbehoeften te voorzien, vooral in tijden van schaarschte, zooals bij oogstmislukking nog menigvuldig voorkomen. Een zeer gewaardeerd

[1]) Het Adatrecht van Nederlandsch Indië, bladz. 364.

Sagoebereiding bij Loloda (Halmahéra)

Phot. Baretta

product der bosschen is de honing en was der wilde bijen, die hun nesten maken aan de takken van boomen, die een gladden stam hebben en eerst op groote hoogte takken hebben. Zulk een „bijenboom" is een waardevol bezit voor dengene, die hem in het bosch het eerst ontdekt; door een bepaald teeken geeft hij zijn bezitrecht daarop te kennen en, zooals in Korintji, maakt hij tevens den grond daaromheen schoon.

Bijna zou men tot het inzamelen zonder meer ook kunnen rekenen het winnen van s a g o e, een der voornaamste voedingsmiddelen in het geheele Oosten van den Archipel, in zooverre er eigenlijk van aanplant van den s a g o e-palm nauwelijks sprake kan zijn. De s a g o e-palm komt in twee soorten in den Archipel voor: M e t r o x y l o n R u m p h i ï en M e t r o x y l o n S a g u s. De eerste is de eigenlijke sagoe-palm der Molukken, die daar zoo overvloedig voorkomt, dat aanplant niet noodig is; de andere komt overal in den Archipel voor, hetzij in het wild of gekweekt; in de laatste ± 20 jaar worden n.l. op Blitoeng, Zuid-Oost-Borneo en West-Java sagoe-palmen door de inheemsche bevolking aangeplant. Het merg wordt gewonnen door de boomen van 12 à 16 jarigen leeftijd te vellen, in stukken van 1½ M. te hakken en deze daarna te splijten. Het merg wordt er uit gedisseld, met water gekneed in een trog, die uit een stuk van een uitgeholden sagoestam bestaat, en eenigszins hellend op twee vorken is opgesteld. De trog is aan het laagste einde afgesloten door een zeef, bestaande uit de vezels, die zich aan den onderkant der bladstelen van den kokospalm bevinden; door een veerkrachtigen staak wordt deze zeef gespannen gehouden. Het zetmeel houdende water loopt in een bak uit, terwijl het merg in den trog en op de zeef achterblijft; in dezen bak laat men het zetmeel bezinken. De sagoe kan, met water gekookt, als een dikke brij (p a p é d a) met zout, Spaansche peper en limoenen gegeten worden; om ze te bewaren worden er, in steenen oventjes, zeer harde broodjes van gebakken (s a g o e l e m p e n), die zeer lang bewaard kunnen worden.

In sommige streken van Nieuw-Guinee en op de Kei-eilanden wordt het merg enkel uit den boom geschept en met de vezels gegeten.

Daar de opbrengst van één flinken boom voldoende is voor het levensonderhoud van één persoon gedurende 1 jaar (met toevoeging van eenige vischjes enz.) heeft de rijkdom aan sagoe-boo-

men op vele eilanden in het Oosten van den Archipel op den economischen toestand der bevolking een zeer ongunstigen invloed, daar alle prikkel tot arbeidzaamheid ontbreekt.

Een andere palmsoort, welke algemeen in den Archipel in het wild voorkomt, in lage landen zoowel als in niet te hooge bergstreken, maar ook wel in tuinen wordt aangeplant, is de arèn palm (Arenga Saccharifera Labill.) De voornaamste beteekenis voor den Indonesiër is het sap dat deze boom levert en dat door middel van het arèn-tappen gewonnen wordt. Tegen den tijd dat de mannelijke bloemen zullen opengaan wordt de steel van den bloemtros langen tijd geklopt, om hem murw te maken en te doen ombuigen, waardoor de sapvorming schijnt bevorderd te worden. Dicht onder de kolf wordt dan de steel afgesneden, en het uitvloeiende sap in een bamboekoker, daaronder gebonden, opgevangen. Men gaat met het tappen door, telkens een nieuw schijfje van den bloemsteel afsnijdende tot al het sap is uitgevloeid. Men schat het uit één boom te verkrijgen sap op gemiddeld 1800 liter. Het zoete vocht heet in het Javaansch legèn, in het Maleisch toeak, en wordt op Java wel als versnapering gedronken.

Van dit vocht kan men op verschillende andere manieren gebruik maken. Het belangrijkste product is de arènsuiker of Javaansche suiker. Om dezen te verkrijgen wordt het sap in een ijzeren pan ingedampt, totdat de massa, waarvan men telkens het vuil afschept, strooperig is geworden. In een andere pan wordt de massa dan gewreven totdat zij kristalliseert, waarna men ze in vormen of bamboeringen brengt, en eindelijk, na het weg nemen der vormen, boven in een oven droogt. De naam wijst er reeds op, dat deze bereiding bijna uitsluitend op Java plaats heeft.

Wanneer men de legèn laat gisten, kan ze als gist in Inlandsche bakkerijen gebruikt worden en bij doorgaande gisting ontstaat de Inlandsche azijn. Gaat men de azijn-gisting tegen, door toevoeging van bittere basten en bladeren, dan verkrijgt men een alcoholischen drank, de toeak keras, op Selebes en Oostelijker eilanden als sagéro bekend, in het Hollandsch sagoeweer genoemd, een alcohol gehalte van 6 à 10% bezittend. In verschillende streken, vooral in het Oosten van den Archipel, wordt van dezen drank nogal eens misbruik gemaakt.

Een boschproduct van veel minder beteekenis, daar het slechts

in enkele streken van den Archipel voorkomt, is de kamfer, vooral gewonnen in de bovenlanden van Noord-Tapanoeli en uitgevoerd uit Singkil en Baros; vandaar de Maleische naam kapoer Baroes. Deze stof wordt niet, zooals de gewone kamfer, door distillatie verkregen, maar gekristalliseerd gevonden in de holten van oude kamferboomen (Dryobalanops aromatica Gaertn).

Voorts verdient onder de boschproducten nog genoemd te worden de djeloetoeng of Borneo-rubber, vooral van Borneo in de laatste 20 à 25 jaar in reusachtige hoeveelheden verkregen. Het is een product van den djeloetoeng-boom (Dyera Lowii Hook of Dyera constulata), in de Zuider- en Ooster-afdeeling pantoeng genaamd, in Palembang malaboeai of laboeai. Aan de verkrijging van dit boschproduct is voor de Inlanders nog heel wat werk verbonden; de wijze waarop ze geschiedt wordt in de Encylopaedie van Ned.-Indië aldus beschreven: „Vroeger was het winnen van djeloetoeng vrij;[1]) thans moeten de Inlanders van het bestuur vergunning hebben om het product in te zamelen. De vergunninghouder vormt met een aantal makkers een „kongsi", en begint met het maken van een tijdelijke nederzetting en van primitieve paden om de boomen in het moeielijke terrein te kunnen bereiken. Het winnen van het product geschiedt door het maken van 4-6 insnijdingen met een kapmes op 1,5 M van den grond. In de W. Afdeeling van Borneo placht men ook wel reepen bast ter breedte van 8-10 c.M. af te snijden. Het eerst uitstroomende melksap is dun vloeibaar. Hetgeen na korten tijd te voorschijn komt is dikker en kleeft aan den boom vast. Na nog een aantal boomen op dezelfde wijze behandeld te hebben, schraapt de tapper de intusschen brijachtig geworden massa met een stukje hout van den boom en verzamelt ze in een blikken of houten vat.

„In zijn tijdelijke woonplaats gekomen brengt hij 't in een ton of in een uit boomschors vervaardigde trog, waarin zich beneden een met een prop gesloten opening bevindt. Het melksap vermengt men dan met een gelijk volume water of wel meer, en roert er dan een hoeveelheid petroleum door heen (300 c.M.³ op 18 Liter melksap). Soms voegt men een soort witte pijpaarde of gips toe, volgens zeggen op verzoek van de handelaars. Het product is den volgenden dag

[1]) Natuurlijk met inachtneming van het Inlandsche beschikkingsrecht.

gestold; men laat het water wegloopen. Dan kneedt men het onder heen en weer rollen, overgiet het verkregen stuk met warm water en bestrijkt het met een flesch om de oppervlakte glad te maken. De Chineezen te Pontianak ontvangen en exporteeren de djeloetoeng in groote stukken, die een geel-witte kleur hebben en eenigszins op kazen gelijken. Een flinke pantoeng kan volgens Te Wechel ½ pikol melksap leveren terwijl de duur van het tappen één jaar is. Dan wordt het terrein verlaten en blijven de boomen ten doode opgeschreven achter. Men heeft getracht, door het geven van voorschriften voor het tappen, de uitroeiing van de djeloetoengboomen tegen te gaan. Natuurlijk was toezicht op de naleving der voorschriften onmogelijk. Daarom heeft de Regeering uitgebreide terreinen in concessie gegeven, tegen welken maatregel echter een heftige oppositie ontstond". [1])

Tenslotte dient nog melding gemaakt te worden van verschillende harssoorten (damar), die door de Inlanders uit woudboomen gewonnen worden. Dit is niet meer dan zamelen, daar er geen tappen bij noodig is, omdat de stukken hars aan de takken gevonden worden, en ook wel op den grond. De meeste damar komt van Sumatra, Borneo en de Molukken; de boomen behooren tot de familie der Dipterocarpaceën (en wel voornamelijk tot de geslachten Hopea en Shorea.)

b. Landbouw. I. Meerjarige gewassen. In het voorafgaande zagen wij wat de inheemsche bevolking krachtens het beschikkingsrecht verkrijgen kan uit de bosschen, die binnen elks beschikkingskring liggen, en gewoonlijk ging die verkrijging met niet veel meer moeite gepaard dan verbonden is aan het opzoeken, inzamelen en vervoeren der producten, soms met primitieve bereiding.

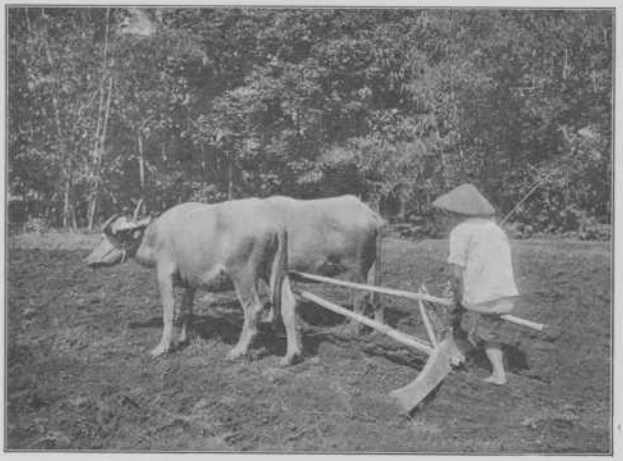
Wij komen thans tot den eigenlijken landbouw, en sluiten daarbij in den aanplant van meerjarige gewassen, welke men in tuinen of erven aanplant en somtijds verzorgt. Deze cultuur kan echter slechts onder menig voorbehoud met onzen tuinbouw vergeleken worden, omdat het vaak boomen van groote afmetingen geldt en omdat er over het algemeen zeer weinig arbeid aan deze aanplantingen wordt ten koste gelegd, in tegenstelling met onzen tuinbouw, die juist gekenmerkt is door groote arbeidsintensiteit.

De voornaamste plaats onder de door de inheemsche bevolking

[1]) Encycl. van Ned. Indië, 2e druk, Dl. I, bladz. 618.

aangeplante vruchtboomen neemt de kokospalm of klapper in, in het omgangs-Maleisch pohon klapa genoemd. (Cocos nucifera. L.)

De kokospalm komt allerwegen in de lage streken, vooral aan de kusten, in den Indischen Archipel voor. Hij heeft een zuilvormigen stam, die 20-25 M. hoogte bereikt en aan zijn top een groote kroon van bladeren draagt, uit wier oksels de bloeiwijzen te voor-



Egge met karbouwen bespannen

schijn komen. Omstreeks een jaar na den bloei hangen daar de vruchttrossen voor in de plaats. De gemiddelde leeftijd is 80 jaar, maar er zijn wel boomen van 100 en meer jaren oud.

De boom is van buitengewoon belang voor de inheemsche bevolking, want ongeveer alle deelen kunnen gebruikt worden. Het hout is niet zeer duurzaam, maar kan voor binnenwerk in de Inlandsche woningen gebruikt worden; uit de wortels worden Inlandsche geneesmiddelen vervaardigd, van de zeer jonge bladeren vlecht men rijstmandjes, van de oudere allerlei vlechtwerk; van de bladnerven (l i d i) maakt men bezems. De zoogenaamde palmiet,

het jonge groeipunt van den stam, wordt als groente gegeten of als zuur ingemaakt. Uit de bloemstengels wordt palmsap getapt, zooals bij den arènpalm (zie bladz. 365).

Van het meeste belang is echter de kokosvrucht, niet slechts als voedingsmiddel in verschen toestand of op allerlei wijze bereid en verwerkt in de Inlandsche keuken, en om het kokoswater, dat in de inwendige holte gevonden wordt, maar vooral om de vezels van den bolster, de z.g. coïr, die na voorafgaande bewerking dient tot vervaardiging van touwwerk, kokosmatten, enz., en de copra, het gedroogde kokosvleesch, dat een hoog gehalte aan vette olie bevat. Ook uit het versche vruchtvleesch kan de olie gewonnen worden en dit geschiedt ook menigmaal door de Inlanders, maar de opbrengst van deze wijze van bereiding is niet groot. De inheemsche wijze van drogen boven een zacht vuur geeft een minder goedriekend en wankleurig product, maar tegenwoordig bestaan in Ned.-Indië talrijke modern ingerichte fabrieken, waar de copra-olie gewonnen wordt, die voor braadvet en bereiding van plantenboter dient. Als bijproduct heeft men veevoeder (kokoskoek) en meststof (kokos-boengkil).

Niettegenstaande de verwerking in Europeesche fabrieken kan de kokosteelt toch een inheemsch middel van bestaan genoemd worden, omdat de aanplant in Indië in hoofdzaak nog in handen is van de inheemsche bevolking. Onder de toenemende vraag naar copra zijn er in de laatste tientallen jaren op Java, vooral in het Westen aan de Zuidkust, op Borneo's Westkust, op Selebes en Sumatra, maar ook op tal van kleinere eilanden groote complexen kokostuinen aangeplant, die een zeer belangrijke volkscultuur vormen.

Hoewel alle in beteekenis verre achterstaande bij den kokospalm zijn er toch nog tal van andere boomen en overjarige gewassen, die hetzij op de erven om de huizen of in afzonderlijke tuinen door de inheemsche bevolking worden aangeplant. In de eerste plaats dient dan genoemd te worden de Inlandsche koffiecultuur, welke, uit dwangcultuur voortgekomen, reeds tijdens het koffiemonopolie van het Gouvernement een belangrijk middel van bestaan was voor de daarbij betrokken dorpen, althans in streken, waar de boom goed produceerde; zoo berekent men, dat in 1879—1883 in Pasoeroean in sommige districten 12, 19 tot 21 pikols (van 65 K.G.) per huisgezin werden geproduceerd, tot een waarde van meer dan ƒ 300.— Zoo was tijdens het dwangstelsel alleen in enkele

streken, als de Preanger en de residentie Pasoeroean op Java, en wat de Buitengewesten betreft, de Minahasa (N. Selebes) en Sumatra's Westkust, deze teelt van veel belang voor de inheemsche bevolking. Na intrekking van de Gouvernementskoffiecultuur en het Gouvernementsmonopolie heeft de vrije cultuur der Inlanders toch niet die beteekenis gekregen welke men had mogen verwachten.

Een ander geval is dat met de bevolkingstheecultuur, welke sedert een 20 tal jaren vooral in de Preanger en ook wel in de Oostelijk daaraan grenzende residenties van steeds grooter beteekenis voor de Inlandsche bevolking is geworden.

Deze beteekenis wordt echter nog verre overtroffen door de cultuur van rubber. In het bijzonder heeft deze een groote uitbreiding gekregen op de Oostkust van Sumatra en in de residentie Djambi. De boom (Hevea Brasiliënsis) is bij duizenden door de inheemsche bevolking aangeplant; de ondergrond kan tevens voor andere cultures gebruikt worden. Veel verzorging krijgen de boomen niet, maar desondanks neemt de Inlandsche rubber reeds een belangrijke plaats in onder den geheelen uitvoer van de genoemde streken; bij de buitengewoon hooge prijzen der laatste jaren brengt deze teelt vooral in Djambi een ongekende mate van welvaart, ja van rijkdom, onder de betrokken bevolking.

II. Eigenlijke landbouw. 1. Ladangbouw. Zooals boven reeds gezegd werd, is verreweg het voornaamste middel van bestaan voor de inheemsche bevolking van den Archipel de landbouw, opgevat als de verbouw van éénjarige gewassen. Naar gelang van het beschavingsstandpunt, waarop de verschillende volken en stammen staan, heeft bij hen ook de landbouw een hooger of lager trap bereikt. In hoofdzaak kan men drie stadiën onderscheiden, met de daartusschen bestaande overgangen: 1e. een half nomadische roofbouw, waarbij men slechts enkele jaren hetzelfde grondstuk bebouwt om, zoodra dit uitgeput is, een ander stuk in gebruik te nemen, 2e. de cultuur van allerlei gewassen op droge gronden, die voortdurend daarvoor in gebruik zijn; 3e. de cultuur van rijst op sawah's d. z. bevloeibare velden, die gedeeltelijk na den rijstoogst nog voor andere, zoogenaamde „tweede gewassen" gebruikt worden. Terwijl nu sommige volksstammen zich nog niet boven het eerste, resp. het tweede stadium verheven hebben, vindt men

toch altijd ook bij de volken, welke den sawahbouw kennen, nog beide voorafgaande stadiën vertegenwoordigd.

De onder 1e. genoemde trap is de op de Buitengewesten nog zoo veelvuldig als eenige landbouwvorm voorkomende l a d a n g b o u w, zoo genoemd naar het Maleische woord l a d a n g = veld, akker.

Deze vorm van landbouw heeft in de verschillende deelen van den Archipel zeer veel gelijksoortigs, wat de landbouwtechniek betreft; deze is vaak een ware roofbouw, ook wel b r a n d c u l t u u r genoemd, naar het daarbij voorkomende verbranden der boomen.

Het is aan te nemen, dat oorspronkelijk andere gewassen dan rijst bij dezen primitieven landbouwvorm verbouwd werden; zondert men de vruchtboomen uit, dan zullen het vooral aardvruchten, komkommerachtige planten en suikerriet geweest zijn. Een voorbeeld van zulk een primitieven landbouw zonder rijst vindt men bij de Mentawei-eilanders, die ontegenzeggelijk een archaische cultuurtrap onder de Indonesiërs vertegenwoordigen. Ook bij sommige Papoea-stammen komt deze landbouwvorm, waarbij geen rijst verbouwd wordt, nog voor en is soms tot een groote hoogte opgevoerd, o.a. bij de M a r ī n d-a n ī m. Onder de remmende factoren om tot den rijstbouw over te gaan vermeldt Dr. Alb. C. Kruyt aangaande de Mentaweiers de langdurige perioden van verbodsbepalingen ten aanzien van allen arbeid; en de rijstbouw vereischt ten eerste een juist in acht nemen van de geschikte planttijden en ten tweede een beschikking over een groote hoeveelheid menschelijke arbeidskracht bij begin en einde van het rijstseizoen [1]).

Bij de overige l a d a n g b o u w uitoefende volken van den Archipel is rijst het voornaamste product hunner bouwvelden, terwijl andere gewassen slechts een ondergeschikte plaats innemen.

De gang van zaken is gewoonlijk in algemeene trekken de volgende: Men zoekt, binnen den beschikkingskring zijner rechtsgemeenschap, een stukje boschgrond uit; gewoonlijk zullen eenige gezinshoofden zich tot het ontginnen van een stuk grond vereenigen, hetgeen echter volstrekt niet een later gemeenschappelijk gebruik van het geheele stuk ten gevolge behoeft te hebben. De mannen kap-

[1]) Vergelijk voor dezen zoogenaamden „graanloozen hakbouw" de belangwekkende beschouwingen van Dr. G. H. van der Kolff, in zijn proefschrift: Bevolkingsrietcultuur in Ned. Indië (1925), bladz. 22—31.

pen het hooge geboomte, dat daarna in stukken gehakt en in brand gestoken wordt; doen ook vrouwen aan de ontginning mede, dan komt het verder schoonmaken van den grond, het verwijderen van onkruid en laag struikgewas voor haar rekening. In den aldus plantklaar gemaakten grond worden nu met den pootstok, een puntig aangespitsten, hardhouten stok, plantgaten in den grond gestoken, waarin de rijstkorrels gedaan worden; het maken van deze gaten is meest het werk der mannen, het uitzaaien bijna altijd het werk van vrouwen. Zoodra het noodig is, wordt het veld gewied, waartoe soms een wiedijzer gebruikt wordt. Tijdens den groei van de rijst wordt vaak op het rijstveld de wacht gehouden in kleine verhoogde huisjes, teneinde de vogels en andere dieren, die het gewas beschadigen kunnen, te verdrijven.

Bij het oogsten is zeer algemeen het gebruik van een r i j s t m e s j e, in zijn eenvoudigsten vorm bestaande uit een klein dun plankje, waarin een mesje zóó bevestigd is, dat de snede naar boven gericht is; loodrecht op de snede gaat een klein bamboestaafje door een opening in het plankje. Terwijl nu de oogster het staafje tusschen de vinger van de rechterhand houdt, drukt zij halm voor halm tegen de snede van het mesje aan en verzamelt de halmen in de linkerhand.

Is een stuk boschgrond na 3 à 4 jaren min of meer uitgeput, dan wordt het verlaten, soms voorgoed, om elders op dezelfde wijze een nieuw stuk in ontginning te nemen.

Wordt reeds eenmaal ontgonnen maar tijdelijk weer verlaten grond opnieuw in bewerking genomen, dan vordert het plantklaar maken minder moeite. Als eenig landbouwwerktuig komt bij dezen vorm van landbouw de hak voor, in het Maleisch t j a n g k o e l, in het Javaansch p a t j o e l genoemd, en onder dezen laatsten naam („patjol") algemeen bekend.

Waar de grondgesteldheid zulks toelaat, wordt een eigenaardige wijze van grondbewerking toegepast, n.l. het omwerpen van de bovenlaag door middel van groote aangespitste stokken. Een geheele rij personen, elk met zulk een stok in de hand, drijven gelijktijdig hun stok een eind den grond in, en keeren door het omhalen hunner stokken de bovenlaag om. We vinden deze bewerking bij de Karo-Bataks, op Soemba enz. en, buiten onzen Archipel, op de d'Entrecasteaux-eilanden ten Z.O. van Engelsch Nieuw-Guinea.

Een eigenaardige vorm van dezen primitieven landbouw vinden we op West-Flores (Manggarai). Daar wijst de toean tanah (zie bl. 362) telken jare de voor den ladangaanleg te bewerken strook gronds aan, die dan van uit één centrum gezamentlijk door alle kampongbewoners wordt schoongemaakt en, spinnewebachtig in vakken verdeeld, ter bewerking gegeven. Dezen spinnewebvorm verkrijgt men, door de groote gevelde boomen straalsgewijze van uit één centrum neer te leggen, terwijl concentrische cirkels van dergelijke boomen de stralen snijden. Volgens Meerburg blijft een behoorlijk afgepaald perceel drie jaar ter beschikking van den rechthebbende [1]).

Terwijl dus uit cultuurtechnisch oogpunt bezien, de ladangbouw zeer eenvoudig is, is de groote waarde, welke overal aan de rijst als voedingsmiddel wordt toegekend, oorzaak, dat ook deze primitieve landbouw met een cyclus van godsdienstige gebruiken en plechtigheden is omgeven. Als voorbeeld kan de beschrijving dienen die Kruyt van den rijstbouw der Toradja's geeft [2]).

Bij de Parigisch-Kailische groep kent men sedert lang den verbouw van rijst op natte velden, die daar waarschijnlijk door de Boegineezen is ingevoerd; maar bij de Pososch-Todjosche groep had men vroeger alleen droge velden; sedert 1907 zijn ook hier op last van het Gouvernement overal waar mogelijk natte rijstvelden aangelegd.

De rijstbouw heeft bij de Toradja's zulk een groote beteekenis, dat volgens Kruijt hun gedachten zich op hun rijstveld concentreeren.

Zooals in het Hoofdstuk Tijdrekening werd medegedeeld, wordt het tijdstip van het beginnen met den rijstbouw door den stand van een bepaald sterrenbeeld aangewezen.

Een bijzondere plaats bij alles wat den rijstbouw betreft wordt ingenomen door de tadoelako, de voorgangers bij den landbouw, die meer dan anderen van den veldarbeid afweten en, wat van nog veel meer belang is, van de geesten en de ceremoniën die bij den rijstbouw in acht genomen moeten worden. Men onderscheidt de rijstvelden in: Kawo, dit zijn de pas ontgonnen boschgronden;

[1]) Meerburg, Proeve eener beschrijving van land en volk van Midden-Manggarai (Tijdschr. v. h. Batav. Gen., Dl. 34 (1891) en H. B. Stapel: Het Manggaraische volk (Id. Dl. 56. (1914), bladz. 419.

[2]) De Baré'é-sprekende Toradja's II bladz. 229 v.v.

b o n d é de voor de tweede maal beplante velden en n a w o e een stuk rijstveld, dat aan de goden gewijd is, en waarop alle ceremoniën getrouw in acht worden genomen. Men kiest daartoe een stuk grond uit, waarop een Ficussoort (F. e r e c t a T h u m b.) voorkomt; deze wordt ook wel uit het bosch gehaald en op het veld geplant.

De voornaamste godsdienstige ceremoniën die bij den rijstbouw in acht genomen moet worden zijn in de eerste plaats het letten op allerlei voorteekens, vooral op de vlucht en geluiden der omineuze vogels. Voorts wordt vóór het schoonmaken van den grond een voorloopig offer gebracht aan de T o e m p o e'n T a n a — den geest die als eigenaar van den grond wordt beschouwd. Verder heeft vóór het planten van de rijst een plechtigheid plaats, die genoemd wordt: „het doen afdrijven van zonden". De voorganger roept de goden aan met zijn voet op een vastgebonden varken, het gelaat naar het Oosten gericht. Daarna wordt het varken doodgestoken, en worden de deelnemers met 't bloed aangestipt; het varken wordt verder tot een maaltijd bereid. In een klein vaartuig legt men nu rijst, een ei, wat duiten,een stukje gedragen katoen of foeja, de lippen van het offerdier, wat sirih, pinang en tabak, leidt het vaartuigje stroomafwaarts en laat het verder los.

In den avond voor den plantdag heeft een maaltijd plaats en verder wordt de gansche nacht met spel en dans doorgebracht. Van den maaltijd wordt een deel gebracht naar den Ficus. Op den plantdag richt men een offertafeltje op met vier stijltjes, waarop men offers van sirih-pinang, rijst en een ei ligt, voor den grootsten god n.l. de zon.

Heeft men een stuk boschgrond ter bewerking uitgekozen, dan wordt door de mannen het hooge geboomte omgehakt, in stukken gekapt en vervolgens op het veld in brand gestoken; de vrouwen maken meestal verder den grond schoon, na 't verbranden, en hebben zich vooraf belast met het verwijderen van onkruid en laag struikgewas. Vooraf gaat een offer aan Toempoe 'n Tana, den „eigenaar van den grond."

Ook aan de aard- en boschgeesten worden offers gebracht.

Ter versterking van de groeikracht der zaairijst wordt deze, alvorens ze aan de vrouwen en meisjes wordt uitgedeeld, met bloed van een kip besprenkeld; dit bloed wordt magisch zeer krachtig

geacht, of, in andere terminologie, geacht veel „zielestof" te bevatten. Na 't wieden hebben ook nog allerlei plechtigheden plaats; daarna is het de tijd voor het opgeven van raadsels.

Bij droogte, die 't gewas schadelijk zou kunnen worden, wordt de regen „gelokt", meest door sympathetische handelingen. Dit kan ieder, maar regen verdrijven is alleen het werk van hen, die daarvan verstand hebben. Zooals reeds in hoofdstuk VII Tijdrekening, werd vermeld, zijn verschillende dagen in iedere maand voor de landbouwwerkzaamheden verboden.

Van buitengewoon belang is natuurlijk de oogst, en zeer talrijk zijn dan de maatregelen, die genomen worden, opdat de „zielestof" der rijst zich behagelijk gevoele en niet wegvluchte, wat bij het snijden anders licht het geval zou kunnen zijn.

Vooreerst wordt het pad van het rijstveld naar het dorp verbreed, althans een gedeelte daarvan; verder worden alle riviertjes overbrugd, of men werpt steenen in de bedding, want de voorgangster bij den oogst mag niet met stroomend water in aanraking komen; dit zou de zielestof der rijst licht meevoeren. (De zielestof der rijst denken de Toradja's zich belichaamd in een fraai klein vogeltje, de djékoeli).

Allerlei kruiden, bladeren en houtsoorten worden gebruikt om tegen het kritieke moment van het snijden de zielestof der rijst te versterken of tegen te houden; men zoekt dus harde taaie soorten, of die welke veel vruchten voortbrengen; ook kan alleen de naam al sympathetische beteekenis hebben.

Bij sommige Toradja-stammen treedt eene der vrouwelijke huisgenooten als voorgangster bij het oogsten op. Tal van zaken zijn voor haar verboden: zij mag geen water aanraken noch drinken, uit vrees dat de zielestof der rijst mocht meegevoerd worden; alleen palmwijn, kokoswater en water dat in de lianen gevonden wordt, omdat deze vloeistoffen s t i l s t a a n; zij mag niet van kleeren wisselen, onder het oogsten niet om zich heen zien, enz. Voor of na het oogsten mag zij wel spreken, maar alleen de o o g s t t a a l. Er bestaan n.l. bij de Toradja's een aantal verbodsbepalingen ten aanzien van de taal: bij sommige gelegenheden mag men niet de gewone termen gebruiken, maar moet daarvoor andere in de plaats stellen; omschrijvingen, synoniemen, verminkingen van gewone woorden, soms vreemde woorden. Aan deze verbodsbepalingen

houdt men zich vooral streng op jacht, en tijdens den oogst, waardoor een eigenaardige, z.g. „oogsttaal" ontstaan is [1]).

Dr. Adriani geeft o.a. de volgende zinnen uit de oogsttaal: „Roert de voeten, houdt ze niet loom, dat is verzuim" in plaats van het gewone: „maak voort, weest niet langzaam, dat is verboden". „Wees ijverig in het stappen, daar zijn dikhuiden" voor: „loop vlug, daar zijn buffels" [2]).

Voor allen, niet slechts voor de oogsters, maar ook voor de huisgenooten, zijn eenige spijzen verboden. De eerste gang naar het rijstveld heeft met allerlei ceremoniën plaats; dadelijk nadat de leidster naar het rijstveld is gegaan, wordt het dorp „afgesloten" met poortjes waaraan een nagemaakt rijstmesje hangt, terwijl een mandje met sirih-pinang, aan een stok bevestigd, er naast hangt. Niemand uit een ander dorp mag nu in drie dagen het oogstende dorp betreden. In de tuinhut hebben allerlei offerhandelingen plaats, zoo ook het gereed maken van „medicijnen" voor de r ij s t-m o e d e r.

Na afloop van al deze ceremoniën begint de voorgangster a l l e e n te snijden, en wel, evenals in de meeste streken van den Archipel, halm voor halm, met het rijstmesje, s o w i geheeten (vergel. het Maleische t o e w a i).

De eerstgesneden rijst wordt na verloop van drie dagen met eenige plechtigheid naar het huis gebracht, vooral die van de n a w o e (zie bladz. 374) Aan den avond van den vierden dag heeft het voorloopige o o g s t f e e s t plaats, hetwelk gewoonlijk door eenige families uit het dorp gezamentlijk gevierd wordt. Vóór dat men met den daarbij behoorenden maaltijd begint laat men een kind omvallen, onder het zeggen van „gestikt door het rijst eten is N.N." Dit duidt oorspronkelijk wellicht op het overvloedige van de verkregen rijst; tegenwoordig geeft men er de verklaring aan, dat het dient, om te voorkomen, dat iemand door de nieuwe rijst buikpijn krijgt of sterft.... want er is al iemand aan doodgegaan. Anderen zeggen dat het dient om iemand spoedig verzadigd te doen zijn.

De oogsttijd is van zeer veel belang op letterkundig gebied: in de eerste plaats door het gebruik van de bovenbeschreven oogsttaal; verder door dat dit de tijd is van het elkaar verhalen doen, ten

[1]) Zie ook bladz. 203, 204.

[2]) Baré'é-sprekende Toradja's. Dl. III, bladz. 54.

derde, doordat de oogsttijd ook de tijd is van het dichten. Dit laatste heeft plaats door jongens en meisjes, die in twee partijen elkaar versjes toezingen, hetzij in het voorste gedeelte van de woning, hetzij de jongens in een huis, de meisjes in een ander daar vlak bij. Elke partij heeft een ervaren dichter bij zich, die aan de zangers en zangeressen voorzegt, wat ze zingen moeten. Nadat dit wederzijdsch gezang gedurende eenige nachten heeft plaats gehad, eindigt het met een soort van geïmproviseerd huwelijk, waarvoor jongens en meisjes in één huis samen komen; zij eten dus twee uit één schotel, beschrijven in hun zang hoe ze samen op reis gaan, enz.; dit geïmproviseerde huwelijk vormt geen band voor later.

Het eigenlijke groote oogstfeest mag pas plaats hebben als alle rijstvelden van het dorp zijn afgeoogst. Het heeft steeds plaats buiten het dorp, liefst op een plek dicht bij het water. Men brengt offers aan de rijstmoeder, waarna een maaltijd wordt gehouden, die een vroolijk karakter draagt. Eerst na afloop van het oogstfeest mag de rijst van het veld gehaald worden; de rijstschuur wordt daartoe tot de ontvangst in gereedheid gebracht, vooral gezuiverd van booze geesten. Ook het opschuren der rijst gaat weer met vele ceremoniën gepaard.

De rijstmoeder wordt bewaard tot den volgenden oogst. Door sommigen wordt ze daarna opgegeten, andere laten haar van zelf vergaan.

Het halen van de rijst uit de rijstschuur moet met de noodige omzichtigheid en eerbied geschieden; de vrouw, die de schuur binnen gaat, moet netjes gekleed zijn, in sarong, baadje en met den hoofdband om. Zelfs bij de Mohammedaansch geworden Toradja's doen de vrouwen, die overigens den hoofdband niet meer dragen, dezen bij die gelegenheid toch nog om.

Uit het voorafgaande blijkt wel, van hoe buitengewone waarde de Toradja's de rijst als voedingsmiddel achten; en zoo is het bij vele op ongeveer gelijken trap van beschaving staande volken in den Archipel. De verbouw van andere gewassen op de rijstvelden of op afzonderlijke akkers (bij de Toradja's zijn dit o.a. mais, eenige groentensoorten, gierst, tabak en suikerriet) gaat dan ook gewoonlijk met slechts zeer weinig of in 't geheel geen ceremoniën gepaard.

2. Sawahbouw. Op veel hooger trap dan de verbouw van rijst op droge velden staat de verbouw op natte velden, onder den

Rijstcultuur. Ploegen en uitplanten van bibit

algemeenen naam van s a w a h's bekend. Omtrent de vermeende afkomst der sawahcultuur van de Hindoe's werd het een en ander opgemerkt in Hoofdstuk IV. In elk geval kan gezegd worden, dat deze cultuur alleen bij de hooger staande volken van den Archipel gevonden wordt; of ze buiten Java en Bali door Hindoe-Javanen is ingevoerd in die streken van de Buitengewesten waar ze sedert lang voorkomt is een moeilijk te beslissen vraagstuk.

Behalve op Java, Bali en Lombok komt de sawahcultuur voor-al voor: op Sumatra in Atjèh, onder de Bataks, in de Padangsche Boven- en Benedenlanden; op Borneo in de kuststreken; op Selebes bij de Boegineezen en Makasaren en bovendien onder den stam der Doesoen-Kaïlische groep der Toradja's, (men verkrijgt hier de omwerking van den grond niet door middel van den ploeg, maar door buffels in het met water gedrenkte veld te jagen). Op de overige eilanden van den Archipel wordt natte rijstbouw niet of bijna niet gevonden.

De verbouw van rijst op sawah's onderscheidt zich vooral in vier opzichten van dien op droge gronden:

1e. Er wordt veel meer zorg besteed aan de grondbewerking, mede ook in verband met den noodzakelijken aanleg van waterleidingen en dijkjes om 't water op het veld te houden. Het groote onderscheid toch tusschen sawahbouw en ladangbouw is, dat de eerste geschiedt op velden, waarop men eenigen tijd het water moet laten staan. Daarvoor is dus noodig, dat het veld omgeven wordt door dijkjes, op Java g a l e n g a n geheeten, en dat in hellend terrein de velden terrasvormig worden aangelegd. Voorts eischt de sawahbouw, indien mogelijk, de beschikking over stroomend water, dat van akker tot akker gebracht moet kunnen worden. Vandaar de aanleg van waterleidingen uit de rivier naar het te bevloeien terrein. Waar nog geen irrigatie-werken van wege het Gouvernement zijn aangelegd, beteekent aanleg, onderhoud en herstel der leidingen een zeer groote arbeidspraestatie voor den Inlandschen landbouwer. Ondanks de eenvoudigste werktuigen heeft de Inlandsche irrigatie op Java, wellicht nog meer op Bali en West-Lombok, een zeer groote hoogte bereikt. De gebreken, daaraan klevende, zijn vooral deze, dat de waterwerken meestal geen voldoenden weerstand tegen zware overstroomigen (b a n d j i r s) bieden, zoodat jaar op jaar het onderhoud der leidingen veel ar-

heid eischt, die door den aanleg van technische waterleidingen kunnen worden uitgespaard.

De duur der geheele grondbewerking: het aanleggen of herstellen der waterleidingen en der dijkjes, het ploegen en eggen van den natten grond, soms onder afsluiting van watertoe- en afvoer, neemt bijna twee maanden in beslag, dus zeer veel langer tijd dan die werkzaamheden bij den ladangbouw.

2e. Terwijl de hak (p a t j o e l) het voornaamste werktuig is bij den ladangbouw, wordt bij den sawahbouw, waar door den omvang der velden mogelijk, van den ploeg gebruik gemaakt.

3e. Bij den sawahbouw komt veelvuldig het zaaien van de rijst op k w e e k b e d d i n g e n voor, en daarna pas het uitplanten op de sawah's.

4e. Daar de sawahbouw veel meer overeenkomt met de groeivoorwaarden van de rijst is de opbrengst van sawahrijst grooter dan van ladangrijst.

Terwijl de sawahbouw in de Buitengewesten (met uitzondering van Bali en Lombok, gedeeltelijk ook van Midden-Sumatra) over het algemeen lager staat dan die op Java, zijn de verschillen in de techniek van het bedrijf slechts zeer gering.

Als voorbeeld van sawahbouw volgt hier een korte beschrijving van dien op Java:

Men onderscheidt op Java de sawah's in drie soorten: 1e s a w a h s o r ò t a n of s a w a h i l ê n (Midden- en Oost Java) s a w a h s o l o k a n (West-Java), dat zijn sawah's die geïrrigeerd kunnen worden uit een waterleiding. Dit zijn uit landbouwkundig oogpunt de beste, want men heeft daarbij altijd beschikking over bevloeiingswater, en is niet afhankelijk van den regen, zooals bij 2e. s a w a h t a d a h a n of s a w a h t a d a h-o e d a n (Midden en Oost-Java) s a w a h g e l e d o e g (West-Java) de van den regen afhankelijke s a w a h s; 3e s a w a h r å w å (Midden- en Oost-Java), s a w a h r a n t j a (West-Java), moerassawahs.

Naar den vochtigheidstoestand onderscheidt de Javaan voorts de sawah's nog in: s a w a h l o h, dit zijn velden, bedekt met een flinke, goed dooreengemengde, min of meer vette sliblaag; en s a w a h t j ĕ n g k a r, velden op min of meer poreuzen bodem, die 't water spoedig absorbeert, zoodat na 't ophouden met de bevloeiing de bovenste sliblaag spoedig uitdroogt.

Ten aanzien van de ligging ten opzichte van de waterleiding spreekt men van s a w a h b o e n t a r of s a w a h b o e n t a r a n, velden die het verst van de waterleiding verwijderd liggen, niet overvloedig te bevloeien zijn en het water het laatst krijgen, en s a w a h t o e m p a n g, die het eerst geïrrigeerd worden.

Naar de kleur deelt de landbouwer de gronden ook wel in zwarte, roode, en witte gronden in; de donkere kleuren zijn van de beste hoedanigheid.[1])

De werkzaamheden bij den natten rijstbouw moeten zich natuurlijk in hoofdzaak regelen naar het water, dus naar de moessons; want ook bij de bevloeibare sawah's is de waterstand in de riviertjes toch in hooge mate van den regen afhankelijk. Dat de landbouwer op Java, vooral in afgelegen streken, nog wel rekening houdt met den stand van bepaalde sterrenbeelden en dat het landbouwjaar op Java in twaalf m å n g s å's is verdeeld, werd in het hoofdstuk T ij d r e k e n i n g reeds behandeld.

Het tijdstip, waarvan men terug- of vooruittelt bij de berekening der verschillende werkzaamheden, is het tijdstip van uitplanten op de sawah; als dit ongeveer vastgesteld is, berekent men, terugtellende, wanneer men beginnen moet met het plantklaar maken van de k w e e k b e d d i n g en het uitzaaien van de rijst daarop. En van dat zelfde tijdstip vooruittellende, gaat men na, wanneer de oogst zal kunnen plaats hebben, afhangende van de rijstsoort die men planten wil: vroegrijpende rijst (Javaansch: p a r i g é n d j a h) die 4 à 5 maanden op 't veld moet blijven; laatrijpende rijst (p a r i d j e r o of p a r i d a l e m), die voor 't rijpen minstens 6 maanden behoeft, en de middelsoort (p a r i t e n g a h a n), die na 5 maanden rijp is.

Voor de kweekbedding neemt men gewoonlijk dat deel van de sawah, dat gemakkelijk te bevloeien is, maar in geen geval het vruchtbaarste. In moerassige streken vindt men wel drijvende kweekbeddingen, hetzij op vlotten, of door op de k a n g k o e n g (Ipomoea reptans Poir), een soort moerasplant, een flinke laag padistroo aan te brengen. Bij het uitzaaien op de kweekbedding kent men twee manieren: o e r i t a n, dat is door een geheele aar in den grond te leggen, en s e b a r a n, door de afzonderlijke

[1]) Vgl. H. A. de Bie. De Inlandsche landbouw op Java Dl. I.

korrels uit te zaaien. De laatste wijze van uitzaaien is uit een landbouwkundig oogpunt veel verkieselijker, daar men er minder zaaizaad voor noodig heeft en de plantjes zich beter kunnen ontwikkelen. Toch wordt deze manier nog lang niet genoeg door den Javaansche landbouwer toegepast.

Waar men stroomend water bij de hand heeft, vooral op West-Java, wordt het zaaizaad gewoonlijk in een mand gedaan en 2 à 3

Uitplanten van bibit op het plantveld

etmalen lang in het water geplaatst, totdat de korrels op het punt zijn te ontkiemen.

Het overplanten van de jonge rijstplantjes, die na 25 à 60 dagen voldoenden wasdom bereikt hebben, op de sawah, het zoogenaamde uitplanten, is op Java nog altijd het werk uitsluitend van v r o u w e n; de mannen brengen vooraf de bosjes b i b i t naar het te beplanten veld en verdeelen die daar gelijkmatig over de plantsters.

De plantsters nemen in de linkerhand een bosje, en trekken daaruit met de rechterhand 3 à 5 plantjes (bij sterk uitstoelende

soorten meest één of twee), die ze met de worteltjes in de modder vastdrukken. Het uitplanten geschiedt steeds achteruitloopende.

De verzorging, die het gewas verder tot den oogst ten deel valt, bestaat in het periodiek toelaten van versch bevloeiingswater, het wieden, inboeten, en tijdens het rijpen, het verjagen van de vogels. Tot dit laatste doel richt men vaak wachthuisjes op het veld op van waar uit draden in verschillende richtingen loopen, voorzien van lapjes of rinkelende voorwerpen, welke draden door den bewaker in beweging gebracht kunnen worden. Een automatische beweging van dergelijke draden wordt veel in de Preanger toegepast: een bamboekoker, die om een as kan draaien, wordt in stroomend water gezet; aan het uiteinde zijn draden verbonden. Als de koker volgeloopen is, tipt hij om, en wordt door de draden weer in zijn vorigen stand getrokken; deze draden worden dus voortdurend in beweging gehouden.

Bemesting van de rijstvelden wordt weinig toegepast; het bevloeiingswater bevat echter zeer veel vruchtbaar slib.

De o o g s t geschiedt gewoonlijk door mannen en vrouwen, door jong en oud; de sawah's zijn dan reeds geheel droog, zoodat men er tusschen kan loopen. Bij het oogsten heeft vaak nog onderling hulpbetoon van buren en dèsagenooten plaats; dit is mogelijk, omdat de oogst niet op alle velden tegelijk plaats heeft daar men niet gelijk heeft kunnen beginnen te planten, wegens het verschil in afstand van de sawah's tot de waterleiding. Ook betaalde hulp wordt wel gebruikt, maar de betaling geschiedt dan in rijst.

Zien we bij den rijstbouw op Java reeds een zekere arbeidsverdeeling tusschen mannen en vrouwen, zoo is deze toch waarschijnlijk meer een uitvloeisel van religieuze dan van economische motieven.

Hoewel niet in zoo sterke mate als bij de Toradja's en andere, op denzelfden trap van beschaving als deze, staande volken, is de geheele rijstbouw op Java toch ook nog met religieuze gebruiken omgeven, vooral in de meer afgelegen streken. De rijst is op Java een der voornaamste voorbeelden van z.g. p l a n t e n a n i m i s m e (zie bladz. 165, 166).

Behalve het vieren van het „huwelijk van de rijst" (zie blz.166), waarin deze animistische beschouwing culmineert, blijkt zij ook uit de noodzakelijke keuze van goede dagen voor allerlei landbouwwerk-

Het oogsten van de rijst

zaamheden, de „slametans" of heil-maaltijden, op bepaalde tijdstippen gehouden, en de offers, tijdens den rijstbouw gebracht.

Na den rijstoogst wordt in sommige streken op de sawah's nog wel een tweede rijstgewas geteeld, de z.g. Oostmoessonrijst of pari gadoe. Verder komt ook voor de teelt van „tweede gewassen" (pålå-widjå): voedingsgewassen als mais, cassave, peulvruchten, groenten en toespijzen, of handelsgewassen, als olie-houdende vruchten, katoen, tabak, suikerriet, indigo.

Meer echter dan als „tweede gewassen" der sawah's komen deze gewassen voor als de hoofdgewassen der droge bouwgronden, die in geregelde cultuur zijn (tegal's, tegalan's), en waarop meestal geen rijst verbouwd wordt. Met de ladang's in de Buitengewesten komen dan de „niet geregeld beplante tegal's" van Java overeen, die in West-Java veelal met den naam hoema worden aangeduid, op Midden-Java met den naam pegagan, afgeleid van gågå, pari gågå, de bergrijst (Oryza montana).

Jacht en visscherij. Hoewel de fauna op de meeste eilanden van den Archipel zeer rijk is, neemt toch de jacht als middel van bestaan slechts een zeer ondergeschikte plaats in, waartoe verschillende oorzaken medewerken. Vooreerst zijn de wapenen en werktuigen die de Indonesiër op jacht gebruikt niet van de beste; ten tweede wordt het jachtbedrijf in hooge mate beheerscht door animistische gebruiken, verbodsbepalingen, middelen om de hulp der geesten te bekomen, enz., die een rationeele beoefening van de jacht in den weg staan. Voorts verbiedt de Islam het eten van varkensvleesch, zoodat de jacht op wilde varkens, die juist een waardevol vleeschvoedsel zou kunnen leveren, voor het overgroote deel der bevolking alleen ten doel kan hebben den aanplant te beschermen tegen verwoestingen, die deze dieren er in aanrichten. In niet-Mohammedaansche streken, b.v. op Nias, kan de jacht op wilde varkens wel van beteekenis genoemd worden; maar door animistische opvattingen kan in Heidensche streken weer het eten van andere dieren verboden zijn. En tenslotte gebruikt de Indonesiër veel minder dierlijk dan plantaardig voedsel, terwijl onder het dierlijk voedsel de visch een veel grooter plaats inneemt dan het vleesch. Een soort van wild, dat vooral om het vleesch gejaagd wordt, is het hert; maar toch

worden de groote hertenjachten, zooals die vooral in de Preanger en op Zuid-Selebes plaats hebben, meer gehouden om de jacht als vermaak, dan als middel om zich van vleeschvoedsel te voorzien. Een categorie van personen, wier bedrijf de jacht is, bestaat eigenlijk in den Archipel niet, behalve in sommige streken, die veel door tijgers geteisterd worden, waar men wel beroepstijgerjagers aantreft, en op Nieuw-Guinee en omliggende eilanden, waar de jacht op paradijsvogels, papegaaiachtige vogels en kroonduiven voor velen inderdaad een middel van bestaan kan genoemd worden.

Van oneindig meer beteekenis als middel van bestaan dan de jacht, is de visscherij. Terwijl in het algemeen er slechts betrekkelijk weinig personen zijn, die van de jacht hun hoofdbedrijf maken, is dit geheel anders met de visscherij; overal aan de kusten vindt men personen, die enkel van de visscherij leven, en vaak ook geheele visschersdorpen; de bewoners van verschillende kleine eilanden in den Riau-Lingga-Archipel en in de Molukken (in ruimen zin genomen) bestaan vaak bijna alleen van vischvangst. Voorts kunnen nog genoemd worden: de kustbewoners van Madoera, van een groot deel van Atjèh, van Palèmbang, van sommige deelen van Halmahéra en als visschersvolk bij uitnemendheid de Badjo's of Badjau's, de Zee-nomaden, die aan de Oostkust van Borneo en verder oostelijk voorkomen.

Als vischtuig worden gebruikt: alle soorten van netten, hengels, lijnen, staketsels en fuiken; een eigenaardigheid op sommige eilanden, o.a. de Molukken, zijn de lange vischsperen; op Nieuw-Guinee wordt ook van pijl en boog gebruik gemaakt. Door den geheelen Archipel verspreid is het visschen door middel van toeba, een vischvergift, verkregen door sommige giftige plantendeelen in het water te werpen en daarmede de visschen te bedwelmen om ze gemakkelijk te kunnen vangen. Vooral wordt gebruik gemaakt van Derris elliptica Bth, familie der Leguminosae, onderfam. der Papilionaceae. Gewoonlijk wordt bij lagen waterstand een stuw in de rivier gemaakt; de toeba wordt iets hooger op in de rivier gegooid, de deelnemers drijven onder veel misbaar de halfbedwelmde visschen naar den stuw, waar ze in grooten getale worden uitgeschept. Zulk een toeba- vischpartij is een soort van volksvermaak, daar er steeds velen aan deelnemen.

Een bijzondere tak van visscherij is de troeboekvisscherij, die sedert overoude tijden wordt uitgeoefend door de bevolking aan de Brouwersstraat (tusschen het eiland Bengkalis en den Sumatra-wal bij de monding van de Siakrivier) gevestigd, welke bevolking

Een visscher van Halmahéra met werpnet
Phot. Barette

een soort van bond vormt, aan welks hoofd de Djindjang-radja staat, een vrouw, die op bepaalde tijdstippen als sjamaan optreedt, om den geest, die over de troeboek heerscht, te bezweren.

De troeboek, een soort van elft, wordt gevischt om de kuit (telor troeboek).

Bepaalde vischkweekerij wordt ook in den Archipel gevonden, in vischvijvers, zoowel voor zoutwater- als voor zoetwatervisschen. De zoetwatervischvijvers vindt men overal verspreid, vooral op Java, in 't bijzonder West-Java, maar ook op Sumatra's Westkust en in de residentie Tapanoeli op Sumatra. De vischkweekerij heeft plaats door dammen nabij de oevers der rivieren, waardoor een gedeelte wordt afgeperkt, of in vijvers en meertjes. In de Preanger is het veel de gewoonte, op de sawahs na den rijstoogst geen tweede gewassen te planten, maar ze als vischvijvers te gebruiken. Zoutwatervischvijvers, vooral bestemd voor de teelt van bandèng, worden inzonderheid op Java's Noordkust gevonden, vooral in de residentie Soerabaja, in de afdeeling Djoewånå (Joana) van Semarang, en in Batavia, voorts ook aan de kusten van Madoera en aan de Zuidkust van Selebes. De vijvers te Gresik (Grissee) in Soerabaja hebben soms een oppervlakte van ruim 20 H.A. en zijn meestal niet kleiner dan 2 H.A.; ze zijn door dammen in een aantal afdeelingen verdeeld.

Een geheel bijzondere plaats neemt de parel- en parelmoervisscherij in; deze wordt vooral uitgeoefend langs de kusten der Aroe-eilanden, waar in het bijzonder de banken aan het Oostelijk gedeelte, den zoogenaamden Achterwal, zeer rijk zijn aan paarlschelpen en een parelmoer opleveren, dat bekend staat als het kostbaarste, dat aan de markt gebracht wordt; de parels echter zijn van minder gehalte dan die van Ceylon. In deze streken is sedert 1905 het recht tot het visschen naar parels en parelmoer door het Gouvernement aan een Australische maatschappij verpacht, maar daarnevens heeft de bevolking het recht tot parelvisschen behouden op alle plaatsen, die bij laag water niet meer dan 9 M. diep liggen. Dit recht is hier een uitvloeisel van het beschikkingsrecht, dat zich ook buiten de landgrenzen kan uitstrekken.

Behalve in enkele dèsa's aan de Segara Anakan (residentie Banjoemas), aan de Pampangbaai (res. Besoeki) en een enkele andere dèsa aan Java's Zuiderstrand, is overigens in den Archipel de parelvisscherij van geen of zeer weinig beteekenis meer. Die in de dèsa's der Segara Anakan dateert reeds van het begin der 18e eeuw, maar werd in het laatst dier eeuw in belangrijkheid verre overtroffen door de visscherij in de onmiddellijke nabijheid van Batavia, waar de parelduikers een afzonderlijk gilde uitmaakten.

Handel. Onder de middelen van bestaan der inheemsche bevolking neemt de handel slechts een zeer geringe plaats in, wanneer men het oog vestigt op hen, die daarin hun eenig- of hoofdmiddel van bestaan vinden. Dit is ook in het algemeen zelfs het geval bij de hooger ontwikkelde volkeren, zooals Javanen, Baliërs Minangkabauers, enz. Maar bij hen speelt toch weder de kleinhandel, vooral veel door vrouwen gedreven, een zeer belangrijke rol, in zooverre deze eigenlijk altijd en overal verbonden is aan den landbouw. Zulk een kleinhandel kan alleen een grooten omvang krijgen waar reeds genoeg differentiatie in de maatschappij bestaat, om verschil van behoeften en arbeidsverdeeling bij de voorziening daarvan te veroorzaken. Bij volken als Toradja's en Dajaks, vooral bij de eerstgenoemden, waar binnen den stam of het stamgenootendorp een zeker communisme bestaat, zijn de behoeften van de stamgenooten zóó gelijksoortig en voorziet ieder in het algemeen zóó in eigen behoeften, dat van een handel binnen den stam geen of nauwelijks sprake kan zijn. Bij hen bestaat dan ook in hoofdzaak handel tusschen de stammen; zoo ondernemen Dajaks dikwijls langdurige handelstochten om oude kralen van andere stammen te koopen die daar minder waard zijn dan bij hen zelf. Toch bestaat ook daar niet een bepaalde handelsstand Zulke handelsbetrekkingen bestaan ook bij lager staande stammen dan de genoemde, b.v. tusschen de dwergstammen in Centraal-Nieuw-Guinee en de kustbevolking. Evenwel leveren verschillende deelen van den Archipel voorbeelden van handel, die wel degelijk voor hen die hem beoefenen het hoofdmiddel van bestaan vormt. Zoo staan reeds sedert eeuwen de Boegineezen en Makasaren als zeevaarders en handelaars bekend. Thans nog wordt door de Mandareezen een levendige handel met prauwen gedreven naar Singapore, de Molukken, Batavia en Padang, een prauwvaart die zich door bijzondere omstandigheden heeft kunnen staande houden ondanks de haar door de stoomvaart aangedane concurrentie. [1])

Ook andere volken van den Archipel kenmerken zich door bijzonderen handelsgeest, zoodat ook onder hen voor velen de handel een hoofdmiddel van bestaan kan worden genoemd. In de eerste plaats moeten als zoodanig de Maleiers genoemd worden, zoowel die van den Riau-Archipel als de Minangkabausche; Maleische

[1]) Zie L. van Vuuren. De prauwvaart van Celebes. Koloniale Studiën. Dl. I.

handelaars zoowel als Boegineesche vindt men overal in de groote kustplaatsen van den Archipel gevestigd, terwijl er ook rondreizende handelaars onder hen zijn. Op Java vindt men slechts op bepaalde plaatsen een zekeren stand van handelaars, die uitsluitend daarvan hun bestaan maken, b.v. te Koedoes en Koetâ Gedé (of Pasar Gedé); ook de bewoners van het kleine eilandje Bawéan, vlak ten Noorden van Soerabaja, vindt men als handelaars den geheelen Archipel door. Terwijl, evenals elders, de kleinhandel op de pasars, gedeeltelijk als nevenverdienste gedreven, een zeer groote beteekenis heeft, is de tusschen- en groothandel op Java bijna uitsluitend in handen van Chineezen en Europeanen. Dit is te meer merkwaardig omdat er een tijd geweest is, tot omstreeks het begin van de 16e eeuw, dat Java het monopolie van den handel op de Specerij-eilanden had, terwijl de Hindoe-Javanen tot omstreeks dien tijd waarschijnlijk wel de eenige groothandelaars uit den Archipel waren [1]).

Spijzen en Dranken. Uit de boven gegeven beschrijving van de voornaamste bestaansmiddelen der inheemsche bevolking is reeds grootendeels op te maken, waaruit haar voedsel bestaat, daar toch in veel opzichten hare productie er eene is, die niet op de markt, maar op eigen verbruik is gericht. Zelfs van het gros der op hoogeren trap van beschaving staande volkeren, als b.v. de Javanen, kan dit gezegd worden.

Zoo is derhalve het voedsel in hoofdzaak van plantaardig karakter, en voor een groot deel der bevolking is rijst het hoofdvoedingsmiddel. Vooral is dit het geval in het Westelijk deel, dus op een groot deel van Sumatra, op Borneo en op West- en Midden-Java. Op Madoera evenwel en in de door Madoereezen bewoonde streken van Oost-Java wordt reeds de rijst als voornaamste voedingsmiddel vervangen door de djagoeng, de mais, die ook op Selebes een voorname plaats inneemt. In de Molukken en verder Oostelijk staat de sagoe op de eerste plaats als voedingsmiddel, gelijk uit de beschrijving der winning van deze stof op blz. 364 reeds blijkt. De verdere producten van het plantenrijk die voedings-

[1]) Voor den Inlandschen handel, hoofdzakelijk uit ethnographisch oogpunt beschouwd zie men het artikel *Handel* (Inlandsche) door T. J. B(ezemer) in de Aanvullingen en Verbeteringen bij den 2den druk van de Encycl. van Ned. Indië.

middelen leveren, als klappers, pisangs enz. werden reeds genoemd bij de beschrijving dezer cultures.

Als meest gewone drank wordt water, soms lauw water, al of niet met suiker gebruikt. Zoo wordt ontbijten in het Soendaneesch genoemd: njaneut, werkwoordelijke vorm van tjaneut = tji aneut = lauw water; het beteekent dus eigenlijk lauw water drinken. Evenwel is ook het gebruik van koffie en thee zeer verspreid, vooral dat van koffie. Deze wordt ook wel zóó bereid dat men op de gemalen koffie in het kopje kokend water giet. Ook wordt wel een aftreksel van gedroogde koffie-bladeren gebruikt, de z.g. kopi daoen. Thee wordt als drank hoe langer hoe meer gebruikt onder invloed van de zich zeer uitbreidende inheemsche thee-cultuur.

Onder de bedwelmende dranken neemt de palmwijn een voorname plaats; deze werd reeds besproken op bladz. 365.

De voedingsmiddelen van dierlijken aard bestaan meer uit visch dan uit vleesch; ook dit is reeds af te leiden uit de groote beteekenis van visscherij en vischkweekerij, terwijl van veeteelt met 't oog op 't fokken van slachtvee (en dan nog meest voor de Europeesche markt) slechts in enkele streken sprake kan zijn, b.v. Madoera en Bali. Bovendien is varkensvleesch voor verreweg het grootste deel der bevolking, als Mohammedanen, verboden. Dit vleesch is juist bij niet-Mohammedaansche volken, als Niassers, heidensche en Christelijke Bataks, en Baliërs, bijzonder geliefd. Het vleesch van varkens, buffels, kippen enz. wordt in hoofdzaak genuttigd bij feestelijkheden, waarbij deze dieren dikwijls als offers aan de geesten dienen, die echter slechts de essence, het aetherische deel der spijzen gebruiken, zoodat de feestgevers het grofstoffelijke bestanddeel zonder bezwaar kunnen nuttigen. Terwijl nu over het algemeen de Indonesiër zeer matig, vaak sober, in zijn voeding is, ontaarden dergelijke feestmalen, vooral de doodenfeesten, vaak in ware zwelg- en slemppartijen.

Vermelding verdient verder, dat in enkele streken de bevolking zeer gesteld is op hondenvleesch, o. a. in enkele deelen der Bataklanden en op Flores.

Genotmiddelen. Hieronder kan gerekend worden de boven reeds genoemde palmwijn; in belangrijkheid en alge-

meene verspreiding wordt deze echter verre overtroffen door de sirih. De sirihpruim bestaat uit een tweetal bladeren van de sirihstruik (Piper Betle L.), die met een weinig fijne schelpkalk bestreken worden, waarna men er een stukje pinangnoot en een stukje gambir inrolt (Gambir wordt gekookt uit de bladeren van Uncaria acida Roxb., een klimmenden heester; vooral in den Riau-Archipel bestaan vele gambir-stokerijen). De pruim wordt ongeveer een kwartier lang gekauwd en daarna neemt men nog een tabakspruim tusschen tanden en lippen. Het sirihkauwen geeft overvloedige afscheiding van roodgekleurd speeksel; vandaar dat bijv. als vorsten op weg zijn altijd een groot gouden kwispedoor door een dienaar of dienares wordt medegedragen. Aan het gebruik van sirih worden door de Inlanders zeer gunstige resultaten toegeschreven: het ophouden van het hongergevoel, frissche smaak in den mond, zuivere adem enz.; in elk geval schijnt het volstrekt geen nadeelige werking te hebben. Het gebruik is door den geheelen Archipel verspreid, en vrouwen zoowel als mannen pruimen sirih; het aanbieden van het sirihstel aan een gast geldt als een der eerste eischen van wellevendheid. Het aanbieden van een sirihpruim of het vragen daarom heeft ook een symbolische beteekenis als huwelijksaanzoek [1]); in de Inlandsche geneeskunst wordt het bespuwen met sirihspeeksel vaak aangewend, en sirihbladeren worden vaak als offers gebezigd.

In het Oosten van den Archipel worden algemeen in plaats van sirihbladeren de fijngestampte vruchten van de variëteit Siriboa Casm D. C. gekauwd.

Onder de genotmiddelen die van zeer slechten invloed op het gestel zijn, moet vooral de opium genoemd worden; het misbruik daarvan komt echter veel meer onder de Chineezen dan onder de inheemsche bevolking voor, en er zijn eenige streken, waar het gebruik niet of nauwelijks voorkomt.

---

[1]) Zie verder hieromtrent Hoofdstuk XI Plechtigheden en gebruiken in het familieleven.

HOOFDSTUK IX WONINGEN EN DORPEN

De bevolking van den Oost-Indischen Archipel, in haar geheel genomen, is reeds tot het gezeten leven overgegaan en de meeste volken waarschijnlijk reeds sedert langen tijd. Slechts kleine volksgroepen zijn er, die nog een werkelijk nomadenleven leiden, of pas sedert zeer kort tot het gezeten leven zijn overgegaan. Als zoodanig kunnen genoemd worden: op Sumatra: de Koeboe's, de Loeboe's, de Orang Akit, de Orang Oeloe, de Orang Oetan, de Orang Rawas en de Orang Sakai; op Bangka: de Orang Lom of Orang Darat; op de eilanden van den Riau-Lingga-archipel: de Orang Benoea of Orang Darat; op Borneo: de Poenan's, Basap's en Beketan's; op Zuid-Selebes: de To-Ala.

Als half-nomadisch worden beschreven de Orang Boekit in het Meratoes-gebergte op Zuid-Oost Borneo, die telken jare na den oogst een ander stuk grond voor hun droge rijstvelden uitkiezen en dan ook hun woningen in den steek laten en bij hun veld nieuwe bouwen. Zelfs veel hooger staande volken vindt men in den Archipel, die door hun extensieven drogen rijstbouw min of meer tot de halfnomaden gerekend kunnen worden. Bij de Bahau- en Kenja-Dajaks van Centraal Borneo b.v. staan grondbewerking en landbouw nog op zoo lagen trap, dat een bepaald stuk land gewoonlijk slechts één jaar bebouwd wordt, waarna men het braak laat liggen. In het derde jaar kan hetzelfde stuk dan weer bebouwd worden; maar als op deze wijze na 13 à 15 jaren hetzelfde grondstuk ongeveer vier maal is gebruikt geworden wordt de opbrengst te gering, en besluit men een nieuw stuk boschgrond te ontginnen; is dat niet meer in de onmiddellijke nabijheid te vinden, dan wordt de geheele nederzetting verplaatst.

Zelfs op Java, in Zuid-Banten (Bantam), kwam vroeger algemeen nog een soort van half-nomadischen landbouw voor, die nu wellicht alleen bij de Badoej's gevonden wordt en in enkele afgelegen streken. Vier à vijf gezinnen ontgonnen gezamenlijk een stuk boschgrond, om

zoodra de opbrengst niet meer loonend was zich elders een stuk uit te kiezen. Deze menschen worden in het Soendaneesch: djelema manoek, d.i. „vogelmenschen" genoemd.

Onder de volksstammen zonder vaste woonplaats verdienen bijzondere vermelding de Badjo's of Badjau's (Orang Badjau), zeenomaden, die een groot gedeelte van het jaar op hun kleine prauwen doorbrengen, om te visschen of andere zeeproducten in te zamelen, waarbij zij soms ongelooflijk verre afstanden afleggen en vrouw en kinderen medenemen. Men vindt ze o.a. op de Noordwestkust en het Noordelijk deel van de Oostkust van Borneo, op verschillende plaatsen aan de kust van Selebes en op een groot aantal eilanden in het Oosten van den Archipel, waar ze ook aan de kust vaste nederzettingen hebben, hoogst eenvoudige hutten op palen aan het strand boven het water gebouwd. Sommigen zijn geheel en al tot het gezeten leven overgegaan, o.a. de meeste Badjau's van N.W.-Borneo, op welke dus de Engelsche naam sea-gypsies niet meer van toepassing is.

De verhalen van vroegere reizigers omtrent volken in den Archipel die in boomwoningen zouden wonen, berusten ongetwijfeld op verkeerde waarnemingen of generaliseering. Waar het voorkomt dat men in de boomen gaat wonen is dat altijd slechts een tijdelijke maatregel, b.v. om de muskieten te ontvluchten, of komt het slechts onder bijzondere omstandigheden bij enkele personen voor. Zoo verhaalt Verkerk Pistorius dat het, in de ondoordringbare bosschen ten Oosten van Siloengkang in de Padangsche Bovenlanden, wel voorkomt, dat, na jaren van hongersnood en andere rampen, sommigen de wijk nemen naar het diepst van het woud, daar een huisje vlechten van takken en bladeren, „dat, hoog in een boom of op een paar stammen bevestigd, meer aan het nest van een vogel dan aan een menschelijke woning doet denken; en van hier dalen ze dagelijks in de duistere wildernis af, om door het inzamelen van rotan, was en hars een middel te vinden, waardoor het smartelijk leven kan worden gerekt" [1]).

Bij de zeer verschillende trappen van beschaving waarop de onderscheidene volken van den Archipel staan, zou het niet te verwonderen zijn, dat er ook groote verschillen in huisvesting zouden zijn

[1]) A. W. P. Verkerk Pistorius: Studiën over de inlandsche huishouding in de Padangsche bovenlanden (1871), bladz. 217.

op te merken. Toch is dit niet zoo zeer het geval, als men zou verwachten en de zorg, aan afwerking en versiering van het woonhuis besteed, is geenszins de maatstaf voor hoogere of lagere beschaving. Zoo valt reeds dadelijk op te merken, dat in tal van streken in de Buitengewesten veel meer werk gemaakt wordt van den huisbouw dan op Java. Een der redenen daarvoor is wellicht te vinden in deomstandigheid,dat in de Buitengewesten zeer veelvuldig familie-huizen voorkomen, tegenover gezins-huizen als regel op Java; aan zulke familiehuizen werken veel meer personen mede, en dus is een solieder constructie en fraaier afwerking te verwachten. Bovendien dient een deel van zulk een familiehuis in de Buitengewesten veelal voor het verrichten van allerlei huishoudelijke bezigheden, terwijl het Javaansche huis meestal slechts dient om er te eten en te slapen, wijl de Javaan meer in de open lucht leeft. Evenwel is hier moeilijk uit te maken, wat oorzaak, wat gevolg is.

Bewoner voor zijn bijenkorf hut.
Fred. Hendrik eiland, Zuid N.-Guinee.
Photo Kol. Instituut. Coll. Kol. Goossens.

Een andere maatstaf, om uit den huisbouw eenigszins tot het beschavingsstandpunt der betrokken bevolking te concludeeren, is gelegen in den vorm der huizen. Men neemt meestal aan, dat de ronde of bijenkorfvorm der huizen de primitiefste bouwwijze vertegenwoordigt, op grond van de omstandigheid, dat men dezen huis-

vorm nog vindt bij zeer laag staande inheemsche stammen van Australië. Nu vindt men inderdaad bij de dwergstammen in het dal van de Dika (Swartrivier) en haar zijrivieren Toli en Panara (Centraal Nieuw-Guinee) een type hutten van een soort tonvorm, van 3½—4 M. doorsnede en 1½ tot 2 M. hoogte, waarop het kegelvormige, steeds met gras bedekte dak rust. De wand bestaat uit ruw behouwen planken, als een vat samengevoegd, en zoowel van binnen als van buiten door rotan-repen vastgehouden en met lianen gebonden. Op de omwanding, waarvan de planken eenigszins in den grond zijn ingelaten, komt een horizontale zoldering van naast elkaar liggende riethalmen met lianen samengebonden; dit is de slaapplaats, die wordt bereikt langs een ingekerfden boomstam of een scheefstaande plank. Ook de sparren van het kegelvormige dak, welks top ± 4 M. boven den grond ligt, worden met concentrische rotanringen en lianen vastgehouden; op het sparrengeraamte komt het gras te liggen. In het midden van de meeste hutten bevinden zich vier onbehouwen boomstammetjes, die door de zoldering heen tot aan het dak loopen en aan de sparren zijn vastgemaakt. Op den grond tusschen deze palen vindt men den haard; ook de bovenverdieping heeft tusschen deze vier stijlen een vuurplaats op een onderlaag van aarde of zand.

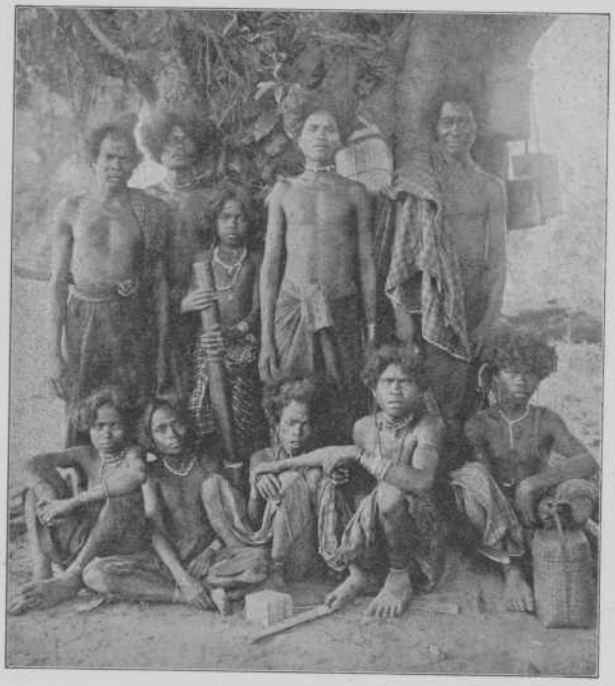
Bij een anderen dwergstam van Centraal Nieuw-Guinee, de P e s e c h e m's, vindt men ronde hutten, doch slechts in elke nederzetting één, en wel het mannenhuis (de geslachten wonen hier, zoowel als bij de bovenvermelde stammen, gescheiden), terwijl men ook ronde hutten vindt bij de Goliath-Pygmeeën in het brongebied van de Eilanden-rivier [1]).

Zeker hebben wij hier wel met een van de minst gevorderde woningtypen uit onzen Archipel te doen; en evenzoo vertegenwoordigen de bewoners van Enggano, het kleine eilandje ten W. van Sumatra's Zuidpunt, ongetwijfeld nog de overblijfselen van een vroegere cultuur, die grootendeels door hoogerstaande beschaving in het overige deel van den Archipel is verdrongen. En juist op Enggano vond men tot vóór wellicht 60 à 80 jaar een woning van het zuivere bijenkorftype, met een soort rond dakraampje als eenigen toegang.

Doch ook bij enkele andere volken, die niet geacht kunnen worden, op zooveel lager beschavingstrap te staan dan hun verwanten,

[1]) Nova Guinea XVI, Livr. I, blz. 95 e.v.

vinden we nog bijenkorfvormige woningen. In de eerste plaats op Timor, waar het ouderwetsche huis een ronden vorm heeft, terwijl de meer nieuwerwetsche vorm ovaal is en de huizen van aanzienlijken en vorsten vaak een vierhoekigen vorm hebben. Volgens Grij-



Bewoners van Oost-Flores
Photo Kol. Instituut, Coll. Leroux

zen [1]) zijn het in het bijzonder de huizen in Noord-Tétoen (Béloe) die een ovalen vorm hebben.

Ook in het Westelijk deel van Flores (Manggarai) is de oor-

[1]) Mededeelingen omtrent Béloe of Midden-Timor (1904), blz. 44.

spronkelijke vorm van het huis die van een kegel van groote afmetingen. De midden- of hoofdstijl loopt door het midden van den cirkelvormigen vloer van gespleten bamboe of van planken, die ½ à 1 M. boven den grond ligt. Van het bovengedeelte van den middenstijl loopen de daksparren tot aan den rand van den vloer door; zij dragen cirkelvormige bamboelatten ter bevestiging van de dakbedekking, uit gedroogde bladeren, gespleten rotan enz. bestaande. Bij een nieuwerwetschen vorm van huizen loopt de dakbedekking niet geheel tot den vloer door, maar heeft men op den rand van den vloer eerst een verticale omranding van uitgeslagen bamboe. En ook hier vindt men wel grootere huizen met een ellipsvormigen vloer.

Ovale huizen vindt men ook op Noord-Nias, tegenover den rechthoekigen vorm van Zuid-Nias. Daar de huisbouw op Zuid-Nias ontegenzeggelijk veel hooger staat dan in het Noorden des eilands, zou ook hier de rechthoekige vorm op hoogere ontwikkeling kunnen wijzen.

Behoudens de bovengenoemde uitzonderingen vindt men als regel in den geheelen Archipel het r e c h t h o e k i g e huis. De voornaamste verschillen bestaan in de grootte, den dakvorm, de inwendige indeeling, de gebruikte materialen en het op den grond of wel op palen gebouwd zijn.

Om met laatstgenoemd verschilpunt te beginnen: hierin bestaat vooral onderscheid tusschen Midden- en Oost-Java aan den eenen kant, waar de huizen *niet* op palen gebouwd zijn, en bijna alle overige volkeren van den Archipel, bij wie men paalwoningen vindt [1]), hetzij de huizen aan het strand of aan den oever van een rivier boven het water, hetzij in het binnenland boven den grond gebouwd zijn. De hoogte waarop de vloer van het huis boven den grond komt te liggen kan zeer verschillend zijn, en loopt van eenige voeten, zooals op West-Java, tot eenige meters, zooals o.a. in Centraal Borneo.

Het verschil in g r o o t t e hangt voornamelijk af van de omstandigheid, of het huis bestemd is voor één gezin, of wel een f a m i l i e w o n i n g is. Ook hier vormt geheel Java met Madoera de groote tegenstelling tegenover een aantal volken der Buitengewesten, maar toch vindt men ook in deze streken een vrij groot aantal volken

[1]) Uitzonderingen zijn o.a. de bovengemelde dwerg-Papoea's, de ronde woningen op Timor, de woningen op Boeroe en de huizen op Bali; deze laatsten zullen afzonderlijk besproken worden.

bij welke als op Java het huis slechts door één gezin bewoond wordt, b.v. de meeste bewoners van Zuid- en Oost-Sumatra, Baliërs, bewoners van Lombok, Boegineezen en Makasaren, bewoners van West-Seran en Boeroe, ook kleinere volksgroepen als Doöe-Donggo, een bergvolkje op Soembawa, de Roténeezen, (bij welke meestal één, soms twee gezinnen in een huis wonen) en vele volkeren op de kleine eilanden van de Molukken. Evenwel komt het ook op Java veel voor, dat een jong getrouwd paar niet dadelijk een nieuwe woning betrekt, maar voorloopig inwoont bij de ouders van man of vrouw. Op Atjèh is het zelfs regel, dat een getrouwde dochter blijft wonen in het ouderlijk huis, waarin voor haar gezin eenige kamers worden ingeruimd.

Van de volken, bij wie men van familie-huizen, soms zelfs van stamhuizen kan spreken noemen wij; de Bataks, de Minangkabauers, de Kajan- of Bahau-Dajaks, de Toradja's, de bewoners van West-Flores (Manggarai) en die van Nias[1]).

Bij de Bataks, in het bijzonder de Karo-Bataks, wonen 4—12 gezinnen in een huis; bij de Minangkabauers soms 80 personen, bij de Kajan-Dajaks wel eens 600 personen, dus een geheele stam; bij de Toradja's thans zes gezinnen; op West-Flores vindt men een kampong, Tjeremba, die eigenlijk slechts uit één huis bestaat dat ± 60 gezinnen of bijna 200 personen bevat. Ook op Nias vindt men in elke woning een aantal gezinnen gehuisvest.

Dit samen wonen in één huis is echter niet zóó op te vatten, alsof alles door elkander zou wonen. Bij de Kajan-Dajaks b.v. waar het grootste aantal personen onder één dak woont, vindt men het vóórgedeelte van zulk een lang stamhuis, dat tegelijk het dorp vormt, als gemeenschappelijke vóórgalerij bestemd voor de huishoudelijke bezigheden van alle bewoners, het gezellig samenzijn, enz. Maar het achterste gedeelte van het huis, door een wand met deuren van de voorgalerij gescheiden, is verdeeld in gezinskamers. Zoo zou men dus ook kunnen spreken van een dorp met aanéengebouwde huizen onder één dak, en daarvoor loopend de door datzelfde dak overdekte dorpstraat.

Bij alle zoogenaamde familiewoningen vindt men in hoofdzaak de-

[1]) Voor nadere bijzonderheden en literatuuropgave zie men het art. *Huisbouw der Ind. bevolking* in de Aanv. en verbeteringen op den 2den druk der Encyclopaedie van Ned.-Indië, door T. J. B(ezemer).

zelfde indeeling: een gemeenschappelijk deel, hetzij als voorgalerij, als zij- of binnengang, of binnenruimte, en verder gezinskamers. Alleen bij de Toba-Bataks is deze verdeeling slechts fictief, n.l. in vier niet door wanden of gordijnen afgescheiden hoeken, bestemd respectievelijk voor den huisheer en zijn gezin, de getrouwde dochter, den getrouwden zoon enz.

In het gemeenschappelijk deel van de groote familiehuizen slapen gewoonlijk ook de volwassen jongens en vaak ook de aanwezige gasten.

Zooals boven reeds gezegd werd, onderscheiden de huizen der verschillende volken in den Archipel zich voornamelijk van elkander door den dakvorm. De eenvoudigste vorm van het dak is die, welke bestaat uit twee schuine stukken en twee verticale, die men ook als verlengde der zijwanden zou kunnen beschouwen. Zulke daken vindt men bij de lange huizen der Dajaks, bij de bevolking van Zuid- en Oost-Sumatra, op Atjèh, bij Boegineezen en Makasaren, en op de meeste eilanden der Molukken. Het is wel de meest voor de hand liggende dakvorm, uitsluitend dienende om het regenwater af te voeren, en zonder eenig architectonisch doel.

Een hiervan afwijkende vorm vindt men bij de huizen op Halmahéra, waar ook de zijstukken van het dak een schuine helling hebben, en deze zoowel als de beide andere dakstukken van de wanden af eerst flauw, daarna in het midden veel stijler oploopen, zoodat men eigenlijk 8 dakstukken krijgt. Ook op Java, waar men de soorten der huizen noemt naar de namen der daken, heeft men zoowel dezen eerstgenoemden dakvorm, als die met 8 dakstukken, en overgangsvormen met 6 dakstukken.

Typische dakvormen heeft men vooral op Zuid-Nias, bij de Bataks, de Minangkabauers en bij de Toradja's ten Westen van Palopo; en juist in deze streken wordt aan de afwerking en de versiering der huizen bijzondere zorg besteed. We zullen elk dezer huizentypen dus iets uitvoeriger beschrijven.

Zuid-Nias. Vooral aan de huizen der hoofden wordt hier bijzondere zorg besteed, zoodat zij een indruk van groote soliditeit en forschheid maken. Het front heeft een lengte van 5-10M. De vloer is op 2 à 3 M. hoogte boven den grond tusschen de stijlen, die tot het dak toe doorloopen, aangebracht. Behalve door den omvang en de zorgvuldige bewerking van de palen (die van de eerste

frontrij hebben soms een omvang van 2-10 M.) trekken de Niassche hoofdenhuizen de aandacht door de solide constructie en den eigenaardigen vorm van het dak. Dit verheft zich zeer steil tot de met het front evenwijdig loopende noklijn, maar beneden gaat het in een flauw gebogen vlak over. Aan de zijkanten is het ongeveer loodrecht, en sluit hier de tusschen de houten wanden en de nok overblijvende ruimte af.

Aan vóór- en achterkant van het huis vindt men uitbouwsels;

Vergadering van Niassche Hoofden
Photo Kol. Instituut. Coll. Dr. C. W. Janssen

dat aan den voorkant is het grootste en vormt gewoonlijk twee, soms meer, estrades, door het overhangende dak beschut. Uitstekende balken en planken aan den voorgevel, wandplanken en deuren zijn van zeer fraai snijwerk voorzien; vloeren en wanden van het hoofdvertrek (het voorhuis) zijn gepolijst, de zuilen aldaar gebeeldhouwd. Van zulk een Zuid-Niasch hoofdenhuis zegt de controleur de Boer: „De massieve forsche bouw doet aan als een symbool van de stoere en taaie werkkracht van den flink gebouwden en goedgespierden Zuid-Niasser, terwijl een voor dit minder ontwikkeld volk verrassend

diepe kunstzin zich verraadt in het vele fraaie beeldhouwwerk in steen en hout" [1]).

Van niet minder kunstzin getuigen de huizen der Bataks, vooral der Toba-Bataks. Ook dit zijn soliede bouwwerken, van rechthoekigen vorm, op palen van ± 1¾ M. hoogte boven den grond; het huis heeft een lengte (diepte) van ± 10 M., een breedte van ± 5 M. en aan den voorkant tot aan de nok van ongeveer 8½ M. De noklijn van het zeer hooge dak is zwak zadelvormig ingebogen; het opstaande vóórdakstuk helt veel meer, steekt dus veel verder boven den romp van het huis uit, dan de achterzijde. Daardoor wordt beschutting gegeven aan het plekje gronds vóór het huis waar allerlei bezigheden verricht worden en bovendien beschut het hooge luifelvormige vóórdak het kostbare snijwerk en het zich aan den voorkant bevindende balkonnetje tegen wind en regen. Dit vóórdakstuk, de voorgevel dus, bestaat uit drie coulissegewijze achter en boven elkaar geplaatste stukken. Vooral aan de onderste twee stukken besteedt men de meeste zorg, zoodat ze vaak met fraai snijwerk geheel overdekt zijn.

Toba-huis in Tapanoeli
Phot. Kol. Instituut. Coll. Westenberg

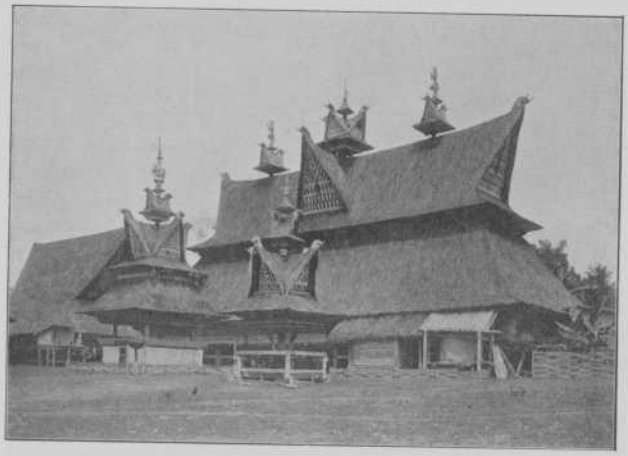
Merkwaardig steekt bij de fraaiheid van het Bataksche huis aan den buitenkant de slordigheid en de vuilheid van het inwendige af. „Zoo aristocratisch van smaak en kunstzin en tegelijkertijd ook goed verzorgd als het Bataksche huis er uitwendig kan uitzien,

[1]) D. W. N. de Boer. Het Niassche huis, bladz. 2 (Meded Encycl. Bureau Afl. XXV).

zoo'n intens onverschillige en verwaarloosde rommel is het van binnen" [1]).

De huizen in het Toba-land staan zoo naast elkaar dat ze straten vormen; daar de voorgevels naar de straat gekeerd zijn, vindt men daar alleen versieringen.

Bij de Karo-Bataks, waar de huizen kransvormig om een dorpsplein staan, vindt men veel minder werk gemaakt van versiering;



Karo-Bataksch dorp
Coll. Bezemer

waar deze voorkomt, wordt ze in verband met de plaatsing op de zijwanden toegepast. Het dak is ook hier zeer hoog, maar de zijvlakken (gevelstukken) springen sterk in, aldus ⩘, en de nok loopt aan beide zijden uit in een nagebootsten karbauwenkop van idjoek.[2])

Een zeer typischen vorm, vooral weer wat het dak betreft, heeft ook de Minangkabausche familiewoning (Padangsche Bovenlanden). Ook hier staan de huizen op palen, die tot het dak

[1]) De Boer. Het Toba-Bataksche huis, blad 7. 16 (Meded. Encycl. Bureau, afl. XXIII (1920—).

[2]) Vezel van de bladscheede van den Arènpalm.

doorloopen en waartusschen zich ter hoogte van 1 à 2 M. boven den grond de huisvloer bevindt. Door de palen wordt het huis over de breedte en de diepte in vakken, roewang, verdeeld; hoe meer palen het huis in de diepte heeft, hoe aanzienlijker men het vindt; het aantal roewangs in de breedte (langs den weg) wordt bepaald door het aantal gezinnen, dat in het huis woont. Aan de ééne of aan beide zijden hebben de huizen aanbouwsels, andjoeng, smaller dan de huisdiepte, en oploopend; hier zijn de eereplaatsen, die steeds aan gasten van aanzien worden toegewezen. Deze andjoengs en voorts het eigenaardige dak geven aan het Maleische huis zijn kenmerkenden vorm; de zadelvormig ingebogen noklijn eindigt namelijk aan beide zijden in een als hoorn gevormde punt, tandoek of gontjong; ook in het midden vindt men vaak nog twee zulke tandoeks en ook wel op de andjoengs, zoodat het dak hoogstens 6 spitsen kan dragen. De kanten van het dak en de tandoeks worden versierd met randen en bloemen van uitgeslagen blik, dat de eentonigheid van de grauwzwarte idjoek-bedekking breekt. Ook de wanden van de woningen worden vaak van fraai snij- en schilderwerk voorzien, en met stukjes spiegelglas ingelegd.

Aan het ver uitstekende dak der Toba-Bataksche huizen herinneren de daken der huizen van de Toradja's ten Westen van Palopo. Het ook hier zadelvormig gebogen dak loopt hoog op en steekt zeer ver boven het front van het huis uit, zóóver, dat nog een rechtopstaande steunbalk en verscheidene dwarsbalken noodig zijn om het te schragen. De voorwand van het huis en de genoemde steunbalken zijn met het fraaiste verschillend gekleurde snijwerk overdekt, terwijl aan een recht opstaanden steunbalk karbouwenhorens met nagebootsten karbouwenkop zijn aangebracht. Ook de rijstschuren hebben hier dergelijke fraaie daken, evenals de bruggen, b.v. in het Rantépao-dal (zie afb. op bladz. 405).

Als tamelijk hoog staand type van woning uit de meer Oostelijke streken van den Archipel verdienen de huizen der Ngadaneezen van Midden-Flores vermelding. Het huis staat hier op palen 1.50 M. à 2 M. boven den grond en heeft opstaande wanden van ± 1.50 M. Hierboven is een zeer hoog dak opgetrokken, dat behalve aan den voorkant tot ter hoogte van den vloer naar beneden doorloopt, zoodat men binnenshuis een dubbele beschutting voor de in deze streken vaak koude winden heeft.

Aan den voorkant is tegen het huis een binnengalerij aangebouwd, waarvan de vloer lager ligt dan die van het huis; van voren is ze gedeeltelijk door een houten of bamboe balustrade afgesloten. Weer wat lager komt de daarvoor gelegen en van buiten niet afgesloten buitengalerij. Deze sluit dikwijls op die van naastliggende woningen aan, zoodat een aantal huizen op één rij op die manier met elkaar correspondeeren. Woningen van aanzienlijken hebben wel drie galerijen. Houtsnijwerk is vaak aangebracht rondom de deur en op andere plaatsen. De huizen der Ngadaneezen dienen tot verblijfplaats van slechts één of twee gezinnen. Overdag vertoeft men in de voorgalerij en 's nachts in het woonhuis, waar altijd een vuur brandt.

Rijstschuur in Nènèng

Uit de voorafgaande beschrijving is reeds gebleken, dat als bouwmaterialen steeds hout en bamboe, maar nimmer steenen gebruikt worden. Een uitzondering op dezen algemeenen regel wordt gevormd door de huizen op B a l i en een deel van L o m b o k, waar klei en natuursteenen gebruikt worden. „Het typische Balische woonerf is een langwerpig, in drie stukken verdeeld vierkant. Het voorste deel bevat de rijstschuren, c.q. den veestal en voorts logeergelegenheid voor gasten; het tweede de

slaapvertrekken en keuken der familie en het derde den huistempel. De woonvertrekken zijn van klei opgetrokken en met riet of atap gedekt. In de steenachtige kleiarme streken van Karangasem en Bangli bezigt men natuurrolsteenen voor de muren en bamboelatten voor de dakbedekking. Gegoede Baliërs verdeelen hunne erven, die dan ook een grootere oppervlakte beslaan, in meerdere vakken, waarvan elk zijn afzonderlijke bestemming heeft." [1])

Sasaks (Lombok)
Photo Kol. Instituut

Op Lombok hebben de huizen aan de Noordkust een fundament van steen met klei-aanvulling van 0.75 tot 1 M. hoogte, waarvan 20 tot 25 cM. uit een steviger steenmassa bestaan, terwijl de rest der wanden uit bamboevlechtwerk bestaan. In het Z.O. van Lombok zijn de dorpen, als op Bali, door kleimuren omgeven, terwijl lagere muren er door heen loopen en dus straten vormen. De wanden der huizen zijn hier soms uit klei vervaardigd, soms uit bamboevlechtwerk of planken.

Daar in het algemeen de arbeidsverdeeling in de Inlandsche maatschappij nog weinig is voortgeschreden, vindt men er ook nog geen afzonderlijke klasse van timmerlieden of huisbouwers. Zelfs op Java wordt vaak het huis van den gewonen dèsaman nog opgezet door hen, die er in zullen gaan wonen, met hulp van de

[1]) Encycl. van Ned. Indië, Dl. I, bladz. 121. Zie ook de uitvoerige beschrijving, met platte gronden, bij F. A. J. Mooyen. Kunst op Bali (1926). Hoofdst. V, VI en VII.

naaste en verder wonende geburen; in den laatsten tijd evenwel wordt dit onderling hulpbetoon langzamerhand eenigszins door betaalde hulp vervangen. Ook wordt, zoo eenigszins mogelijk, althans op Midden-Java, meestal de hulp ingeroepen van de zoogenaamde b l a n ḍ o n g's, dat zijn dèsa-timmerlieden, of eigenlijk dèsa „toekang's" (t o e k a n g is in het algemeen iemand die in eenig handwerk bedreven is), voor wier hulp betaald wordt.

Een merkwaardige uitzondering vindt men op het kleine eiland Roté (Rotti), waar niet alleen van een hoofdbouwmeester wordt gesproken, maar ook een vèr gaande arbeidsverdeeling bij den huisbouw wordt gevonden. Weliswaar moet ook hier deze voornaamste bouwmeester voornamelijk verstand hebben van hetgeen de adat eischt aan animistische ceremoniën, maar toch moet hij ook wel degelijk bekend zijn met kappen en bewerken van hout, het opzetten van het huis, enz. Onder hem staan de lagere werkbazen, elk genoemd met afzonderlijke namen, overeenkomende met het deel van het huis, waaraan zij in het bijzonder werken; elk zoekt het hout en de balken, die hij voor zijn afdeeling noodig heeft. Voor elk is een bepaald loon vastgesteld, zoodat we hier niet te doen hebben met het overal gebruikelijke onderlinge hulpbetoon.

Overigens werken ook op de eilanden buiten Java velen mede aan het gereed maken der materialen en het opzetten der huizen, al zal de versiering door houtsnijwerk ook meer de taak zijn van hen, die daartoe bijzondere bekwaamheden bezitten. Des te eigenaardiger is het feit, dat ook bij tamelijk laagstaande bevolkingsgroepen, als b.v. de Doöe Donggo van B i m a (Soembawa), ieder onderdeel der bestanddeelen van het huis, in het bijzonder van het dak, zijn eigen naam heeft. Hieruit blijkt dus wel, dat zelfs bij dergelijke kleine volksgroepen het ineenzetten van het huis naar vaste regels gaat, die reeds uit ouden tijd moeten stammen. Zoo is er dus wel reden, om van een Inlandsche b o u w k u n s t te spreken, welke geheel als v o l k s k u n s t is te beschouwen, in verband met het bovengezegde, dat zoo velen aan den bouw medewerken. Dit blijkt ook uit het feit, dat overal bij verschillende volksgroepen een typische vorm van woning is aan te wijzen, waarvan men niet licht zal afwijken, al bestaat dat typische dan ook soms alleen in den dakvorm of de inwendige verdeeling. De gehechtheid aan zijn eigen bepaalden huisvorm blijkt ook uit de eigenaardigheid, dat

Dajakstammen, die verhuizen naar andere streken, in de nieuwe omgeving toch hun eigen huisvorm behouden [1]).

Animistische gebruiken in verband met den huisbouw. In den Oost-Indischen Archipel hebben zeer algemeen bij den huisbouw allerlei godsdienstige plechtigheden plaats, waarvan een groot deel gevormd wordt door allerlei offerhandelingen, welke den Indonesischen vorm van het over de geheele wereld voorkomende bouwoffer vertegenwoordigen, waarvan ook in den Bijbel gesproken wordt 1 Kon. 16: 34 *a*: „In zijne (Achab's) dagen, bouwde Hiël de Betheliet Jericho: op Abiram, zijnen eerstgeboren zoon, heeft hij haar gegrondvest, en op Segub, zijnen jongsten zoon, heeft hij hare poorten gesteld." [2])

Er zijn een aantal aanwijzingen dat ook in den Oost-Indischen Archipel dit offer, dat meestal bij het in den grond plaatsen van den middenpaal of van den hoofdpaal gebracht wordt, eertijds een menschenoffer geweest is. Zoo moet b.v. bij de Bahau's in Centraal Borneo bij het stichten van een nieuwe nederzetting het stamhoofd bepaalde ceremoniën uitvoeren met een menschenschedel, die thans, daar bij de Bahau's het koppensnellen niet meer voorkomt, van een naburigen stam geleend wordt. „Diese Sitte," zegt Dr. Nieuwenhuis „deutet wahrscheinlich darauf hin, dass der Hausbau früher mit der Opferung eines Menschen eingeleitet wurde" [3]). Van de Milanau-Dajaks wordt vermeld, dat eertijds in het gat, dat gegraven was om den grooten paal te ontvangen, een slavin geplaatst werd die door den zwaren paal verbrijzeld werd. Van de Toradja's zegt Kruijt [4]): „Alleen bij oprichting van een dorpstempel werd eertijds algemeen onder de Toradja's een stukje van een menschenschedel onder den eersten paal gelegd. Gewoonlijk werd daartoe een stukje van een schedel gebruikt, welken men reeds bezat. Het gebruik van het stukje menschenschedel wijst op een vroeger bestaan hebbend menschenoffer. En inderdaad bevestigen enkele verhalen dit. Zoo vertelt men van zekeren Tetemboe, die

[1]) Zie Dr. A. W. Nieuwenhuis; Quer durch Borneo, Dl. II, blz. 150.

[2]) Blijkbaar stond Hiël hierbij onder den invloed van heidensche Feniciërs, Verg. ook Joz. 6 : 26.

[3]) Quer durch Borneo. Dl. II bladz. 156.

[4]) Kruyt en Adriani. De Baréé-sprekende Toradja's, Dl. II, blz. 151.

uit de handen van de To Kinadoe ontkomen, naar een dorp der To Pada vlucht. Hier staat men op het punt een tempel op te richten, en vlug heeft men onderling besloten Tetemboe, den vreemdeling, onder den hoofdpaal te begraven. Tetemboe, dankbaar voor zijne opname in het Pada-dorp, helpt ijverig mede met hout sleepen. Als het eerste gat gegraven is, vraagt men Tetemboe daarin af te dalen, om het nog dieper uit te graven, en wanneer hij zich dan bukt om aarde te scheppen, laat men den gereedliggenden paal op hem neer komen" [1]).

De herinnering aan deze menschenoffers leeft nog voort ook bij veel hooger beschaafde volken dan Toradja's en Dajaks. Men vindt ze o.a. in de omgeving van Batavia, maar ook elders op Java in de veel voorkomende t j o e l i k verhalen. Onder het artikel t j o e l i k vindt men in het Soendasch-Nederduitsch Woordenboek van H.J. Oosting: „Het volk meent dat onder ieder groot steenen gebouw of ander groot werk, bv. een brug, bij den bouw een menschenhoofd wordt begraven. (Het begraven onder het in aanbouw zijnde huis van een kop van een geit of van een kip, door vermogenden van een buffelkop, is nog ten huidige dage gebruikelijk). De personen die door den bouwheer zouden worden uitgezonden om een menschenhoofd te bemachtigen, bedoelt men met t j o e l i k, als men zich uitdrukt, b.v. als volgt: juist toen ik naar het rijstveld ging ontmoette ik een tjoelik, die een mand bij zich had, waarin twee menschenhoofden. Voorts gebruikt men tjoelik in den zin van boeman; ook vond ik het nog gebezigd, waar wij zouden zeggen menschenmoorder, menschenslachter of menscheneter."

Van dit t j o e l i k-geloof zijn menigmaal onschuldigen, die voor tjoelik gehouden werden, het slachtoffer geworden.

Geleidelijk is dus zeker het offer van een mensch of schedel van een pas gedooden mensch, vervangen door het offer van een dier; van een stukje van een ouden menschenschedel, een karbouwenkop, een kip, of haar enz. tot men uitloopers van het gebruik vindt in het neerleggen van spijs- en bloemoffers in de kuilen bij de palen, zooals b.v. op Java geschiedt.

De bedoeling van dit offer is tegenwoordig ongetwijfeld, om den geest of de geesten van den grond, al of niet geidentificeerd met de voorouder-geesten, gunstig te stemmen; volgens sommiger op-

[1]) Kruyt en Adriani. Baré'é-sprekende Toradja's Dl. II bladz. 151.

vatting zouden in prae-animistischen tijd dergelijke offers de strekking gehad hebben, om magische slechte invloeden van den grond voor de bewoners van het huis af te weren. Hoe dit zij, tegenwoordig is blijkbaar de opvatting, dat door het bouwen, vooral door het graven in den grond om daarin de huispalen te kunnen plaatsen, de geesten in hun rust verstoord worden en dus met offers moeten worden verzoend. In elk geval acht men het noodig, aan den geesteigenaar vergunning te vragen en, zooals gebruikelijk bij het vragen

Javaansche huisjes (West-Java)

van een of andere vergunning aan het hoofd der gemeenschap, doet men ook hier zulk een aanvrage van eenige geschenken vergezeld gaan. Bij de Toradja's b.v. wordt dit verlof gevraagd als het huis klaar is, en ingewijd zal worden. De oudste van het huis plaatst zich naast het offertoestel en spreekt o.a.: O, Eigenaar van den grond, waarop ik mijn huis heb gebouwd, kom eten. Hier zijn wij, om U verlof te vragen. Kom niet met de bedoeling om ons kwaad te doen, maar om ons goed te doen" [1]).

Maar ook op Java vindt men nog bewijzen van een dergelijke opvatting. Daar spreekt de p o e d j å n g g å, d.i. degene, die ver-

[1]) Baré'é-sprekende Toradja's, Dl. II, bladz. 163.

stand heeft van alle ceremoniën bij den huisbouw, wanneer het vóórdakstuk omhoog gebracht zal worden, de volgende aanroeping tot den Danhjang, den beschermgeest of geest van den grond: „Danhjang, die deze plaats onder Uwe bescherming hebt, ik bied U als welriekende gekookte rijst ontluikende melati's in den knop aan. Ik verzoek om Uw bescherming. Moge ik toch wel slagen in het oprichten van dit huis, en er geen ongelukken plaats hebben met al hetgeen verder naar de hoogte gaat". [1])

In het Wânâsâbâ'sche (Kedoe) worden nog algemeen, bij het bouwen van een nieuw huis, op de „toempangsari", dit is het samenstel van dwarsbalken, die op de middenbalken liggen (die als het ware de ruggegraat van het balkenstelsel vormen), roode lapjes gelegd om de booze geesten te verdrijven; soms steekt uit die afhangende roode lapjes nog een rijsthalm uit.

Ook de keuze van het hout voor den huisbouw is bij verschillende volken aan tal van voorschriften gebonden, terwijl er een reeks van verbodsbepalingen bestaat, b.v. ten aanzien van de wijze, waarop een gevelde boom valt, enz.

D o r p e n. Een verzameling Inlandsche huizen wordt vaak met den algemeenen naam k a m p o n g aangeduid; ten onrechte, daar men onder k a m p o n g op Java in het bijzonder verstaat de Inlandsche wijken eener stad, terwijl de Inlandsche dorpen buiten de steden d ê s a (dessa) genoemd worden. De Inlandsche dorpen worden ook elders met verschillende inheemsche namen aangeduid, als g a m p ŏ n g op A t j ê h, h o e t a bij de Toba-Bataks, k o e t a bij de Karo-Bataks, k o t ô bij de Minangkabauers, enz. terwijl in de Molukken zeer algemeen het woord n e g e r i wordt gebruikt.

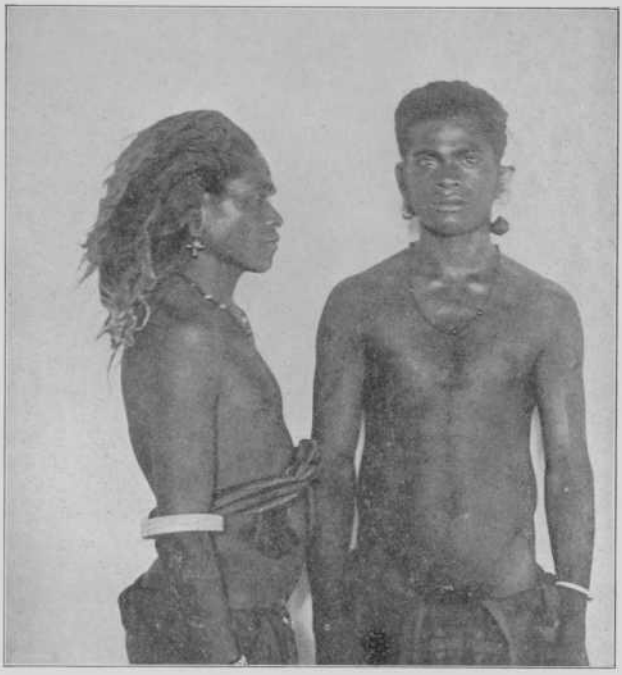
De dorpen in den Oost-Indischen Archipel kunnen tot eenige typen worden gebracht, dikwijls in verband met den beschavingstrap der onderscheidene volken.

In de eerste plaats vermelden wij de dorpen op p a l e n b o v e n w a t e r zooals men die vooral vindt aan de Noordkust van Nieuw-Guinee, aan den benedenloop van de Moesi, op Sumatra, en in de Segara Anakan bij Tjilatjap aan de Zuidkust van Java. Ook de dorpen der Badjau's aan de Noord-Oostkust van Borneo zijn wel op palen boven zee gebouwd.

Een ander type vindt men in de streken, waar tot voor korten tijd

[1]) C. Poensen in Meded. Ned. Zendeling Gen. Dl. 19 (1875) bladz. 132.

het Gouvernement nog weinig invloed oefende, zoodat kleine oorlogen daar schering en inslag waren [1]). In dergelijke streken zijn de dorpen kleine v e s t i n g e n; zooals b.v. bij de Toba-Bataks



Jonge mannen van de Tanimbar-eilanden
Photo Kol. Instituut. Coll. Kol. Gooszen

in Midden-Selebes en Nieuw-Guinee. Bij de T o b a-B a t a k s waren de huizen dicht op elkaar geplaatst, en de geheele nederzetting was door een aarden wal en een gracht omgeven. In het dorp

[1]) Door invloed van het Nederlandsch-Indische Gouvernement verdwijnen dus tegenwoordig in vele der hierbedoelde streken de oude dorpen vrij snel.

zelf vond men geen aanplantingen, althans niet vóór de huizen, wel eenige boomen aan den achterkant.

In Midden-Selebes werden de dorpen bij voorkeur aangelegd op moeilijk te bereiken bergtoppen, eveneens omdat men zich daar veiliger gevoelde tegen vijandelijke aanvallen.

Ook de groote stamhuizen der Olo-Ngadjoe Dajaks in de Zuider- en Oosterafdeeling van Borneo, die met zware ijzerhouten palissaden omgeven zijn, kunnen tot dit dorpstype gerekend worden, daar zulk een stamhuis eigenlijk een geheel dorp vormt.

Als voorbeeld van een dorpsvesting op een der eilandengroepen tusschen Selebes en Nieuw-Guinee noemen wij de oude dorpen op de Kei-eilanden. Voor de vestiging werden de meest ontoegankelijke bergtoppen uitgekozen, zoodat de dorpen ongenaakbare en voor Inlandsche wapenen onneembare vestingen waren. „Het (dorp) is een vierkant, omsloten door zware logge muren, die van 50 tot 100 M. lang zijn. Elk dezer muren vertoont in het midden een overdekten ingang met trap, tenzij aan den een of anderen kant een steile helling die nutteloos maakt. Reuzenwerken in hun soort hebben de Keiëesche voorvaderen op dit gebied geleverd. Ontzaggelijke steenblokken hebben zij opgestapeld, tot muren van een vadem dik en meters hoog. Achter die muren in de vaak zeer bekrompen omsloten ruimte verrezen enkele massale huizen, waarin in kleine hokjes tien tot twintig gezinnen samen hokten" [1].

Soortgelijke door zware muren omgeven rotsvestingen vond men ook op Jamdéna en Selaroe (Tanimbar-eilanden), welke alleen langs zware houten trappen, die in oorlogstijd uit elkander genomen werden, te bereiken waren.

In het Noordelijk deel van Nias was men er ook steeds op uit, ontoegankelijke plaatsen voor de nederzetting te zoeken; men vindt daar en in het centrum van het eiland de huizen geschaard om een pleintje. Geheel anders is de aanleg der dorpen op Zuid-Nias, waar de woningen straten vormen. Deze Zuidelijke dorpen van Nias verdienen nog om een andere reden bijzondere vermelding; de straten zijn daar (en in het Centrum) met groote steenen geplaveid, vaak met figuren in het plaveisel, terwijl prachtig gebeeldhouwde steenen trappen toegang geven tot vele dezer Zuidelijke dorpen. Ook de

[1]) Geurtjens: Uit een vreemde Wereld, bladz. 271.

badplaats is vaak van steen vervaardigd en geeft overvloedig water; in tegenstelling met de ontoegankelijke dorpen in het Noorden hield men in het Zuiden vooral rekening met de watervoorziening bij de keuze van vestiging.

Voorts is nog een bijzonderheid der Niassche dorpen de aanwezigheid in de straten of op het dorpsplein van gedenksteenen, opgericht in verband met belangrijke feesten en den voorouderdienst.

Tenslotte vermelden wij nog, als voorbeeld van ordelijker dorpsaanleg in de meer Oostelijke streken van den Archipel, de dorpen der N g a d a n e e z e n (Midden-Flores), die zich door groote regelmaat onderscheiden. Om een rechthoekig plein staan de huizen vrijwel juist in de rooilijn; in geaccidenteerd terrein bestaat dit plein uit verschillende terrassen, het wordt steeds zorgvuldig schoongehouden, en door een bamboeafsluiting, onder langs den voorkant der huizen, worden varkens geweerd. Om de dorpen vindt men bamboebosschen, terwijl de rijst- en maïsschuurtjes buiten de dorpen worden gebouwd. In elk dorp vindt men voorts een of meer exemplaren van de n a d o e en de b a k a, respectievelijk gewijd aan of het symbool van den stamvader en de stammoeder van een n o i of familie-eenheid.

De n a d o e is een zware, vaak kunstig bewerkte houten paal, van boven in een vork eindigende, met cirkelvormige uitholling tusschen de tanden, en voorzien van een kegelvormig alang-alang-dak. De b a k a is een huisje, dikwijls van fraai bewerkte planken vervaardigd, in vorm overeenkomende met de gewone huizen, maar veelal zonder voorgalerijen. Ook hier evenwel zijn de dorpen klein van oppervlakte, daar ongeveer geen beplantingen binnen het dorp gevonden worden.

Geheel anders is dit bij het d e r d e t y p e van dorp in den Archipel, dat in den regel in de meer beschaafde streken gevonden wordt, waar de oorlogstoestand reeds lang tot het verleden behoort en dus het dorp niet meer het karakter behoeft te hebben van een complex woningen, zoo nauw mogelijk opeengedrongen en door wallen en versperringen omgeven. Als kenmerkend voorbeeld van dit soort dorpen kunnen de J a v a a n s c h e dèsa's genoemd worden. Ieder huis is daar omgeven door een dikwijls vrij groot erf, dat met allerlei vruchtboomen en andere gewassen beplant is, zoodat zulk een „dorpsboschje", zooals het door Veth genoemd is,

als een soort eilandje zich verheft uit de sawah-zee. Ook bij een klein zielental heeft derhalve de Javaansche dèsa toch een tamelijk groote oppervlakte.

Soortgelijke dorpen vindt men ook op Bali en Lombok, in Midden-Sumatra, in de Minahasa (N.O. Selebes) en in den laatsten tijd door invloed van Gouvernement en Christelijke Zending hoe langer hoe meer ook in de streken waar vroeger de dorpsvesting gebruikelijk was. Zoo beweegt het Indische dorp zich, wat uiterlijken aanleg betreft, min of meer in dezelfde richting als vroeger bij ons de eertijds omwalde steden met hun nauwe en kronkelende straten, die na de ontmanteling een veel ruimer gebied gingen beslaan.

Dorpsraadhuis. In bijna alle streken van den Oost-Indischen Archipel vindt men behalve de particuliere huizen ook een gebouwtje dat een openbaar karakter draagt, en o.a. voor de behandeling van dorpsaangelegenheden dient. Waar het geheele dorp eigenlijk uit één groot huis bestaat, zooals b.v. bij de Dajaks van Centraal Borneo, wordt voor de beraadslagingen geen afzonderlijk gebouwtje opgericht, maar hebben deze in gemeenschappelijke vóór- of middengalerij plaats.

In Atjèh vindt men in de dorpen de meunasah, die dient als dorpsbedehuis, maar ook als dorpsvergaderzaal, logies voor ongetrouwde volwassen mannen van het dorp, en voor vreemdelingen. Bij de Karo-Bataks heet het dorpsraadhuis djamboer, in Toba: sopo, en in Simeloengoen (ten O. van het Toba-meer): balei. Het heeft een zeer hoog zadeldak, waaronder de rijstvoorraad van het dorp bewaard wordt; maar verder is het ook weer bestemd tot nachtverblijf voor de ongehuwde volwassen jongelingen, en voor doortrekkende vreemdelingen. Het is dus 's avonds een soort van dorpssocieteit, waar de nieuwtjes van den dag behandeld worden; maar ook is het de plaats, waar over de verschillende dorpsbelangen beraadslaagd wordt.

De naam balai (balei) komt ook voor in de Minangkabausche landen, waar het gebouw in hoofdzaak als dorpsvergaderhuis wordt gebruikt. Balé wordt ook in Palèmbang het dorpsvergaderhuis genoemd.

Ook op West-Java, in het bijzonder in de residentie Tjirebon (Cheribon) vindt men dezen naam balé dèsa gebruikt voor

het daar bestaande afzonderlijk gebouwtje voor dorpsvergaderingen, terwijl in het algemeen in Midden- en Oost-Java dorpsvergaderingen ten huize van het dorpshoofd gehouden worden. Echter bestaan ook in de dorpen in laatstgenoemde streken openbare gebouwtjes, n.l. de langgar's, thans hoofdzakelijk bestemd voor de gemeenschappelijke salât en voor het elementaire Mohammedaansche godsdienstonderwijs; maar toch logeeren er ook nog wel vreemdelingen.

De groote beteekenis van de dorpsvergaderzaal, de balé agoeng, op Bali, vooral in de ouderwetsche dorpen, werd reeds vermeld in Hoofdstuk II Familie en Maatschappij.

Op Midden-Celebes is de lobo wel het logement voor de ongetrouwde jongelingen van het dorp en de dorpssocieteit gebleven, maar in hoofdzaak is het 't geestenhuis waar de geesten der voorvaderen huizen en waarheen de gesnelde koppen worden gebracht.

Op Halmahéra vindt men in het centrum van het dorp steeds de saboewa, een soort van raadhuis, dat voor vergaderingen en feesten dient. Op Boeroe dient de tilan vooral voor vreemdenlogement. Gemeentehuizen vindt men verder in de dorpen op Flores, Timor, Leti, Timor-laoet enz.

Een eigenaardige plaats neemt een dergelijk huis in op Ceram, in het bijzonder West-Ceram. Men vindt daar in dorpen ook vergaderhuisjes, bailéo, maar bovendien in de streken van 't stammencomplex Pata-siwa-hitam nog een ander gebouwtje, buiten de dorpen, de bailéo pemali, de verboden, heilige bailéo.

Alle mannelijke leden der Pati-siwa-hitam moeten (of moesten tot vóór zeer korten tijd), toetreden tot het Kakéan- of Kakianverbond, van welk verbond de bailéo-pemali het vergader- of clubhuis is. Deze toetreding gaat met tal van ceremoniën gepaard, waarvan de voornaamste beteekenis wel schijnt te zijn geweest de voorstellling, dat de adepten door den een of anderen geest in de bailéo worden gedood en door den priester weder levend gemaakt. Uit de bailéo teruggekeerd, komen ze in hun dorp alsof ze opnieuw geboren zijn. „Zij weten niets meer, kennen niets meer, zelfs hun taal zijn ze vergeten en hun spreken is een murmelen en uitstooten van klanken. Moeten zij een blad ophouden om voedsel op te ontvangen, dan houden zij het schuin, dat het eten zou vallen; komen zij een

deur binnen, dan loopen zij achterwaarts; vuur zullen zij met de handen willen grijpen,vragend staren zij rond" [1]).

Symbolisch wordt hiermede blijkbaar aangeduid, dat de nu volwassen geworden jongens tot een nieuw leven, een nieuw levenstijdperk, zijn overgegaan en nu volwaardige leden van den stam zijn geworden.

Een werkelijk jongelingshuis naast het mannenhuis of het dorpsraadhuis vinden we nog geheel terug bij verschillende

Een Minahasische woning.

Papoea-stammen, o.a. bij de Marind-anim in de gotad, welkewe op bladz. 122—124 reeds vermeld hebben. Op Noord-Nieuw-Guinee, bij de Papoea's van de Humboldtbaai, heet dit huis karwari of karéwari en heeft het een achtkantig grondvlak met reus-

[1]) Naar de mededeelingen van den Hulpprediker H. Krayer van Aalst in: T. J. Bezemer. Door Nederlandsch-Oost-Indië, bladz. 602. Zie ook het belangrijke proefschrift van Dr. J. Ph. Duyvendak: „Het Kakean-genootschap van Seran" (1926), waarin de schrijver tot geheel andere conclusies komt dan in eerstgenoemd werk ontwikkeld zijn.

achtig hoog pyramide-dak; in Dorèh aan de Geelvinkbaai heet het r o e m s r a m.

In Mohammedaansche landen als Atjèh en op Midden- en Oost-Java is het oorspronkelijke karakter min of meer overheerscht door Islamitische invloeden. Doch zelfs op Java vindt men een eigenaardigheid, die mogelijk op hoogen ouderdom van de l a n g g a r wijst. Vooreerst staat deze altijd op palen, in tegenstelling met de gewone woonhuizen en ten tweede heeft de langgar gewoonlijk alleen zijwanden, geen voor- of achterwand. En nu is juist kenmerkend voor de raadhuizen in de overige deelen van den Archipel dat ze gewoonlijk g e e n z ij w a n d e n hebben, of, als b.v. in de Bataklanden, slechts opstaande planken, die een lage omwanding vormen.

HOOFDSTUK X. SPELEN EN VERMAKEN; DANS, TOONEEL, MUZIEK.

In dit hoofdstuk zal een overzicht gegeven worden zoowel van de kinderspelen in den Oost-Indischen Archipel als van de spelen en vermaken der volwassenen, daarbij ingesloten dans, tooneel, muziek en zang, en alles, wat tot vermaak of tijdverdrijf dient. Wat de kinderspelen betreft zal het voldoende zijn, in algemeene trekken de meest voorkomende kinderspelen bij de volken van Indonesië te noemen, en niet volk voor volk te behandelen.

Wat in het algemeen geldt voor de kinderspelen, dat vele daarvan oorspronkelijk met godsdienstige ceremoniën in verband gestaan hebben, of wel die ceremoniën zelve vormden, welke dus vroeger als een ernstige bezigheid door volwassenen verricht werden, geldt ook van de kinderspelen in den Archipel. Hierna zullen enkele voorbeelden daarvan gegeven worden, terwijl ook blijken zal, dat vooral bij nog zuiver-animistische volken verschillende spelen en vermaken nog ten nauwste verband houden met religieuze voorstellingen.

Bij een aantal kinderspelen echter is het alleen te doen om zich te vermaken, de opbruisende levenskracht een uitweg te verschaffen, en derhalve behoeft het niet te verwonderen, dat in Indonesië een aantal kinderspelen voorkomen, die gelijk of bijna gelijk zijn aan de onze, gewijzigd naar de andere omstandigheden van klimaat en opvoeding, en van het voorhanden materiaal voor speelgoed. Evenwel zijn er ook spelen van de Hollanders overgenomen, b.v. het knikkeren, dat op Java met den naam knèkeran (Soendan. main kelètji) wordt aangeduid. Spelen die daarop veel gelijken, en meestal met steentjes of gedroogde vruchtenpitten gespeeld worden, zijn echter in den Archipel zeer algemeen, en onder echt-Inlandsche namen bekend.

Voorts komen in den Archipel voor: krijgertje spelen, verstoppertje spelen, steltloopen, tollen, vliegeren, touwtrekken; spelen met pijl en boog, hinken en allerlei spelen, waarbij men volwassenen

nabootst; voorts behendigheids- en krachtspelen als hardloopen, worstelen, hoogspringen enz.

Het tollen wordt vaak beoefend als een soort van wedstrijdspel, waarbij het er om te doen is, zijn tol op dien van den ander te laten vallen, waardoor deze „uit" gaat. Vandaar, dat ook volwassenen wel aan tollen doen, o.a. bij de Toradja's van Midden-Selebes, die met groote opwinding aan het tollen deelnemen, en op de Poelau-Toedjoeh-groep. Iets dergelijks is het geval met het vlieger oplaten, dat ook door volwassenen als een wedstrijd beoefend wordt. De lijn der vliegers wordt n.l. met kleverig vocht ingesmeerd en door steengruis of fijn gestampt glas gehaald; elk tracht nu zoo te manoeuvreeren, dat hij het touw van zijn tegenstander doorsnijdt, waardoor hij winner is.

Van de bijzondere spelen in den Archipel kan genoemd worden het k u i t s c h o p p e n en k u i t s l a a n dat algemeen verbreid is en bij de Toradja's o.a. vooral door de jongelingen en jonge mannen gespeeld wordt. „Een man strekt daartoe het eene been achterwaarts en drukt dit stevig tegen den grond; een ander staat nevens hem en, op het eene been staande, slingert hij het andere tegen het achterwaarts gestrekte been van zijn maker. Regel is, dat men het uitgestrekte been niet boven de knie mag raken. Bij het kuitslaan laat men de vuist met kracht op de kuit van den ander neerkomen. De ouderen waken er voor, dat de deelnemers niet boos op elkaar worden. Wanneer zij dit zien aankomen, gelasten zij de beide kampioenen op te houden en een ander paar vervangt hen. Dit kuitschoppen en kuitslaan doet men op feesten waar vele menschen bij elkaar zijn. Bepaald voorgeschreven is het bij het plantfeest „omdat de geesten het bij die gelegenheid gaarne zien" [1]).

Van Java vallen nog te vermelden de spelen, waarbij f i g u r e n o p d e n g r o n d getrokken worden, waarin de spelers zich plaatsen, en waarbij het er om te doen is, b.v. een ander speler aan te raken of uit zijn vak te trekken.

Onder de talrijke b a l s p e l e n, die gewoonlijk niet met ballen, maar met ronde steenen, pitten, zaden, klappers enz. worden gespeeld, moet in het bijzonder genoemd worden het s é p a k-r a g a of Indonesische voetbalspel, dat vooral op Sumatra, maar ook op

[1]) Kruyt en Adriani. De Bareé-sprekende Toradja's, Dl. II, bladz. 388, 389.

Borneo en verschillende kleine Soenda-eilanden voorkomt. Men kan dit spel niet meer geheel tot de kinderspelen rekenen, daar het ook veel door volwassenen gespeeld wordt. Het is reeds van ouds bekend, en wordt in de Sedjarah Melajoe of Maleische kroniek, die gedateerd is 1621, reeds vermeld. De bal is 20 c.M. in doorsnede en van rotan gevlochten; de spelers staan in een grooten kring en één begint den bal omhoog te schoppen; het is nu de eisch van het spel, dat elk der spelers zorgt, dat de bal den grond niet raakt, en hem weder omhoog schopt, waarbij men de handen niet mag gebruiken, wel het hoofd en de schouders.

Van de spelen, waarbij volgens bepaalde regelen steenen op een bord, of in figuren op den grond, enz., verplaatst moeten worden, is wel het meest verspreid het d a k o n-spel, niet slechts in den Archipel, maar over de geheele Mohammedaansche wereld; uit Syrië afkomstig, is het blijkbaar met den Islam overal verspreid. Het wordt gespeeld in een schuitvormig houten blok, soms fraai bewerkt en versierd, met een uitholling aan ieder uiteinde, en daar tusschen een dubbele rij van 7—9 kleinere kuiltjes. Elk der speelsters (het zijn, behalve kinderen, meest vrouwen die dit spel spelen), heeft de beschikking over een aantal steentjes, één groote uitholling en een rij kleine gaatjes; volgens bepaalde regelen verdeelt elk op zijn beurt de steentjes over de kuiltjes, waarbij het mogelijk is, dat één der partijen tenslotte alle steentjes in haar pot krijgt en daardoor het spel gewonnen heeft.

Terwijl de beide laatstgenoemde spelen, behalve door kinderen, ook zeer veel door volwassen gespeeld worden, zijn er een aantal spelen, die bijna uitsluitend voor volwassenen bestemd zijn. Vóór we tot de beschrijving hiervan overgaan moeten nog enkele spelen genoemd worden, die thans alleen als kinderspelen voorkomen, maar nog duidelijk sporen dragen, vroeger ernstig bedoelde ceremoniën te zijn geweest, door volwassenen uitgevoerd en met den godsdienst in verband staande.

In de eerste plaats dient dan genoemd te worden het ook in Europa algemeen bekend kinderspeeltuig, dat in zijn eenvoudigsten vorm bestaat uit een latje (soms een liniaal) aan een touw, dat snel wordt rondgedraaid en daardoor een eigenaardig gonzend of brommend geluid maakt. In het Nederlandsch wordt dit speeltuig genoemd: s n o r h o u t of s n o r r e b o t; in het Duitsch:

Schwirrholz of Waldteufel, in het Engelsch bull-roarer. In den Archipel vindt men het als kinderspeeltuig o.a. op Java, Sumatra, Ambon en in de Minahasa. Maar oorspronkelijk was het een middel om vrees in te boezemen aan vrouwen en kinderen, en deze verre te houden van het jongelings- of mannenhuis; het geluid werd dan uitgegeven voor dat van den geest of de geesten, die het mannenhuis heetten te bewonen. (Tot datzelfde doel dienden ook soms de dansen met reusachtige maskers, die vooral in Melanesië tot zulk een groote ontwikkeling zijn gekomen.)

Nog duidelijker voorbeeld van een oorspronkelijk godsdienstige ceremonie die thans geheel tot kinderspel is geworden vindt men in het spel Nini Towong op Java, waarover Dr. G. A. J. Hazeu een uitvoerige studie gepubliceerd heeft in Deel 43 (1901) van het Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap. Dit spel is uitsluitend voor meisjes bestemd, jongens mogen er niet aan deelnemen. Het wordt alleen gespeeld in een der nachten van de lichte maan, tusschen den 10^{en} en 15^{en} van de (maan)maand. Voor het spel is noodig een soort van pop, vervaardigd uit een ouden, versleten waterschepper, die het hoofd voorstelt, een oude vischfuik of rijststoommand (koekoesan) voor den romp, en eenige rijststengels of bezems van klapperbladnerven voor de armen. De pop mag alleen gemaakt worden door oude vrouwen, liefst oude vrijsters. Men bewerkt het hoofd met wat kalk, roet en rijstpoeder, en bekleedt en versiert 't lichaam op de manier als men een bruid pleegt te doen. Eindelijk wordt de pop stevig vastgebonden op een bamboewan.

Na zonsondergang wordt de pop door de oude vrouwen, vergezeld van de jonge meisjes uit de buurt, in optocht gebracht naar een heilige plaats, b.v. een begraafplaats, een sedert lang uitgedroogden put enz. en daar neergezet; de oude vrouwen branden er wierook bij en leggen er wat bloemen en vruchten als offer bij neer; eene ervan spreekt den daar vertoevenden geest toe: „Moge door Uw zegen de widâdari (hemelnymf) Nini Towong afdalen in de pop, die ik hier voor haar heb neergezet; moge zij straks met ons meegaan naar het voorerf van N.N., en moge dan ons spelletje lukken".

De pop wordt onder bewaking achtergelaten, en inmiddels verzamelen zich de meisjes uit den omtrek op het erf van dengene, die, hetzij ter inlossing van een gelofte, of om zijn dochtertjes genoegen doen, Nini Towong heeft laten maken. Omstreeks acht uur gaat men

de pop nu halen, die inmiddels „zwaar" geworden is, d.w.z. waarin de geest is neergedaald. Als de pop op 't erf is aangekomen, houden vier of vijf oude vrouwen de wan vast, de meisjes zingen allerlei liedjes en middelerwijl begint Nini Towong, steeds door de vrouwen vastgehouden, langzamerhand sneller wordende bewegingen te maken; zij springt op en neer en de vrouwen hebben moeite, haar vast te houden. De meisjes maken nu allerlei grapjes met de nymf,

Hanengevecht
Photo Folkwang-Verlag

plagen haar, in de hoop, dat ze haar zal naloopen; want de vrouwen houden de wan nog wel vast, maar worden geheel door den wil en de bewegingen van de „bezielde" pop geleid. Verder stelt men haar vragen, b.v. men zegt, dat men ziek is, en om geneesmiddelen vraagt, waarop ze door een hoofdknik (vroeger, naar men beweert, door er zelve heen te loopen) het boomblad of de plant aanwijst, die men als geneesmiddel moet gebruiken. Ook vraagt men haar waar een gestolen voorwerp zich bevindt, hoe de bruidegom van een of ander meisje zal heeten enz.

Het sjamanistische karakter is ook aan het spel nog zoozeer verbonden gebleven, dat men den zuiver-religieuzen oorsprong daarvan wel mag aannemen.

Onder de spelen voor volwassenen nemen, behalve de reeds bij de kinderspelen genoemde, een groote plaats in allerlei kaartspelen, zoowel Chineesche als Europeesche (op Selebes b.v. en op de eilanden Bonératé en Kalao, het Omi-spel (= hombre, reeds door de Portugeezen ingevoerd); voorts dam en schaakspel; de Bataks b.v. staan als uitstekende schaakspelers bekend.

Een zeer geliefd vermaak over den geheelen Archipel is het houden van dierengevechten, waarbij het vooral te doen is om de weddenschappen, die de toeschouwers daarbij aangaan. Het meest verspreid zijn de hanengevechten, die, hoewel door de Regeering verboden, toch nog menigvuldig voorkomen in streken, waar het verbod niet voldoende gehandhaafd kan worden. Als bijzonder hartstochtelijke liefhebbers van deze gevechten zijn de Baliërs bekend. Men houdt bepaalde hanen voor het gevecht, en verzorgt deze met uiterste nauwgezetheid. Meestal worden de hanen voorzien van metalen kunstsporen, in het Maleisch tadji genoemd; door de sporen op verschillende hoogte aan de pooten te binden tracht men de beide kampioenen ongeveer gelijk van sterkte te maken. Men acht den strijd eerst beslist, wanneer één der strijders gedood is, of wanneer de overwonnene, na te zijn weggeloopen, driemaal door den overwinnaar op den kop gepikt is. De overige dieren die men tegen elkander laat vechten zijn: op Java: kwartels (gemak), en wel de wijfjes; krekels (djangkrik), alleen de mannetjes, en een soort visschen (Betta pugnax), die elkander kleine vischjes betwisten en, tot woede gebracht, van kleur veranderen; op Atjèh (vóór het gouvernementsverbod ook op Java): vechtrammen, aan welker onderhoud de Atjèhers buitengewone zorg besteden; op Madoera: stieren, waarbij het er vooral om te doen is, dat een der kampioenen wordt teruggedrongen. Op Java lieten vorsten en aanzienlijken vroeger bij feestelijke gelegenheden vaak een buffel en een tijger met elkaar vechten. Zoo was ook een dikwijls voorkomend vermaak een z.g. rampog-partij: een tijger of panter werd gebracht in een groot carré van met lansen gewapende Javanen; overal, waar hij trachtte door te breken, werden hem scherpe lansen

voor gehouden; tenslotte werd het dier door lanssteken afgemaakt, of, als hij een sprong waagde, op de lansen opgevangen en gedood. Een bijzondere vermakelijkheid, waarbij dieren te pas komen, echter niet met elkaar vechten, vormen de op Madoera in hooge eer staande, en daar alleen (en op Oost-Java onder Madoereezen) voorkomende wedrennen met stieren: karapan-sapi of balapan. Hierbij worden de stieren in spannen van twee voor een soort bamboe-slede gespannen, waarop de eigenaar plaats neemt. Aan de opsiering der stieren wordt buitengewoon veel zorg besteed: men geeft hun kleurige, soms zeer kostbare doeken of stukken weefsel om hoorn, nek en lichaam, met hier en daar belletjes en franje. Vooraf wordt bepaald, welke spannen tegen elkaar loopen zullen; door geweldig geschreeuw vuren de eigenaars hun spannen aan en zetten deze tot een verbazingwekkende vaart aan. De overwinnaar wordt als een held door zijn dèsagenooten feestelijk binnengehaald.

De groote zorg, die de bevolking aan de renstieren besteedt, komt zeer ten goede aan den veestapel, die trouwens een der voornaamste rijkdommen van Madoera uitmaakt. De stierenwedrennen vormen een der voornaamste vermakelijkheden voor het Madoereesche volk, dat overigens, wellicht mede tengevolge van zijn zuiniger aard, niet zooveel aan feestvieren doet als de Javanen.

Vermelding verdienen ook nog de spiegelgevechten die op verschillende plaatsen in den Archipel voorkomen, en ook thans nog op Java onder de aanzienlijken met veel opgewektheid gevierd worden; het is er hierbij eigenlijk om te doen, den tegenstander met een stompe lans uit het zadel te lichten, maar daar dit zeer weinig gelukt, wordt gewoonlijk degene al als overwinnaar beschouwd wien het gelukt, de lans van den tegenstander te breken of haar die uit de hand te slaan of af te nemen.

Wij gaan thans over tot de behandeling van vermaken, die in hoofdzaak voor volwassenen bestemd zijn, thans in hoofdzaak voor ontspanning dienen en als zoodanig een zeer groote plaats onder de vermaken der inheemsche bevolking innemen, maar die nog zeer duidelijke sporen dragen, vroeger op het nauwst met den godsdienst te hebben samengehangen, ja in veel opzichten nog thans een religieus karakter dragen, n.l. dans en tooneel; ten nauw-

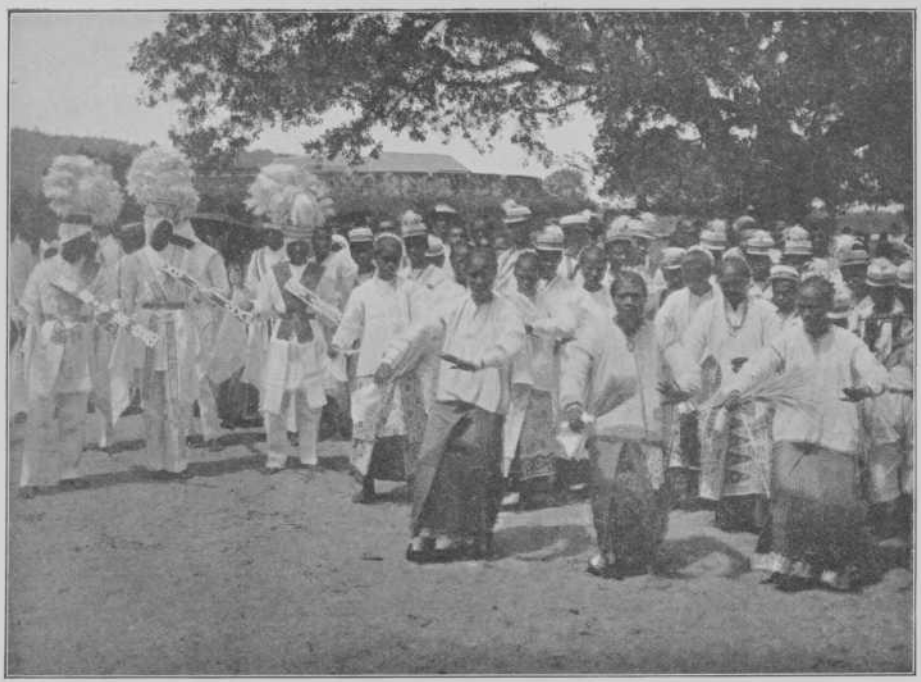
ste sluiten zich hierbij muziek en maskerspelen aan.

Het dansen in den Archipel onderscheidt zich in technischen zin zeer veel van hetgeen wij in Europa daaronder verstaan; het bestaat in hoofdzaak in het aannemen van bepaalde lichaamshoudingen, bewegingen van armen, handen en lendenen, waarbij men dikwijls lang op dezelfde plaats blijft staan; de voetbewegingen althans vormen in tegenstelling met de Europeesche dansen slechts een ondergeschikt deel van den dans.

Zeer waarschijnlijk geheel en al ontstaan als religieuze ceremonie, hetzij, als bij de sjamanendansen, om als uiting te dienen van het bezield zijn door een geest, hetzij om door de magische kracht van bepaalde lichaamsbewegingen en houdingen, booze invloeden af te weren en gunstige aan te lokken, is de dans bij sommige volken, o.a. bij de Javanen, een buitengewone kunstuiting geworden, waarbij het voornaamste doel is, gemoedsbeweging en karaktertrekken plastisch uit te beelden.

Bij de beschrijving der dansen als vermaak moesten eigenlijk de zoogenaamde sjamanendansen (zie bladz. 184) buiten aanmerking gelaten worden, omdat deze in het algemeen niet tot tijdverdrijf dienen, maar tot het raadplegen van de geesten der voorouders; toch volgt volledigheidshalve hier achter een korte beschrijving. Daarnaast treft men dansen aan, die waarschijnlijk uit deze sjamanendansen zijn voortgekomen, of waarin andere religieuze motieven tot uiting komen, maar die daarnevens toch tot tijdpasseering dienen, al is het religieuze element daarin nog wel te herkennen. Bij sommige dansen echter is dat geheel verloren gegaan; deze dienen dan alleen tot vermaak der toeschouwers; een voorbeeld daarvan leveren o.a. de hoogstaande karakterdansen bij de Javanen. Ook de, vooral in het Oosten van den Archipel voorkomende, krijgsdansen (Tjakalélá in de Molukken) zijn wel uitsluitend als vermaak voor de toeschouwers op te vatten, en hebben wellicht nimmer eenig godsdienstig element in zich gehad.

We zullen thans van elk der bovenbedoelde soorten van dansen eenige voorbeelden behandelen; een zekere ontwikkeling van zuiver godsdienstige of magische ceremonie tot bloot vermaak zal daarbij wel blijken, al moet natuurlijk de voorstelling eenigszins te veel schematisch zijn, zoodat het volstrekt niet zeker is, dat bij alle volken van den Archipel die ontwikkeling denzelfden weg zal hebben gevolgd.



Menari (gewone dans) en Tjakalélé.

S j a m a n e n d a n s e n. Onder de middelen, om de sjamanen in trance te brengen, komt in den Archipel ook vaak het houden van bepaalde dansen voor; evenzoo uit zich vaak het door den geest bezield zijn in het houden van min of meer woeste dansen. Waar nu, zooals o.a. bij de Boegineezen en de oude Minahasers, de sjamanen een afgesloten gezelschap vormden, daar lag het voor de hand, dat in het bijzonder de vrouwen zich op de danskunst gingen toeleggen. De oorspronkelijke sjamanistische dansen werden langzamerhand verwereldlijkt, het dansen werd een vermaak, en slechts zwakke sporen van de vroegere beteekenis bleven over. Op deze wijze is waarschijnlijk het ontstaan te verklaren van een categorie beroepsdanseressen, die vaak ook tevens prostituées zijn. De gewone naam voor deze danseressen op West-Java is r o n g g è n g, op Midden- en Oost-Java t a l è d è k.

Het dansen van deze vrouwen wordt meestal aangeduid met het woord t a n d a k k e n, ontleend aan een dialectisch-Maleisch woord t a n d a k; het eigenlijke Javaansche woord voor dansen is a n d j o g è d, het Soendaneesche n g i g e l; in het Maleisch van Sumatra, Riau enz., spreekt men van m e n a r i. Dit tandakken geschiedt geheel op de manier als boven voor den dans in het algemeen werd aangegeven; de r o n g g è n g's houden daarbij de s l è n d a n g voor den mond, slaan onder het dansen op eigenaardige wijze de uiteinde van de slèndang telkens met de handen weg en stooten daarbij liedjes uit, die echter door het bedekken van den mond nauwelijks verstaanbaar zijn. In de Gouvernementslanden schrijft het gebruik dat bedekken van den mond voor, in de Vorstenlanden niet.

Soortgelijke publieke danseressen of danseressen van beroep als op Java heeft men ook in Palèmbang, waar ze p e l a n d o e k (eigenlijk: dwerghertje) heeten, bij de Makasaren en Boegineezen, waar ze onder den naam p a d j o g é bekend staan, en op Bali, waar ze d j o g è d heeten; beide laatste namen verwant met het hiervoor genoemde Javaansche woord a n d j o g è d. Hoewel nu de Boegineesche b i s s o e's bij hun voorstellingen nog wel een soort van dansen uitvoeren, zoo is toch een rechtstreeksch verband tusschen deze sjamanen en de padjogé's althans tegenwoordig niet meer aan te wijzen.

Bij de Toba-Bataks heeft men, behalve de gewone s i b a s o's

of sjamanen, ook nog de s i b a s o's m a r è n d é-è n d é; bij dezen laat men de geesten niet neerdalen om van hen orakels omtrent ziekte enz. te verkrijgen, maar het is de bedoeling, de door den geest bezielden te zien dansen, waarbij zij ook allerlei liedjes (Bataksch: è n d é, van denzelfden vorm als de Maleische p a n t o e n's) zingen. Dit is dus een voorbeeld van sjamanendansen, waarbij het inderdaad om den dans als vermaak te doen is.

M a s k e r d a n s e n. Bij deze dansen vertoont zich bij verschillende volken nog zeer duidelijk het animistische of magische karakter; bij andere is dat nu niet meer te herkennen, al mag op goede gronden worden aangenomen, dat het ook bij hen dat karakter eenmaal bezeten moet hebben.

Maskers staan over de geheele wereld oorspronkelijk in nauw verband met religieuze voorstellingen, vooral met de voorouderverëering. In het bijzonder is dit het geval bij de Melanesiërs, waar men, o.a. op Nieuw-Mecklenburg, de geweldig groote, fraai uitgesneden dansmaskers aantreft. Op Nieuw-Caledonië vindt men maskers, bestaande uit het voorste min of meer bijgewerkte deel van den schedel van een der voorouders; dit is wellicht een der primitiefste vormen van maskers, die duidelijk aantoont, wat men in sommige gevallen met het aanleggen van maskers bedoelde: een voorstelling te geven van de overleden voorouders. Houten maskers komen op verschillende plaatsen in den Archipel voor. Bij de Toradja's heeten ze p é m i a, een woord dat beteekent; „naar het model van een mensch gemaakt, afbeelding van een mensch". Ze worden gebruikt bij het groote doodenfeest. Deze p é m i a zijn kunsteloos uit wit hout gesneden maskers, waaraan een steel is verbonden. Hiermede wordt het masker aan het pak beenderen bevestigd, zóó dat de steel komt te zitten vóór het doodshoofd, dat zich in het pak bevindt. De maskers voor mannen en die voor vrouwen zijn alleen hierin van elkaar onderscheiden, dat de laatste een smaller gelaat hebben, en voorzien zijn van gaten in de ooren, waarin dan oorknoppen worden gestoken. Boven op het masker der mannen is een uitsteeksel gemaakt met een gat er in, waardoor een van koper gegoten, slangvormig versiersel wordt gestoken [1]).

„De maskers of p é m i a worden na het offerfeest te zamen met de andere versierselen opgehangen in de rijstschuur, de schatkamer

[1]) Kruyt en Adriani. De Bare'e-sprekende Toradja's, Dl. II, bladz. 132.

der Toradja's. Heeft men ze daarheen gebracht, dan neemt men afscheid van ze door het neerleggen van een sirihpruim. Bij een volgend offerfeest worden zij wederom te voorschijn gehaald en dan doen ze weer dienst" [1]).

Ook bij de Bataks komen nog groote zwart-houten maskers voor, die bij sommige gelegenheden de voorouders voorstellen.

Zeer duidelijke voorbeelden van maskerdansen, die nog in onmiddellijk verband staan met godsdienstige voorstellingen, vinden we bij de Marīnd-anīm van Zuid-Nieuw-Guinea, waar ze met het totemisme samenhangen, en bij de Bahau- of Kajan-Dajaks van Centraal-Borneo, waar ze in betrekking staan tot de geestenvereering (spiritisme).

De gelegenheden, waarbij de Marīnd-anīm feestvieren waren vooral vroeger zeer talrijk en de maskerdansen namen daarbij een zeer groote plaats in.

„De voornaamste bezigheden der inboorlingen van Zuid-Nieuw-Guinee," zegt Dr. P. Wirz, „waarmede een groot deel van het leven doorgebracht werd, waren vroeger feestvieren, zingen en dansen, of toebereidselen maken voor in aantocht zijnde feestelijkheden" [2]). De maskerdansen, bij die feesten uitgevoerd, waren voorstellingen van de mythologische voorvaderen, de déma (zie bladz. 121); soms werden geheele episodes uit de mythologie in pantomimes ten tooneele gevoerd.

De dansen worden uitgevoerd door personen, die op het hoofd en de schouders vaak geweldig groote en zware danstoestellen torsen; niet altijd is het gelaat bedekt, zoodat men niet steeds van maskerdansen kan spreken. Zoo wordt b.v. de sagoe-déma voorgesteld door iemand met een nagemaakten sagoepalm op het hoofd. Vier meisjes, z.g. de jongere zusters van den déma, houden den boom aan koorden vast. Aan het onderste einde van den stam bevinden zich een nagemaakte rog, een zaaghaai en op den top een menigte kleine vogeltjes en een reiger, waaruit volgens de mythe de bladscheeden, de ribben, de bladeren en de bloem van den palm zijn voortgekomen. Een andere vermomming is die van den Areca-déma; deze is ook vergezeld van zijn jongere zusters, die hem aan

[1]) id. Dl. II, bladz. 133.

[2]) Dr. P. Wirz, Plechtigheden der Marind-anim, Nederlandsch-Indië, Oud en Nieuw, 9e Jrg. 1924/1925 bladz. 299.

koorden op het feestterrein rondleiden. De figurant draagt een groote van het merg der sagoe vervaardigde vrucht van den Aréca-palm op den rug. Tusschen de sikkelvormig afgeronde aanzetsels van den steel der vrucht komt de kop van een krokodil te voorschijn. Volgens de mythe zou n.l. de Areca-déma uit den krokodil-déma te voorschijn zijn gekomen, want de met bobbels bezette Arecavruchten vertoonen een zekere overeenkomst met het harde, bultige lichaam van den krokodil. De figurant vertegenwoordigt dus in zekeren zin het stadium van deze verandering. Zoo heeft men verder den Y a m s-d é m a, den r e u z e n-o o i e v a a r-d é m a enz.

Bijzonder duidelijk komt ook nog de religieuze beteekenis der maskerdansen uit bij de K a j a n-D a j a k s van Centraal-Borneo. De zaaitijd wordt bij hen verdeeld in drie perioden van elk 9 dagen (één offerdag en 8 nachten). Op den eersten dag der tweede periode heeft het maskerspel plaats en eveneens bij het begin der derde periode.

In de laatste dagen vóór het maskerspel hebben vooral de jongelieden het druk met allerlei toebereidselen te maken voor het feest, want een groot deel van het maskerspel is als een feestelijkheid op te vatten, terwijl de oorspronkelijke, religieuze beteekenis nog slechts duidelijk te zien is in den dans der g e e s t e n, door de jonge mannen uitgevoerd.

De bedoeling der maskering is n.l. het voorstellen van g e e s t e n, ook nog volgens de tegenwoordige opvatting der Kajans; wanneer ze de gestalte van een geest nabootsen gelooven de Kajans ook machtiger te zijn, evenals de geesten machtiger zijn dan de gewone mensch. Deze grootere macht hebben ze tijdens deze landbouwperiode noodig om de soemangat van de rijst, die soms heel ver kan wegzwerven, weer terug te lokken. Daartoe heeft de hoofdpersoon een langen houten haak in de hand, waarvan de schacht gedeeltelijk tot lange fijne spanen is versneden en daarmee versierd. Op een bepaald oogenblik treden de deelnemers in een rij achter elkaar, en reiken elkaar, achter de hoofdpersoon, die den haak in de hoogte heft, de hand. Hierop maakt deze, en tegelijk met hem de heele rij, een beweging alsof hij met den langen haak de rijstzielen naar zich toe wil halen.

Daar de Kajans zich de geesten schrikwekkend voorstellen, moet de vermomming ook aldus zijn; de sterke beharing wordt uitgedrukt

door uitgerafelde pisangbladeren, die de gemaskerden om het lichaam dragen; de maskers dragen reusachtige ooren en groote oogen enz.

De maskers zijn vervaardigd uit licht, wit hout; gewoonlijk maakt iedere jonge man zijn eigen masker. Als tanden gebruikt men die van panters; de oogen zijn deksels van koperen sirihdoozen, ook wel van Europeesche spiegeldoosjes; voor de ooren gebruikt men schijven, van boven versierd met kunstmatige pantertanden, van onder met oorhangers; een baard van geitenhaar voltooit het geheel.

Prof. A. W. Nieuwenhuis beschrijft in zijn werk: „Quer durch Borneo" [1]) aldus zulk een maskerdans:

„In eenige lange booten, door kleine knapen geroeid, kwamen de zeer wild er uitziende gedaanten stroomaf naar de landingsplaats gevaren, waar andere mannen bezig waren, na het bad hun fraaiste en langste lendendoeken om de heupen te slaan. Evenmin als voor zich zelf, hadden de Dajaks voor de landing der geesten, die hun aan een goeden oogst moesten helpen, eenige voorbereidingen getroffen. Zoo landde dan het fantastische gezelschap tusschen half vergane boomstammen en de aardmassa's, die bij den lagen waterstand te voorschijn kwamen.

„Zwijgend bestegen de geesten den hoogen oever en begaven zich dadelijk naar de open plek, die zich tusschen de tijdelijke woning van den hoofdman en de onze bevond.

„Hier werden zij opgewacht door een talrijke menigte, in haar fraaiste kleederen gekleed. Ik had thans gelegenheid, al het moois, wat de stam aan kralen en borduurwerk bezat, te leeren kennen, anders worden deze heerlijkheden verborgen gehouden. Op een bepaald, door de gong aangegeven rhythme (waarvan op gevaar van een ongeluk door de deelnemers niet mag worden afgeweken), plaatsten de groene massa's zich onder de brandende middagzon in een kring, en voerden onder begeleidende armbewegingen en schudden en draaien van het hoofd, allerlei passen uit. Tegen 12 uur kwamen nog eenige verkleede jonge lui van een zijriviertje om het getal der geesten te komen versterken, zoodat er dit jaar 23 waren. Nadat ze een goed half uur gedanst hadden, waarbij de koele bedekking hun in de hitte zeker goed te stade kwam, plaatsten allen zich achter elkaar, om de b r o e w a p a r e i (rijstzielen zielestof der rijst) uit verre streken tot zich te halen".

[1]) Deel I, bladz. 326—327.

Maskerspelen vinden we ook bij de hoogst-ontwikkelde volken van den Archipel, n.l. op Java, waar ze wel geheel of bijna geheel de beteekenis van vermakelijkheid verkregen hebben. Maar enkele trekken wijzen er nog op, dat ook hier hoogst waarschijnlijk deze spelen of dansen religieuzen achtergrond hebben gehad, al is de ontwikkelingsgang van godsdienstige ceremonie tot louter vermakelijkheid niet meer geregeld aan te wijzen. In de eerste plaats pleit voor den hoogen ouderdom der maskerspelen op Java, dat reeds in een oorkonde van 1058 na Christus van het opvoeren van maskerspelen gesproken wordt. En bij vorstelijke lijkfeesten, in het Oud-Javaansch t i w â genaamd (vergelijk den naam t i w a h-feest bij de Dajaks der Zuider- en Ooster-afdeeling van Borneo, bladz. 176) traden eveneens gemaskerde personen op.

Maskers en maskerspelen worden in het Javaansch genoemd t o p è n g, een woord dat gevormd is van een wortel p è n g, die evenals de varianten p i n g en p o e n g de gedachte uitdrukt van vast tegen iets aangedrukt, tegen iets aansluitend; de naam is dus ontleend aan het vast tegen het gelaat zitten van het masker. Het woord t o p è n g beteekent in het Javaansch bovendien ook nog: het deel van een kokosnoot, waar deze aan den steel a a n s l u i t.

De maskers worden van zachte houtsoorten vervaardigd, geverfd en verguld; sommige worden voorzien van een in leer uitgebeitelden diadeem; aan den binnenkant, op de hoogte van den mond, maakt men een rotan of houten boogje, waarmede de drager het masker tusschen de tanden vasthoudt; ook gebruikt men hiertoe wel een lederen riempje. De dragers bedienen zich verder nog van verschillende soorten mutsen, oorsieraden, houten krissen enz.

De topèng-voorstelling is, zooals we dat ook bij de w a j a n g zullen zien, een afwisseling van samenspraken en dansen van de gemaskerden, recitatief van den d a l a n g, den leider van het spel, en gamelan-muziek; het verschil is, dat bij de wajang al het gesprokene van één persoon, den dalang, komt. Evenals bij een der hierna te behandelen wajangsoorten is de zeer bekende Javaansche held, Radèn Pandji, de hoofdpersoon bij al deze maskerspelen.

Men onderscheidt deze z.g. t o p è n g d a l a n g, waarin ernstige stukken worden opgevoerd, van de t o p è n g-b a b a k a n of t o p è n g b a r a n g a n, straatvertooningen door rondreizende kunstenaars, vooral uit kluchten bestaande, waarin Europeanen,

maar ook wel Chineezen en Mohammedaansche geestelijken belachelijk worden gemaakt. Voorts heeft men nog een, tegenwoordig zeldzamer wordende soort, de topèng barongan, waarbij van dieren-maskers gebruikt wordt gemaakt; mogelijk hangt deze topèng oorspronkelijk met dierenvereering samen. Het woord is afgeleid van barong, Oud-Javaansch barwang, een soort van beer.

Aan de hoven te Soerakarta en Jogjakarta, vooral aan het laatstgenoemde, staat de beoefening der Javaansche danskunst zeer hoog; men kan de dansen onderscheiden in *a.* die der wajang wong, welke wij onder het hoofd Wajang behandelen, *b.* die der bedåjå's en serimpi's, *c.* de beksan of krijgsdansen [1]).

De bedåjå's aan het hof te Jogjakarta zijn adellijke meisjes of als danseressen gekleede adellijke jongens; serimpi's alleen meisjes; beide vormen de vorstelijke balletcorpsen, die na lange oefening zich de danskunst hebben eigen gemaakt en bijna alle kratonfeesten door hun kunst opluisteren. Dochters van den Sultan nemen aan deze dansen geen deel, kleindochters en broeders- en zusterskinderen wel [2]).

Aan het hof te Solo is de toestand anders. De bedåjå's zijn daar geen adellijke meisjes. „Op jongen leeftijd worden de bedåjå's door den goeroe (leeraar) gekozen; zijn rondspiedend oog ontgaat geen kinderlijke schoonheid als hij door de kampongs loopt". De serimpi's zijn hier de dochters en kleindochters van den Soesoehoenan en voor haar is de danskunst geen beroep, maar slechts een voltooiing van haar opvoeding [3]).

In de bedåjå's [4]) treden negen danseressen op, die even zooveel nimfen van de Ratoe Låra Kidoel, de godin van het Zuiderstrand en de Zuidzee voorstellen; de serimpi's worden steeds gedanst

---

[1]) Voor een uitvoerige beschrijving en waardeering der Jav. dansen zie Th. B. van Lelyveld. De Javaansche danskunst (1922).

[2]) Dr. J. Groneman. In den Kedaton te Jogjakarta bladz. 17.

[3]) Mevr. B. van Helsdingen—Schoevers. De Srimpi- en Bedajadansen aan het Soerakartasche hof. bladz. 10 en 12.

[4]) De namen bedåjå en serimpi worden zoowel voor de dansen als voor de danseressen gebruikt.

door vier danseressen, en geven tooneelen weer ontleend aan den Javaanschen roman-cyclus Mènak (zie bladz. 441). Bij uitzondering wordt één dans, ontleend aan het Javaansche handschrift Angling Dermâ, door vijf serimpi's gedanst. De kleeding van al deze danseressen munt door bijzondere pracht uit. Een gebatikt benedenlijfskleed van vorstelijk patroon, in het kapsel en de ooren versieringen van gouden en zilveren trilbloemen en blaren, waarin juweelen schitteren, om het bovenlijf een zwartfluweelen krijgsrok, met goud geboord, een zijden gordel, met afhangende slippen, die in gouden scheede de p a t r e m of vrouwenkris draagt, dit zijn de hoofdbestanddeelen van het danskostuum, waaraan tal van gouden of zilveren met juweelen bezette sieraden aan handen en armen, op borst en hals, nog meer luister bijzetten.

Het dansen bestaat in een opeenvolging van houdingen en bewegingen vol gratie en uitdrukking; geheel het lichaam, ook de vingers en beenen, neemt er aan deel; met sierlijke beweging worden telkens naar vaste regels de slippen van den zijden gordel opgenomen en weer losgelaten, of over de schouders geslagen; de voeten voeren bewegingen uit met den afhangenden sleep van het benedenlijfskleed.

De danseressen spreken geen woord bij haar dansen, de geheele dramatische handeling moet door de dansbeweging zelve worden uitgedrukt. Bij de serimpi's voeren de danseressen twee aan twee precies dezelfde bewegingen uit.

Ook regenten mogen serimpi's en bedâjâ's laten optreden, maar van de laatste nooit meer dan zeven.

De b e k s a n's, krijgsdansen of tooneelen van wedstrijd, geven gewoonlijk slecht enkele episoden uit Javaansche geschriften weer. De voornaamste is de Troenâ Djâjâ, die in den na-avond van elken vorstelijken bruiloftsdag door 42 edellieden van den Sultan wordt uitgevoerd. Tusschen de dansen en gevechten door worden de clowns als boodschappers van de eene partij naar de andere gezonden, waarbij zij gelegenheid vinden om hun kluchten te vertoonen, o.a. onze Westersche dansen te parodieeren. [1])

De WAJANG. Het woord, waarmee zoowel het Javaansche tooneelspel, als de poppen waarmee het gespeeld wordt, aangeduid

[1]) Dr. J. Groneman. In den Kedaton te Jogjakarta. Beschrijvende tekst, bladz. 51—53.

worden, beteekent oorspronkelijk s c h a d u w, en duidt dus den oorspronkelijken vorm van het tooneelspel als s c h i m m e n s p e l voldoende aan. Historische gegevens omtrent den tijd van het ontstaan dezer schaduwvertooningen ontbreken, maar dat zij reeds minstens sedert een tiental eeuwen op Java bestaan hebben, blijkt o.a. uit de volgende plaats (naar de vertaling van Dr. G. A. J. Hazeu) uit de A r d j o e n a W i w â h a (Ardjoena's Bruiloftsfeest) een Javaansch gedicht uit de eerste helft der elfde eeuw na Christus: „Er zijn er, die als ze kijken naar de tooneelpoppen weenen, bedroefd en verbijsterd zijnde in hun gemoed, hoewel ze toch weten, dat het uitgesneden leer is, dat het vertoon maakt van te spreken; met hen kan men vergelijken menschen, die, dorstend naar de wereldsche dingen, in ijdelen waan verkeeren en niet weten, dat al het bestaande (zichtbare) en het onzichtbare slechts begoocheling is".

In een gedicht uit ongeveer het midden der 12e eeuw (de Wṛtta santjaja) wordt gezegd: „De bergen maakten op dat oogenblik den indruk alsof ze de boomen tot tooneelfiguren en den doorschijnenden fijnen nevel tot scherm hadden; de holle bamboe's, waar de wind doorheen speelde, ze waren (als het ware) de zacht ruischende t o e d o e n g a n s (een soort fluiten); de kweelende kwartels waren (als het ware) de s a r o n s, harmonisch afwisselende met de zachte echo der herten; de toonen der verliefde pauwen vormden 't Madraka-gezang."

Daar in deze gedichten van de wajang reeds als van iets algemeen bekends wordt gesproken, moet het spel dus toen reeds op Java populair geweest zijn, en waarschijnlijk reeds lang geleden ontstaan zijn. Meende men vroeger, dat met zooveel andere zaken ook de wajang door de Hindoe's op Java gebracht moest zijn, na de uiteenzettingen van Dr. Brandes (zie bladz. 225) gebaseerd vooral op taalkundige gegevens, n.l. dat ongeveer alle technische termen zuiver Javaansch zijn, en na de onderzoekingen van Dr. G. A. J. Hazeu in zijn proefschrift (zie bladz. 445) werd de wajang, wat tooneeltoestel en wijze van opvoering betreft, vrij algemeen als van Javaanschen oorsprong beschouwd.

Evenwel moet hier gewezen worden, in de eerste plaats op de reeds op bladz. 225 aangestipte opvatting van Dr. Krom, die zegt: „dat die ritus (n.l. bij de vooroudervereering der Javanen) schimmentooneel zou zijn geweest is een volkomen gratuite bewering" en ver-

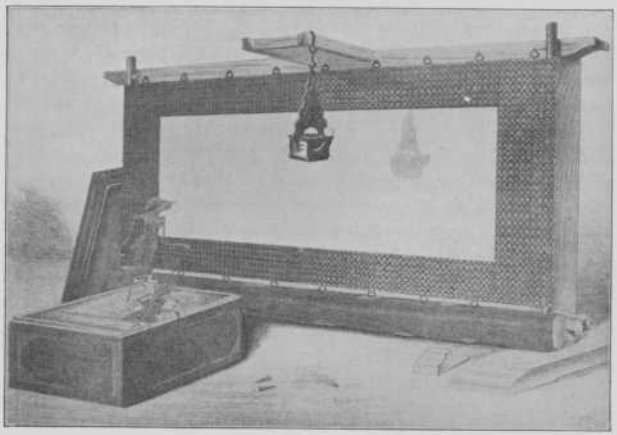
der: „de wajang", d.w.z. wat de Javaan van thans als wajang kent, is o.i. een Hindoe-Javaansche schepping" (Hindoe-Jav. Gesch. bladz. 48) en in de tweede plaats op de afwijkende meening van B. M. Goslings, door hem ontwikkeld in zijn artikel: Het ontstaan van de Javaansche Wajang, Ind. Gids 1926 en verdedigd met argumenten die alleszins de aandacht verdienen.

De wajang is een vertooning van schaduwbeelden, een schimmenspel en de echte ouderwetsche wajang moet dus bij avond en nacht gespeeld worden.

De plaats van vertooning is, wanneer de wajang opgevoerd wordt ten huize van een gegoed Javaan, de galerij, die voor- en achterhuis verbindt, de pringgitan (van het woord ringgit, Hoog-Javaansch voor wajang) de plaats voor de wajang. Het tooneeltoestel bestaat ten eerste uit een groot wit katoenen doek met roode randen, de kelir, tusschen een stevig houten raam gespannen. Boven, achter dit scherm, aan een der dakbalken of aan een boven de kelir uitstekend stuk hout of houten raam, hangt een groote metalen lamp, vaak zeer fraai bewerkt, in den vorm van een vogel enz., de blèntjong; het onderste deel bevat een bakje voor de olie en hieruit hangt een pit. Op den grond tegen de kelir aan liggen (bij twee der wajangsoorten) een paar pisangstammen; in het zachte weefsel, waaruit deze bestaan, kan men de scherpe hoornen punten, waarin de wajangpoppen van onder uitloopen, gemakkelijk steken; bij andere soorten doet een djatihouten balk met vierkante gaten, de larapan, daarvoor dienst. Op eenigen afstand achter de kelir staat de kotak, de groote kist waarin de vertooner zijn poppen bergt. Aan de naar den vertooner toegekeerde langszijde van deze kist hangen een paar metalen of houten plaatjes, de keprak of kepjak; deze worden door den dalang, den vertooner, met een soort van houten of hoornen hamertje, dat hij in de hand, soms wel tusschen de teenen van den rechtervoet houdt, aangeslagen om teekens aan de muzikanten te geven; ook wordt hiermee wel krijgsrumoer aangeduid. Op den grond achter het scherm staat de reukofferschaal en een metalen kom voor het spijsoffer.

Behalve de poppen, die hier beneden beschreven zullen worden, behooren nog tot de tooneelbenoodigdheden de goenoengan of kajon, een in bladvorm uitgesneden stuk buffelleer, beschil-

derd met de voorstelling van een boom (Jav. k a j o e) met takken, twijgen en bladeren met eenige of vele wouddieren en vogels. In de ruimte, onder de twee in het middenstuk voorkomende dieren, ziet men een poortgebouw met twee deuren, met aan weerszijden een poortwachter van het reuzen-type. „Met den boom — welke zoowel van de Balineesche als van de Javaansche goenoengan het hoofdbestanddeel vormt — is zeer waarschijnlijk bedoeld de „hemelboom", een wonderboom vol takken, twijgen, bladeren, bloemen



Wajang
Coll. Bezemer

en vruchten, met zingende vogels en allerlei kleinoodiën, kransen, tuiltjes en guirlanden, welke reeds in het Oud-Javaansche R â m â y a n a wordt beschreven en die in tál van afbeeldingen op Java's monumenten (o.a. Baraboedoer; Prambanan; Panataran) voorkomt" [1]).

Voorts krissen, paarden enz., die eveneens op het doek vertoond worden.

[1]) J. Kats. Het Javaansche tooneel. I. Wajang Poerwa (Weltevreden. 1925), bladz. 25. Zie ook Dr. W. F. Stutterheim. Oost-Java en de Hemelberg. Djâwâ 6e Jaarg. (1926) bladz. 333 e. v.

Naar het repertoire en in verband met de soort der poppen, kan men vier wajangsoorten onderscheiden: *a.* de wajang poerwâ *b.* de wajang gedog, *c.* de wajang keroetjil of kelitik, *d.* de wajang golèk. Hierbij voegen zich nog twee soorten die op geheel andere wijze dan de vier eerst genoemde vertoond worden: *e.* de wajang bèbèr en *f.* de wajang wong.

De het meest in aanzien staande soort, blijkbaar ook de meest oorspronkelijke, is de wajang poerwâ. De naam poerwâ beteekent: begin, oudtijds, oud, en duidt dus voor den tegenwoordigen Javaan op den hoogen ouderdom van deze soort. Maar het woord is eigenlijk een verbastering van het Sanskrit parwa, waarmede de afdeelingen van het bekende Sanskrit heldendicht, het Mahâbhârata, worden aangeduid, en werd langzamerhand tot poerwa verbasterd: parwa, paroewa, proewa, poerwa, zoodat de oorspronkelijke beteekenis voor den Javaan in het vergeetboek raakte. Op Bali evenwel spreekt men nog van wajang parwa.

De stof, die in deze wajang ten tooneele gevoerd wordt, is in hoofdzaak ontleend aan de beide Sanskrit-heldendichten Mahâbhârata en Râmâyana, maar zeer vrij door Javaansche dichters bewerkt, zoodat de gebeurtenissen vaak worden voorgesteld als op Javaanschen bodem voorgevallen, en de gewone Javaan er de lotgevallen van de voorouders zijner vorsten- en regentengeslachten in ziet. Ook eenige echt Javaansche stukken, wellicht oorspronkelijk oude natuurmythen, worden in deze wajang opgevoerd.

De poppen, die bij de wajang-poerwâ gebruikt worden, zijn vervaardigd van fijn uitgebeiteld buffelleer, en worden aan beide zijden beschilderd. De poppen hebben van onder een hoornen handvatsel, in een spitse punt uitloopend en naar boven in tweeën gesplitst, aan weerszijden tot aan den kop van de pop doorloopend, om deze stevigheid te geven. Aan de armen, die naar verhouding zeer lang zijn, zijn bij de hand stokjes aangebracht, waardoor ze bewogen kunnen worden; op de plaats van schouder-en ellebooggewricht zijn pennetjes aangebracht, waardoor met de armen allerlei zeer hoekige bewegingen kunnen uitgevoerd worden. Karakteristiek voor deze wajangpoppen is de scherpe neus, althans bij vorsten en vorstinnen, goden en halfgoden, waardoor het edele type vertegenwoordigd wordt; het geweldenaarstype, dat

daemonen en booswichten kenmerkt, heeft meer grove, ruwe gelaatsvormen.

Bij deze wajangsoort wordt gebruik gemaakt van den pisangstam, om de poppen die in rust zijn daar met het scherpe uiteinde in te kunnen steken.

Op de wajang poerwå naar tijdsorde volgend, „er uit voortgevloeid" zooals een Javaansch schrijver zegt, vindt men de w a j a n g

Wajangpoppen
Coll. Bezemer

g e d o g. De stof van deze wajang wordt gevormd door een verhalen-cyclus, die zich groepeert om een beroemden nationalen held, prins Pandji Koedå Wanèngpati, prins van Djenggålå. De avonturen van dezen prins hebben zeer waarschijnlijk een historischen ondergrond; op een andere verklaring van de beteekenis dezer verhalen zal beneden nog gewezen worden.

De poppen van deze wajangsoort zijn als regel eveneens van leer; ook de pisangstam wordt hierbij gebruikt. Beide voorafgaande soorten worden daarom wel met den eenen naam: w a j a n g

koelit (koelit = leer) aangeduid; dit in tegenstelling met de beide volgende soorten, waarbij de poppen van hout zijn. Bij de wajang keroetjil of kelitik zijn de poppen van plat, beschilderd hout, vaak met armen van leer. Ook in deze wajang worden echt-Javaansche stukken opgevoerd, n.l. de verhalen van Syoeng Wanårå en Radèn Damar Woelan. Vooral deze laatste, zoon van den rijksbestierder(patih) van het Hindoe-Javaansche rijk Madjapahit, die na een zorgvolle jeugd en tal van avonturen opklimt tot prinsgemaal der vorstin van Madjapahit, is een bij de Javanen zeer geliefde held.

Wajangpoppen
Coll. Bezemer

De poppen der onderd.genoemde soort, de wajang golèk, zijn van hout, maar rond en met bekleed benedenlijf; de kop kan, door middel van een door het lichaam gaanden stok, heen en weer gedraaid worden. Voornamelijk is deze wajang-soort bestemd tot opvoering van een reeks van verhalen, die, vaak met een zeer lossen draad onderling verbonden, betrekking hebben op den Mohammedaanschen held Amir Hamza, een oom van Mohammed, wiens geschiedenis uit Perzische bronnen tot de Javanen is gekomen, en bij hen aanleiding gegeven heeft tot het ontstaan van een geheele reeks romans, de zoogenaamde Mènak-romans (ènmak = held). (Zie ook: Javaansche letterkunde, in Hoofdstuk I.

Eigenlijk verdienen alleen de eerstgenoemde soorten, wajang poerwå en gedog, den naam van wajang, schaduwvertooning, want alleen bij deze wordt van de k e l i r als scherm voor het vertoonen der schaduwen gebruik gemaakt. Genoemde wajangvoorstellingen kunnen dus alleen bij avond en nacht plaats hebben. Bij wajang keroetjil en golèk echter wordt de kelir vervangen door een houten raam met slechts een rand van katoen langs de binnenzijden, zoodat een vierhoekig stuk open blijft, en de toeschouwers de poppen zelve, niet de schaduwen zien. Deze soorten kunnen dus ook bij dag vertoond worden; regel is dit bij de golèk, terwijl de keroetjil nog vaak bij avond gegeven wordt. Een ander onderscheid is voorts, dat de poppen niet een scherpe punt als handvatsel van onderen hebben, maar ongeveer vierkante handvatsels, die in een djatihouten balk met gaten geplaatst worden.

De wajang wordt vertoond door één persoon, den d a l a n g, die de poppen doet bewegen, de samenspraken zoowel als het verhalend deel opzegt, en de teekens aan de muzikanten geeft. Menigmaal is het bij de vertooning in de dèsa slechts een gewoon landbouwer, die door het telkens volgen van wajangvertooningen er genoeg verstand van heeft gekregen om op een goeden dag met een geleend wajangstel op te treden. Er zijn er echter ook wel die zich met opzet voor het ambt bekwamen, door bij een gunstig bekenden dalang in de leer te gaan; zulke dalangleerlingen heeten t j a n t r i k. Zij zijn bij iedere voorstelling van hun leermeester tegenwoordig en worden door hem in de geheimen van de kunst ingewijd. Zoodra zij ver genoeg gevorderd zijn, mogen ze ook wel de voorstelling openen door de opvoering van een kort stukje, met het eigenlijke wajangstuk in geen verband staande. Op deze wijze worden dalangs gevormd, die het ver gebracht hebben in alles wat van den vertooner gevorderd wordt; een goed dalang moet het juiste onderscheid kunnen maken tusschen de stemmen der ten tooneele gevoerde personen, moet medegevoel kunnen verwekken voor zijn personen, kennis hebben van het Oud-Javaansch zoowel als van de hoftaal, van de verhalen en zangwijzen enz. Dergelijke dalangs zal men b.v. vinden onder degenen, die bij regenten en vorsten de wajang vertoonen; ook van de Javaansche letterkunde zijn dergelijke personen gewoonlijk zeer goed op de hoogte.

Onmisbaar bij een wajang-vertooning is het Javaansche orkest, de gamelan, die bij de beschrijving der voornaamste muziekinstrumenten behandeld zal worden.

In de dèsa meestal niet, maar in de steden in den regel wel, treedt nog een andere categorie van personen bij het wajangspel op, n.l. de op bladz. 428 genoemde talèdèk's of ronggèng's, wier optreden niet in verband staat met het opgevoerde stuk.

De loop van de opvoering van een wajangstuk — wij hebben hier in het bijzonder de wajang-poerwå op het oog — is in hoofdzaak de volgende:

De vertooning begint om 8 uur 's avonds en eindigt eerst den volgenden morgen tegen de ochtendschemering. De mannen en grootere jongens zitten bij den dalang, dus achter het scherm, de vrouwen en kinderen er vóór.

De vertooner plaatst de goenoengan in het midden van het scherm ter aanduiding van een pauze of verandering van het tooneel. Ook vóór den aanvang der voorstelling staat de goenoengan in het midden achter het scherm, met de poppen links en rechts daarvan, terwijl ook bij het einde van het stuk het voorwerp in den pisangstam wordt gestoken, meestal achterste voor.

De poppen zijn ter weerszijde van de goenoengan achter het scherm in den daarvóór liggenden pisangstam ingestoken: links de vertegenwoordigers van het slechte element, rechts die van het goede element. Na een inleiding door de gamelanmuziek volgt eerst het openingsstuk door den tjantrik (als dit gegeven wordt), daarna begint het eigenlijke stuk. De dalang neemt de goenoengan weg en brengt eenige personen van de rechtsche poppen tusschen blèntjong en kelir, waarbij hij een exposé geeft van het onderwerp dat behandeld zal worden. Daarna laat hij personen van de slechte partij optreden, die de plannen der goede vorsten enz. willen dwarsboomen. Vervolgens voert hij den eigenlijken held ten tooneele en tegen drie uur 's nachts begint de ontknooping, de worsteling tusschen het goede en het booze, waarbij steeds, tegen den morgenstond, het goede de overhand behaalt.

Evenals bij ons stelt de opvoering ook bepaalde eischen aan den bouw van een Javaansch tooneelstuk.

Die verhalen, die ongeveer geheel in den vorm van tooneelstukken bestaan, heeten lakon (naar de afleiding te vergelijken met het

Hollandsche woord „bedrijf"); en de meeste dalang's bezitten een handboek (p a k e m) met dergelijke stukken, waarin echter dikwijls maar zeer in het kort het beloop van 't stuk is aangegeven, daar elke dalang in de uitwerking veel vrijheid heeft. Er bestaan echter ook verzamelingen van zeer uitvoerige lakon's.

Andere verhalen, die bij de wajang-litteratuur behooren, zijn in den vorm van verhalen opgeteekend, en worden in dien vorm wel voorgedragen bij sommige plechtige gelegenheden. Voor de opvoering als wajangstuk moeten zij pasklaar gemaakt worden.

Terwijl nu de dalang aan den eenen kant zeer gebonden is door den traditioneelen vorm der tooneelstukken, door de bepaalde opvolging der onderdeelen en zelfs door den conventioneelen vorm, waarin b.v. beschrijvingen van landen en steden, van de schoonheid en deugden der helden, gehouden moeten worden, vindt hij vooral in de samenspraken alle gelegenheid om zijn fantasie den vrijen teugel te laten. Vaste modellen bestaan voor zijn recitatief tot aanvulling of opheldering van het vertoonde (in het Javaansch r e n g g a n, eigenlijk versiering) en in de dichtregels, doorspekt met talrijke Oud-Javaansche woorden, die een aanwijzing of toespeling bevatten op een volgend tooneel of een volgenden persoon en de hoorders in een zekere stemming moeten brengen. Bij de samenspraken onderscheidt men: de gewone samenspraak; de uitdaging tot een gevecht, het gesnoef van een overwinnaar, de erotische scènes, en de klucht. Ook hierbij is nog veel conventioneels in de uitdrukkingen, maar vooral in de klucht is de dalang zeer vrij in zijn woorden en hij behandelt daarin wel actueele onderwerpen. Hierin vindt men als hoofdpersoon de zoogenaamde p å n å k a w a n's van den held, zijn volgelingen, die een eenigszins mismaakt, maar tevens lachwekkend en goedig voorkomen hebben; het zijn: Semar met zijn zonen Nålågarèng en Pétroek (of Bagong). Steeds blijven ze hun meester trouw, geven hem altijd goeden raad, en redden hem vaak uit gevaren. Niet onwaarschijnlijk zijn deze figuren, vooral Semar, overblijfselen uit het oude schimmenspel, waarop de geesten der oud-Javaansche voorouders ten tooneele gevoerd werden.

Dit brengt ons tot de oorspronkelijke, religieuze beteekenis van de wajang. Dat die oorspronkelijke beteekenis een religieuze moet zijn geweest blijkt uit tal van omstandigheden: het klaar zetten van reuk- en spijsoffer vóór den aanvang; het feit, dat een wajangver-

tooning het voorwerp eener gelofte kan vormen; de waarde die er aan wordt toegekend voor het genezen van een zieke, het afweren van eenig onheil (zie hierover nader wat beneden zal meegedeeld worden), het slagen van een onderneming.

Het was Prof. G. A. J. Hazeu, die in zijn proefschrift: „Bijdrage tot de kennis van het Javaansche tooneel" [1]) het eerst een nadere verklaring gegeven heeft van den aard en den oorsprong van het schimmenspel, die naar ons inzien veel waarschijnlijks blijft behouden, ook na de door Prof. Krom tegen het ontstaan in Vóór-Hindoeschen tijd ingebracht.

Na een beschouwing van de algemeen in den Archipel voorkomende vereering der voorouder geesten en het maken van beelden van die geesten (zie bladz. 182 e.v. van dit werk) wijst hij er op, dat ook het geloof zeer verbreid is, dat de zielen der afgestorvenen zich vertoonen als s c h i m m e n of s c h a d u w e n. Waar deze voorstelling gangbaar was, kon dus de algemeene neiging om afbeeldingen te maken van de gestorven voorouders leiden tot 't vervaardigen van schaduwbeelden, afbeeldingen van schimmen, waarbij men nabootste den vorm van schaduwen zooals men die dagelijks om zich heen zag; immers men stelde zich de geesten voor in de gedaante van zulke schaduwen. Deze schimmenafbeeldingen nu wierpen werkelijke schaduwen op een — eerst waarschijnlijk toevallig, later met opzet — daarvóór geplaatst s c h e r m of d o e k en d a a r m e e w a s h e t s c h i m m e n s p e l r e e d s i n b e g i n s e l a a n w e z i g.

„Die schaduwbeelden moesten noodwendig een onmenschelijk en vooral spitsig voorkomen hebben; immers 't waren — of moesten tenminste voorstellen — afbeeldingen van s c h i m m e n, n i e t van de personen zelf. Vandaar dat ook nu nog de wajangpoppen zulk een eigenaardigen vorm vertoonen, in niets gelijkend op menschen van vleesch en bloed" [2]).

Zoo komt hij tot de conclusie, dat de wajangvertooning deel uitmaakte van den voorouderlijken eeredienst en dat, terwijl misschien oorspronkelijk het hoofd der familie de schimmen vertoond zal hebben, die vertooning langzamerhand de afzonderlijke functie werd

[1]) Leiden 1892.
[2]) Op. c. blz. 42, 43.

van een bepaalde klasse van personen en wel van de sjamanen (zie bladz. 183).

Dat bij de wajang poerwå het grootste deel van het répertoire toch niet van Javaanschen oorsprong is, zou volgens Dr. Hazeu aldus te verklaren zijn: In het begin werden in de wajang uitsluitend de oude sagen en verhalen opgevoerd, die zich groepeerden om bepaalde, zeer beroemde voorouders, wier schimmen op het scherm gebracht werden. Maar later „toen Hindoe-invloed den Javanen een nieuw stel voorouders, met hunne sagen er bij, had geschonken" werden die oer-Javaansche verhalen bijna geheel door de geschiedenissen van zooveel roemruchtiger helden van vreemden oorsprong verdrongen.

Een andere verklaring van den oorspong der wajang is gegeven door Dr. Alb. C. Kruyt in zijn werk: „Het Animisme in den Indischen Archipel" [1]).

Hij gaat bij zijn verklaring vooral uit van een mededeeling, ook door Hazeu vermeld, van Radèn Mas Oetåjå in zijn beschrijving van een hedendaagsche wajangvoorstelling [2]). „Enkele dalangs kruipen eerst met het dampende wierook bij zich in een met saroengs overdekte kooi, vóórdat zij beginnen. Bij het einde der taloe ('t voorspel door den tjantrik) laten zij de kooi weghalen om direct de „goenoeng" (= goenoengan) in de hand te nemen en met de vertooning aan te vangen en wel om de toeschouwers in den waan te brengen alsof de pakem (de geschiedenis) hun gedurende hun onderhoud met de geesten in de kooi van hoogerhand zou zijn ingegeven. De meeste echter nemen deze reclame niet te baat".

Kruyt ziet in deze wijze van handelen overeenkomst met hetgeen nog heden gebruikelijk is bij volken als de Toradja's, waar de priesteres die haar persoonlijke „zielestof" uit haar lichaam wil doen treden, om voor een zieke de zielestof terug te gaan halen bij den „Hemelheer" zich ook onder weefsels of sarongs neerlegt. Hij meent dus, dat de vertooner oorspronkelijk niet een sjamaan, maar een priester geweest zal zijn, die, evenals nu nog bij de Toradja's de priesteres doet, in den „priesterzang" de wederwaardigheden van zijn eigen zielestof op weg naar den Hemelheer of andere geesten of goden beschreef, haar gevechten met booze geesten, de hulp van

[1]) bladz. 109.

[2]) Mr. L. Serrurier. De Wajang Poerwå blz. 215.

goede geesten enz. Langzamerhand, zoo meent hij, zal het nu bij de Javanen gewoonte zijn geworden, die ervaringen der zielestof plastisch te gaan voorstellen, door er schaduwvertooningen bij te geven.

Zooals reeds gezegd lijkt ons de verklaring van Dr. Hazeu meer aannemelijk.

In de woorden die Hazeu wijdt aan de w a j a n g g e d o g, merkt hij op, dat de held van deze wajang, Pandji, voorkomt onder allerlei namen of bijnamen, waarvan bijna altijd een woord, dat „paard" beteekent, deel uitmaakt. In een bijgevoegde noot wijst hij er verder op, dat in den Madjapahitschen tijd vele edelen namen of bijnamen droegen, waarin allerlei diernamen als paard, rund, tijger, voorkomen en besluit met de vraag, „Moet men hier denken aan totemisme?"

In een scherpzinnig betoog heeft Dr. W. H. Rassers aannemelijk trachten te maken, niet alleen, dat deze vraag bevestigend moet beantwoord worden, maar ook, dat met name de Pandji-mythe in een totemistisch millieu thuis behoort, en dus het Javaansche tooneel teruggaat op een totemistischen tijd op Java [1]).

De religieuze beteekenis, die de wajang ook heden nog heeft, blijkt, behalve uit de opgenoemde trekken, wel zeer sterk bij het zoogenaamde n g r o e w a t. Wanneer iemand op grond van een of andere gebeurtenis een ramp te vreezen heeft, of wel, reeds bij zijn geboorte voor een ramp schijnt vóórbestemd (zoo bijv. een éénig kind, in het Javaansche genoemd a n a k o n t a n g-a n t i n g = een kind, dat heen en weer slingert n.l. geen „steun" vindt in een jonger of ouder broertje of meisje), dan kan een wajang-voorstelling hem van den vloek „bevrijden" (ngroewat = bevrijden).

Bij zulk een wajangvoorstelling worden dan nauwkeurig de oude ceremoniën, o.a. het kruipen onder een met saroeng's bedekte mand, (zie bladz. 446) in acht genomen, terwijl een bepaalde l a k o n, een overoud Javaansch verhaal, wordt ten tooneele gevoerd.

Ook bij het „beresihan dèsa" (de „reiniging van de dèsa"), een offer na afloop van den rijstoogst aan den eersten ontginner van de dèsa

[1]) Dr. W. H. Rassers. De Pandji-roman (Proefschrift) 1922, bladz. 323. Het is hier niet de plaats, de argumenten voor zijn zienswijze op te nemen, noch de bezwaren die daartegen o.i. zijn aan te voeren. Zie ook zijn artikel in Bijdr. T. L. en V. Dl. 81 (1925) p. 311 e.v.

gebracht, worden dergelijke overoude echt Javaansche mythen opgevoerd.

Ook worden sommige lakon's als onheilbrengend beschouwd, en als zoodanig niet, of slechts in bepaalde streken, gespeeld.

„De wajang is niet een bijzondere luxe van adel en rijkdom en evenmin uitsluitend een liefhebberij van het mindere volk. Treft men niet vorsten en edelen aan, die — als de eerste de beste dalang van lagere afkomst — in hun kring als vertooner van het aloude schimmenspel optreden? Hoog en laag, jong en oud, intellectueel en onontwikkelde, ieder vindt er een „Anklang" in met zijn eigen zieleleven, verschillend in aard en intensiviteit naar stand en leeftijd en ontwikkeling, maar toch in hoofdzaak voor allen dezelfde gevoelens vertolkend en aan ieders behoefte voldoende.

„In de wajang bezit het Javaansche volk een universeel tooneel, dat aan elk wat te zeggen heeft. Ieder ernstig toeschouwer vindt onder de op het scherm verschijnende figuren zijn „held", die voor hem een ideaal vertegenwoordigt en wiens woorden en daden hem tot richtsnoer strekken. Daarbij argumenteert of ontleedt de wajang niet: zij geeft eenvoudig feiten en fantasieën en laat aan de toeschouwers het maken van gevolgtrekkingen over. Ingewikkelde levensproblemen worden niet aangeroerd, nog minder opgelost. Men vindt er de machtige werking van den hartstocht, van liefde en haat, maar groote zielkundige vraagstukken komen niet ter sprake. Zooals vóór duizend jaren vormt ook nu nog uitsluitend het episch drama het tooneel-repertoire en zooals toen leven ook nu nog de aanwezigen geheel met de vertooning mee, „„hoewel zij toch weten dat het slechts uitgesneden leer is, dat het vertoon maakt van spreken"" [1].

Thans moeten nog twee wajangsoorten behandeld worden, die wat de voorstelling betreft geheel en al van de tot nu besprokene afwijken, n.l. de wajang bèbèr en de wajang wong.

De naam bèbèr duidt reeds aan, welke soort van voorstellingen hiermede gegeven worden; het woord beteekent: ontrold, uitgespreid. De verhalen zijn hierbij geteekend op rollen Javaansch papier, en deze worden in den loop der voorstelling door den dalang ontrold en verklaard.

---

[1] Kats. Wajang Poerwâ, bladz. 117.

De kotak of kist dient ter berging van de rollen en bevat bovendien nog een vierkant vakje voor de offers, want deze wajangsoort is nog zeer sterk door een godsdienstigen nimbus omgeven; aan de kist met de poppen worden offers gebracht en men laat het spel vertoonen ter vervulling van een gelofte.

Aan beide korte zijwanden van de kisten zitten van buiten twee paar kokertjes, bestemd om de ondereinden der stokken, waarop de rollen zitten, op te nemen; naarmate het verhaal vordert, rolt de dalang het eene stokje op, het andere af. Maar vóór hij een afgehandelde plaat wegneemt, heeft hij reeds de volgende opgespannen: van daar twee paar kokertjes; de gewoonte eischt namelijk, dat de vóór de kist zittende toeschouwers zijn gezicht niet onder de voorstelling zien.

Het repertoire, dat met deze wajangsoort wordt opgevoerd, behoort steeds tot den Pandji-cyclus. De gamelan ontbreekt bij de opvoering, slechts enkele muziekinstrumenten worden er bij bespeeld. Deze wajang wordt slechts nog in enkele afgelegen streken van Java, speciaal de Vorstenlanden, aangetroffen. Dr. Hazeu woonde in 1902 een voorstelling bij ter hoofdplaats Jogjakarta, van een dalang die in het Zuidergebergte thuis hoorde; ook in de afdeeling Patjitan der residentie Madioen komt zij nog voor. Als vermaak heeft zij weinig aantrekkelijks wegens het eentonige verloop en het ontbreken van de volledige gamelan; haar voornaamste beteekenis schijnt dus op religieus gebied te liggen. In Chineesche bronnen wordt wel reeds in het begin der 15e eeuw van deze wajangsoort melding gemaakt, [1]), en de godsdienstige vereering, de beschouwing als een heilig erfstuk (poesåkå) wijst ook wel op hoogen ouderdom, maar de opvatting van sommigen, dat de wajang bèbèr de oorspronkelijke vorm van wajang zou geweest zijn, schijnt toch niet wel aannemelijk. Haar eigenaardig karakter schijnt de goede verklaring te vinden in de woorden van R.A. Kern: „de wajang bèbèr moet dus zijn ontstaan in een tijd, toen de wajang in 't algemeen nog een beslist religieus karakter had. De verwereldlijking van 't tooneel maakte zij niet mede. Zoo zij ooit onder de wajangsoorten een voorname plaats heeft ingenomen, moet zij in den overgangstijd reeds tot een weinig geliefde en weinig

[1]) W. P. Groeneveldt: Notes on the Malay Archipelago and Malacca, compiled from Chinese Sources. Verh. Bat. Gen. v. K. en W., Dl. 39, bladz. 53.

verbreide wajangsoort zijn afgedaald. Zij heeft 't leven gerekt tot den huidigen dag" [1]).

De wajang wong (Maleisch wajang orang; wong Javaansch = orang Maleisch = mensch). Zoo noemt men op Java wel alle wajang-voorstellingen, waarbij de poppen door menschen vervangen worden; maar de echte, klassieke wajang wong vindt men uitsluitend aan het hof van den Sultan van Jogjakarta; zij is door den eersten Sultan van dat zelfbesturend rijk, Mangkoe Negårå I, in 't midden der 18e eeuw voor het eerst ingevoerd. Dat hij hierbij ten doel gehad zou hebben, het Europeesche tooneel voor de wajang na te volgen, zooals meestal gemeend wordt, komt ons twijfelachtig voor. Meer waarschijnlijk heeft hij beoogd, de stukken der wajang poerwå pasklaar te maken voor wedergave door middel van de hoogstaande Javaansche karakterdansen, zooals wij die bij de serimpi's en bedåjå's reeds hebben leeren kennen. Ook Dr. Groneman spreekt in zijn beschrijving van „De Wajang orang Pregiwa in den Kraton te Jogjakarta in Juni 1899" [2]) van „de Javaansche danskunst, zoo als die daarbij geopenbaard werd."

Deze klassieke wajang wong wordt slechts bij zeer plechtige gelegenheden vertoond, daar de er aan verbonden kosten voor den Sultan zeer hoog zijn, niet alleen door de meestal zeer kostbare costuums, maar ook doordat gedurende de lange vóórstudie en oefening (soms $1\frac{1}{2}$ jaar) de talrijke medespelers, gamelanspelers, koorzangers enz. op kosten van den vorst van spijs en drank voorzien worden.

De tooneelspelers zijn de zonen, kleinzoons, broeders, neven en andere bloedverwanten van den Sultan, verder ambtenaren en enkele onderdanen; de vrouwenrollen worden door jonge mannen en jongens vervuld.

De vertooning heeft plaats op het binnenplein van den kraton, dat de „gouden troonzaal" omgeeft, en alle Javanen hebben vrijen toegang, mits zij zich onderwerpen aan de voorgeschreven hofdracht: voor de mannen ontbloot hoofd en bovenlijf; voor de vrouwen hoofd, schouders en armen ontbloot. De vertooning geschiedt over

[1]) R. A. Kern, De Wajang Bèbèr van Patjitan. Tijdschr. v. h. Batav. Gen. v. K. en W., Dl. 51 (1909), bladz. 356.

[2]) Semarang 1899.

dag, van 's morgens tot 's avonds, en duurt vier dagen; het wajang-stuk moet dus voor deze vertooning een bijzondere bewerking ondergaan.

De dalang leest de beschrijvende gedeelten en die waarbij geen spelers optreden; de spelers spelen staande, gaande of op den grond zittende, in houdingen die aan den vorm der wajang-poppen herinneren: zij keeren de borst naar voren, naar de toeschouwers in de troonzaal, maar het gelaat naar hun medespelers, en houden de armen hoekig gebogen. Vorsten en Vorstinnen, in het stuk voorkomende, krijgen kleine taboeretten onder zich. Ieder, die optreedt of heengaat, hurkt eerst eerbiedig neer, om den Sultan de s e m b a h te brengen.

In tegenstelling met de fraaie costuums wordt van den tooneel-toestel en de décors bij de wajang wong weinig werk gemaakt; b.v. een boom, waaruit de held bloemen op zijn geliefde strooit, wordt door een trapje voorgesteld.

Het groote verschil van de wajang wong met de vroeger vermelde maskerspelen is, dat bij deze de personen niet spreken maar wel gemaskerd zijn, terwijl dit bij de wajang wong juist omgekeerd is.

MUZIEK EN MUZIEKINSTRUMENTEN. Overal in den Archipel wordt muziek gemaakt, hetzij ter begeleiding van eenig werk, het roeien b. v. of bij feestelijkheden; veelvuldig ook bij religieuze plechtigheden, als sjamanenbezweringen, en maar zelden om de muziek zelve, als doel. Vaak worden bij de muziek ook allerlei liedjes gezongen, of op eenigszins rhythmische wijze gereciteerd. Een bijzondere plaats onder deze gezangen nemen weder die in, welke met den godsdienst in verband staan, hetzij met vooroudervereering en doodenfeesten (de litanie, door de priesters of priesteressen gezongen ter beschrijving van den tocht hunner „zielestof" met de ziel van de afgestorvenen naar het „zielenland"), hetzij met het genezen van zieken (de „priesterzang" bij de Toradja's, waarin de priesteres beschrijft, welke ervaringen haar zielestof heeft op den weg naar den „Hemelheer" (zie bladz. 164 en 165).

De eigenaardigheid der muziek in denArchipel is in hoofdzaak deze, dat het haar meer te doen is om de op zich zelfstaande welluidende klanken, dan om een harmonie van verschillende instrumenten te bereiken. Zelfs voor de hoogstaande muziek van het Javaansche

orkest, de gamelan, geldt dit, waar de verschillende samenklinkende instrumenten vooral dienen om de melodie te versterken en beter te doen uitkomen.

Een andere kentrek der Indische muziek is, dat zij geheel en al volkskunst is, dat het volkskarakter daarin tot uiting komt, de individualiteit van de spelers geheel en al op den achtergrond treedt. „Hoe dichter een volk staat bij de communistische inrichting der maatschappij, hoe algemeener de gevoelens zijn, welke de muziek behandelt. In de zangen der zich nog op dien trap van ontwikkeling bevindende volken is a. h. w. het gemeenschappelijk denken en voelen neergelegd. De zanger drukt niet zijn eigen gedachten uit, hij legt niet zijn ziel in de liederen welke hij ten gehoore brengt, maar geeft den gemoedstoestand, het innerlijk zijn van het geheele volk terug. De muziek behandelt het gelijksoortige van alle persoonlijke voorstellingen. Vandaar, dat ook alle hoorders zonder onderscheid haar kunnen begrijpen en als hun eigen levensuiting kunnen beschouwen. Dit betreft niet alleen de woorden. maar vooral den vorm en het karakter van de muzikale uitdrukking. De persoonlijkheid van den zanger treedt op den achtergrond voor het algemeene volkskarakter, Een noodzakelijk gevolg hiervan is, dat men zich tevreden stelt met de overgeleverde melodieënschat en dat er geen sprake kan zijn van nieuwe „persoonlijke" composities.

„Het bovenstaande is geheel van toepassing op de Javaansche toonkunst met haar van ouds overgeleverde tembang- en gamelan-wijzen, waarbij wel een voorkeur is op te merken van bepaalde personen voor de een of andere melodie, doch waarbij tot heden karakteristiek individueele toonscheppingen worden gemist" [1]).

We zien dus bij de muziek hetzelfde verschijnsel als bij de kunst der Indonesiërs, waar evenzeer het conventioneele, overgeleverde overheerscht, en nieuwe individueele kunstuitingen niet of nauwelijks voorkomen. Ook hier doet zich dus de vraag voor, of deze starheid der vormen slechts schijnbaar is en alleen is toe te schrijven aan de groote langzaamheid der ontwikkeling; of, zoo er werkelijk een absolute stilstand is, waardoor deze kan veroorzaakt zijn, daar

[1]) Kats, Wajang Poerwa, bladz. 29—30.

toch een vroegere ontwikkeling tot den tegenwoordigen toestand moet hebben geleid.

Wanneer we thans een vluchtig overzicht geven van de in den Archipel bestaande muziekinstrumenten, dan blijkt, dat bij de minst ontwikkelde volken vooral trommen en fluiten worden aangetroffen. Dit is o.a. het geval bij verschillende Papoea-stammen op Nieuw-Guinee. De trommen hebben hier en elders vaak den zandloopervorm; de fluiten zijn niet alleen de gewone mondfluiten, maar ook neus-[1]) en Pansfluiten. Van de Noordkust zijn bekend de lange heilige fluiten, waarvan het geluid wel door de vrouwen en kinderen gehoord mag worden, maar die door hen niet gezien mogen worden. Vermelding verdienen hier ook de schelptrompetten (vooral tritonschepen) en de mondtrommels.

Van het mondorgel dat bij de Kajan-Dajaks aan de Baram (in Broenai) onder den naam klèdi, kelèdin of kaloeri voorkomt, geeft de Encycl. v. Ned.-Indië 2e druk in Dl. II p. 829 de volgende beschrijving:

„De klèdi of het mondorgel is de oervorm van het orgel en bestaat uit een knotsvormige kalebas (laboe), waarvan de kromme en doorboorde hals tot mondstuk dient; in den bovenwand is een groote opening, die een bundel van 5 of 6 dunne bamboepijpen doorlaat, van verschillende lengte, 90 c.M. tot 1.30 M.; de openingen tusschen den laboewand en de pijpen en tusschen deze onderling zijn met hars zorgvuldig dichtgemaakt; het in de laboe gesloten ondereind van iedere pijp is voorzien van een doorslaande tong, die in een opening iets grooter dan zij zelve, kan trillen zonder de kanten te raken; door een luchtstroom in beweging gebracht, veroorzaakt zij intermittenties in dien stroom, waaruit geluidgolvingen ontstaan. Iedere bamboepijp heeft even buiten de laboe een gat; blaast men door den hals in de laboe, dan volgt er geen geluid, maar sluit men het gat met den vinger, dan spreekt het tongwerk en brengt een toon voort, waarvan de hoogte afhankelijk is van de lengte der luchtkolom, dus van de lengte der bamboe. Men bespeelt de klèdi, terwijl men haar een beetje naar den rechterschouder gebogen houdt, door in de laboe te blazen en met de vingers der beide handen de gaten te sluiten en te openen. De

[1]) De neusfluit komt overigens nog voor bij de Poenans van Centraal-Borneo, op Nias, in Centraal-Selebes en op Bali.

boven-opening van de langste der bamboepijpen is soms gedekt door den schedel van een rhinoceros-vogel of door een schelp, in beide gevallen als klankdoos(?)".

Ook in Centraal Borneo komt de klèdi voor, zoomede de neusfluit.

Fluiten en trommen worden ook bij de Westelijker wonende volken gevonden; hier voegt zich de gong er bij, het opgehangen koperen bekken, waarvan men b.v. op Halmahéra zeer groote oude exemplaren vindt, die bij godsdienstige gelegenheden gebruikt worden. Bovendien vindt men in deze Westelijker gelegen eilanden ook snaarinstrumenten, als guitaar en citer op Roti, Timor, Soemba en Boeroe, en eenigszins daarop gelijkende instrumenten op Halmahéra en Ternate. Zeer waarschijnlijk zijn deze instrumenten van Java ingevoerd; zie wat daaromtrent in het Hoofdstuk NIJVERHEID wordt meegedeeld.

Bij de meerbeschaafde volken der groote eilanden worden verschillende instrumenten samengevoegd tot orkesten, waarin de slaginstrumenten de voornaamste plaats innemen. Men vindt zulke orkesten min of meer samengesteld o.a. bij de Dajaks der Zuider-en Ooster-Afdeeling van Borneo, op West-Borneo, bij de Minangkabauers, bij Bataks en Atjèhers. Als hoogste vorm er van is de Javaansche gamelan te beschouwen. Ook bij dit orkest overwegen de slaginstrumenten, van den zwaren opgehangen gong af tot de lichtere, liggende gongs, die bonang genoemd worden; dit zijn metalen ketels, die met de opening naar beneden op koorden rusten, welke in een houten raam gespannen zijn. Verdere slaginstrumenten zijn o.a. de saron en gambang, met metalen of houten klankstaven, en de gendèr, waarbij de toetsen op koorden rusten, waaronder bamboekokers zijn aangebracht, die als klankbodems dienst doen. Bovendien heeft men nog de fluit, een soort hobo, een soort citer en de rebab, de Javaansche viool met 2 snaren, die de melodie leidt; de rebabspeler is dan ook tevens de orkestmeester.

Ook op Bali komt de gamelan voor en wel in verschillende soorten, soms tamelijk afwijkende van de Javaansche. Toch moet de muziek van Java en Bali ongetwijfeld een gemeenschappelijken oorsprong gehad hebben; het zijn: „twee dialecten van eenzelfde taal" [1]).

[1]) J. Kunst en C. J. A. Kunst-van Wely. De Toonkunst van Bali (1924) bladz. 11.

De Balische muziek wordt beschreven als „meer uiterlijk, minder gecompliceerd en (zij) uit zich meestal luide in felle kleuren; de Javaansche daarentegen, vergeleken bij de Balische is: ingewikkelder van bouw, rijker aan nuancen en détail-werk, ingetogener van klank en als het ware vermoeider zich bewegende in geraffineerde halftinten, kortom: is nog meer dan de muziek van het Hindoeeiland het typisch product van een oude en verfijnde cultuur [1]).

Bij de Javaansche toonkunst onderscheidt men twee toonstelsels: p é l o g, met zeven tonen in het octaaf, en o n g e l i j k e intervallen, en s a l é n d r o of s l é n d r o, met vijf tonen, blijkbaar een verdeeling van het octaaf in g e l i j k e intervallen beoogende. P é l o g komt op Bali en Java voor, sléndro alleen op Java [2]).

In 1894 heeft Dr. J. L. A. Brandes bij onderzoek van Balische handschriften ook Balisch notenschrift ontdekt, oude minneliederen, bij welke gedeeltelijk de zangwijze was aangegeven [3]). Een zeer belangrijke verzameling Balische muzieklontars, door den Controleur L. C. Heyting bijeengebracht, wordt besproken op bladz. 52 e. v. van het hieronder aangehaalde uitvoerige werk over de Toonkunst van Bali. Bij de Javaansche gamelan-muziek bestond geen notenschrift; in den laatsten tijd zijn wel verschillende zangwijzen in ons notenschrift overgebracht.

Een zeer eigenaardig muziekinstrument, inheemsch vooral op West-Java (Banten en de Preanger) en wellicht ook vandaar afkomstig, is de a n g k l o e n g, een schudinstrument; het komt o. a. ook in Banjoewangi en op Bali voor. Het bestaat uit een aantal bamboekokers, ongelijk van lengte en dikte, van boven schuin bijgesneden en daar geregen aan een horizontale lat. Van onderen zijn de kokers door het gewone tusschenschot gesloten, maar daaronder zijn nog twee uitsteeksels aan de kokers gelaten, waarmee zij uitkomen in de gaten van een eveneens horizontaal geplaatsten bamboe. Het geheel is dus een bamboeraam, waarbinnen eenige bamboekokers hangen, die als het instrument geschud wordt met den onderkant tegen den binnenwand van den ondersten horizontalen raamstijl slaan, en daardoor een geluid

---

[1]) Toonkunst van Bali bladz. 11 en 12.
[2]) id. bladz. 16.
[3]) Zie Bijlage VII Not. Batav. Gen. Dl. 37. 2e afl.

voortbrengen, welks toonhoogte afhankelijk is van de lengte der schuddende kokers. De afzonderlijke angkloengs worden meestal in een orkest vereenigd, hetzij dat ze worden opgehangen en elk der spelers 4 of 5 ervan onder zijn bereik heeft, hetzij ieder zijn instrument in de hand houdt of aan een band over den schouder draagt. Bij de eerstgenoemde manier worden soms de viool, een houten slaginstrument en de fluit gevoegd; bij de laatstgenoemde trekken de muzikanten in optocht er op uit, vergezeld van een bespeler van een kleinen trom en eenige voordansers en voorzangers; de muziek dient ter begeleiding van zang en het voordragen van pantoens. Ook vormen de spelers wel een kring om de voordansers heen. De voordracht van heldendichten onder begeleiding van dit orkest verwekt bij spelers en hoorders vaak een groote opwinding.

Eveneens in de Soendalanden vindt men den t o e k a n g m a n t o e n of t o e k a n g p a n t o e n, den rondreizenden bard, die onder begeleiding van een primitieve gitaar, de k a t j a p i, de heldenzangen uit den tijd van het rijk Padjadjaran reciteert.

HOOFDSTUK XI. PLECHTIGHEDEN EN GEBRUIKEN IN HET FAMILIELEVEN

De verschillende feestelijkheden, plechtigheden en gebruiken in den cyclus van het familieleven werden voor een deel reeds ter sprake gebracht bij het hoofdstuk over den natuurgodsdienst, aangezien deze de verklaring geeft voor een aantal dezer gebruiken. In dit hoofdstuk zullen dus alleen die plechtigheden wat uitvoeriger behandeld worden, welke nog niet of nauwelijks genoemd zijn, en welker samenhang met het animisme niet zoo duidelijk blijkt, terwijl de overige slechts terloops genoemd zullen worden, of als aanvulling van hetgeen elders in dit werk werd medegedeeld.

Zwangerschap en Geboorte. Dat gedurende de zwangerschap de toekomstige moeder aan tal van verbodsbepalingen onderhevig is, verbodsbepalingen die zich soms tot den aanstaanden vader uitstrekken, werd reeds op bladz. 204 medegedeeld. Zeer algemeen hebben in den Archipel ook feestelijkheden plaats gedurende de zwangerschap, welke den gunstigen afloop der bevalling en het gezond en flink ter wereld komen van het kind beoogen; ze gaan dus steeds met offeranden gepaard. Soms heeft zulk een feestelijkheid al vroeg, b.v. in de 3de of 4de maand der zwangerschap plaats (b.v. op Malaka en Noord-Nias), maar meer algemeen wordt voor de voornaamste feestelijkheid de 7de maand, om de heiligheid van het getal 7, uitgekozen. Als voorbeeld mogen de Javanen dienen. Bij hen heet dit feest tingkeb; een uitvoerige beschrijving door een ooggetuige vindt men in Veth's Java. Deel I., blz. 637 e.v. 2de druk. Wij vermelden er slechts van, dat het getal 7 er een zeer belangrijke plaats bij inneemt: 7 toempĕngs (een soort kegels) rijst van verschillende kleuren staan gereed, 7 vrouwen begieten de vrouw met 7 soorten water, 7 malen achtereen verschijnt de vrouw in een ander gewaad enz. Gewoonlijk wordt alleen voor een eerste bevalling veel werk gemaakt van het tingkeb-feest.

Ook bij een ander Mohammedaansch volk, de Boegineezen en

Makasaren, wordt bij de aanzienlijken met veel luister een dergelijk feest gevierd in de 7de of 8ste maand.

Bij de geboorte hebben in het algemeen geen eigenlijke feestelijkheden plaats, slechts heerschen daarbij eenige eigenaardige gebruiken. Vooreerst verdient het vermelding, dat o.a. bij de Minangkabausche Maleiers en de Javanen bij de bevalling alles wat in de nabijheid is, moet opengezet worden: kisten, luiken, enz., terwijl krissen uit de scheede gehaald worden; een voorbeeld van de z.g. sympathetische denkwijze of transmigratieleer. Terwijl bij de Minangkabauers alle mannen de woning moeten verlaten, eischt op Java het gebruik dat de man tegenwoordig zij; ja, als de vader soms op reis mocht zijn, wordt een rijststamper, eenigszins als man aangekleed, in de nabijheid der kraamvrouw geplaatst. Een ander veel voorkomend gebruik is, dat de navelstreng met een scherp bamboelatje, niet met een mes, moet worden doorgesneden — een overblijfsel waarschijnlijk nog uit den tijd dat men geen ijzer kende; bij dergelijke bijzondere gelegenheden handhaven zich het langst de oude gebruiken en werktuigen.

Het gebruik, dat de bevalling niet in huis mag plaats hebben, maar in een opzettelijk daarvoor in het bosch gereed gemaakt hutje, vindt men vooral op eenige Oostelijke eilanden, n.l. op Séran, Boeroe, Kei- en Tanimbar-eilanden, en Nieuw-Guinee; ook evenwel op het geheel Westelijk gelegen kleine eilandje Enggano (ten W. van Sumatra's Zuidpunt), waar de kraamvrouw naar het bosch of een eenzame plek nabij de woning gebracht wordt.

Tenslotte moet het eigenaardige, veelvuldig voorkomende gebruik vermeld worden, dat de kraamvrouw gedurende geruimen tijd na de bevalling wordt blootgesteld aan de inwerking van een zacht vuur, ja, min of meer wordt geroosterd. Deze gewoonte komt o.a. voor bij de Atjèhers. „Zij die bezig is zich over het vuur te drogen," de persoon „die bij den vuurhaard ligt", zijn namen voor de Atjèhsche kraamvrouw. „Ze heeft die te danken aan de zonderlinge gewoonte, dat zij tot den 44sten dag na de bevalling wordt blootgesteld aan de hitte en rook van een vuurhaard, staande vóór de pratäih of ligbank waarop ze is uitgestrekt. Op het vuur van houtblokken wordt iederen avond tegen zonsondergang een mengsel van zout, peper, stukjes karbauwenhoorn, zwavel en salpeter gestrooid; die berooking en verhitting zou dienen moeten om de op-

eenhooping van verkeerde vochten in haar lichaam te voorkomen, en haar spoedig de vroegere gedaante weder terug te geven. Volgens anderen zou het doel zijn den invloed van booze geesten af te weren. Het is een raadsel hoe zooveel vrouwen ongedeerd door deze mishandeling heen komen; gelukkig dat men in den laatsten tijd in den omtrek van onze vestiging dergelijke praktijken langzamerhand begint vaarwel te zeggen." [1])

De verschillende plechtigheden en gebruiken bij zwangerschap en geboorte en in de eerste dagen na de bevalling, beoogen vooral, moeder en kind te beschermen tegen den invloed van booze geesten, die vooral in deze levensperioden het op hen gemunt hebben. Omtrent de zeer gevreesde p o n t i a n a k werd reeds een en ander vermeld p. 168, 169. Onder de Mohammedaansche volken is het vooral de afwerende kracht van Allah's naam, die hoog geschat wordt; vandaar dat het kind zoo spoedig mogelijk na de geboorte onder dien gunstigen invloed moet gebracht worden; derhalve fluistert op Atjèh de vader het in het linkeroor de k a m a t in (Arab. ikâmah, de laatste herinnering vóór een godsdienstoefening), en als het een jongen is ook nog de a d a n of b a n g, de oproeping tot de salât. [2])

Bij de Javanen is het gebruikelijk, dat er de eerste vijf avonden en nachten gezelschap (d j a g o n g a n) is ten huize van de ouders van het pasgeboren kind. Terwijl dit thans zeker wel de beteekenis heeft van een gezellig samenzijn ter viering van de heugelijke gebeurtenis, zal waarschijnlijk oorspronkelijk wel de bedoeling zijn geweest te waken in deze zoo gevaarvolle periode, waarin moeder en kind aan de listen en lagen van booze geesten zijn blootgesteld.

Bij de Soendaneezen wordt in het huis van den pasgeborene een d i k i r (zie bladz. 280) gehouden, om het kind welvarend te doen zijn.

N a a m g e v i n g. Deze heeft bij de volken van den Archipel op verschillende tijdstippen na de geboorte plaats; op Java meest op den 3den of 5den dag, bij de Minangkabauers op den 7den dag, bij de Atjèhers daarentegen eerst na den 44sten dag, enz. Terwijl op Java die naamgeving gewoonlijk met eenige feestelijkheid gepaard

[1]) T. J. Bezemer, Door Nederlandsch Oost-Indië, blz. 39 (zie de op bladz. 28, noot, van dat werk genoemde bron).

[2]) De Mohammedaansche Wet beveelt aan, den of de jonggeborene in het rechter oor de *adân*, in het linker de *ikâmah* in te fluisteren.

gaat, geschiedt zij op de meeste andere eilanden zonder veel omhaal.

De eerstgegeven naam is bij de meeste volken van den Archipel gewoonlijk niet blijvend. Vooreerst kan het blijken, dat de naam niet „passend" is voor het kind, b.v. als het steeds blijft sukkelen, en dan kan een betere gekozen worden. Maar bovendien komt bij verreweg de meeste volken van den Archipel de gewoonte voor, dat de ouders zich noemen naar den naam van het eerste kind, met voorvoeging van woorden die: „vader van" en „moeder van" beteekenen. Heeft dus b.v. op Java een jong echtpaar een zoon gekregen, wien de naam van Mardjan is geschonken, dan heeten voortaan man en vrouw respectievelijk Pak-Mardjan en Mbok-Mardjan.

Ook bij opklimming in rang en stand nemen b.v. de Javanen in plaats van hun „kindernaam" er een aan, die in overeenstemming is met hun nieuwe waardigheid.

Afplatting van het voorhoofd. Een gewoonte, thans naar het schijnt alleen nog in gebruik bij den Dajakstam der Milanau's in Serawak, en vóór 50 jaar nog gemeld uit eenige districten der Minahasa, en uit Boeol, (Bwool, Midden-Selebes), is het afplatten van het voorhoofd der pasgeborenen. Ongeveer een week na de geboorte — zóó vroeger in de Minahasa —, wordt een plankje, met linnen lappen omwonden, door middel van banden stijf tegen het voorhoofd bevestigd. Iederen morgen, als 't kind gebaad wordt, maakt men het plankje los, maar daarna wordt het weer stevig bevestigd; zoo gaat dit 50 à 60 dagen lang.

Deze gewoonte, blijkens praehistorische schedels ook in Europa vroeger in gebruik, moet ook allerwege in den Archipel hebben bestaan, volgens Dr. A. B. Meyer in zijn studie: Ueber künstlich deformirte Schädel von Borneo und Mindanao" u. s. w. 1881; nadere berichten uit den laatsten tijd echter ontbreken hieromtrent.

Ritueele haarsnijding. In het hoofdstuk Natuurgodsdienst is reeds gewezen op de bijzondere kracht die aan het haar, als drager van veel „mana", wordt toegekend. Zoo is het dus niet te verwonderen, dat het eerste haarsnijden bij het kind met een zekere plechtigheid geschiedt. Zoo vindt men zulks door Wilken[1]) vermeld van Minangkabauers, waar het slechts in bijzondere ge-

[1]) Dr. G. A. Wilken. Ueber das Haaropfer und einige andere Trauergebräuche bei den Völkern Indonesiens (Revue Coloniale Intern, IV, p. 351 e.v. en Wilkens Verspreide Geschriften Dl. III bladz. 399—550.

vallen met groote feestelijkheden gepaard gaat, bij Makasaren en Boegineezen en in Centraal-Selebes, waar de eerste aanraking met den grond (zie hierna) de gelegenheid is, op Sawoe en Bali waar het bij de naamgeving geschiedt, en van vele andere stammen in den Archipel.

Bij de Mohammedaansche volken in den Archipel scheert men in het algemeen het hoofdhaar der kinderen geheel weg, maar laat op de een of andere plaats op het hoofd een weinig haar staan. De Mohammedaansche Wet n.l. beveelt aan op den 7den dag na de geboorte een offer te slachten, akikah genaamd (Javaansch kékah), bestaande in twee stuks kleinvee voor een jongen, en één voor een meisje; het vleesch wordt weggeschonken aan armen en behoeftigen. Tevens wordt bij deze gelegenheid het hoofdhaar van het kind geheel afgeschoren, en volgens de Wet is het verdienstelijk, een hoeveelheid goud, of desnoods zilver, overeenkomende met het gewicht van het afgeschoren haar, als sadakah (liefdegave, zie ook hierna) weg te schenken. Het akikah-offer kan ook later dan op den 7den dag gebracht worden, en bij de Mohammedanen van den Archipel gebeurt het ook veelal later bij andere gelegenheden, terwijl daar, zooals hierboven gezegd, evenals in veel andere Mohammedaansche landen, (hoewel de Wet zulks afkeurt), het haar niet geheel wordt afgeschoren, maar men op bepaalde plekken wat haar laat staan. Het afsnijden nu, of het wegknippen van een gedeelte van hetgeen men heeft laten staan, gewoonlijk plaats hebbende bij bepaalde gelegenheden, en met ceremoniën gepaard, is, naar Wilkens [1]) opvatting bij de Mohammedaansche volken in den Archipel het overblijfsel van het, niet aan den Islam ontleende, Indonesische haaroffer, waarin hij vooral een rouwgebruik ziet. Deze plechtige haarsnijding komt dan ook bij tal van niet-Mohammedaansche volken in den Archipel voor, hetzij bij de naamgeving, of als het kind begint te loopen, of bij andere gelegenheden.

Bij de Javanen, om een voorbeeld van het gebruik bij de Mohammedaansche volken te geven, wordt kort vóór het huwelijk een gedeelte van het staan gebleven hoofdhaar geknipt.

Zeer belangrijk is ook bij de Atjèhers het andam, het afscheren

---

[1]) Dr. G. A. Wilken. Ueber das Haaropfer bladz. 391 e.v. en Wilkens Verspreide Geschriften III bladz. 399—550.

van het kortere voorhoofdshaar, waarvan langs elk oor alleen een lok wordt gelaten, een der voornaamste festiviteiten kort vóór het huwelijk. Het geschiedt voor deze gelegenheid door een der zake kundige vrouw; de gehuwde vrouw blijft het haar zoo dragen tot zij eenige kinderen heeft, en „a n d a m t" in dien tijd zich zelve. Voor het a n d a m worden op Atjèh veel gasten uitgenoodigd en groote feesten aangelegd; men beschouwt het dus blijkbaar als een zeer gewichtige plechtigheid.

D e e e r s t e a a n r a k i n g m e t d e a a r d e. De eerste aanraking met de aarde, waaruit ook voor den nieuwen wereldburger het noodzakelijke levensonderhoud moet komen, kan, naar de meening van bijna alle bewoners van Insulinde, niet zonder de noodige ceremoniën plaats hebben, opdat voor hem alleen geluk en voorspoed mogen voortvloeien uit alle latere aanrakingen met den grond. Op Atjèh heet deze plechtigheid, waarvan het hoofdmoment een godsdienstige maaltijd is: p e u t r ô n = het doen dalen; zij heeft plaats in de 3de, 5de of eenige andere oneven maand. De naam stemt geheel overeen met dien der plechtigheid bij de Javanen, die n g o e ḍ o e n a k é heet; ook dit beteekent: doen dalen. Volgens de beschrijving van Th. Mayer geschiedt ze bij de Javanen op de volgende wijze:

„Voordat het offermaal [1]) gehouden wordt, wordt het kind onder een k o e r o e n g a n of kooi met eenige kuikens geplaatst, waarin ook een bakje met door middel van kurkumasap geelgeverfde rijst en eenig geld (meestal centen) alsmede eenige lijfsieraden van waarde, als gouden armbanden enz., ook schrijf- en landbouwgereedschap neergelegd zijn, en zulks, om daarnaar de toekomst van het kind te kunnen voorspellen, want grijpt het naar het geld of sieraden, dan zal het in den handel rijk worden, — is zijn eerste greep het schrijfgereedschap dan moet het in de ambtelijke wereld zijn geluk zoeken, en wordt zijne aandacht het eerst door de andere werktuigen getrokken, dan moet hij bij den landbouw fortuin maken" [2]). Na eenige andere formaliteiten laat men tenslotte het kind voor het eerst den grond betreden.

Ook op Madoera hebben soortgelijke ceremoniën plaats, doch meest alleen voor een eerste kind als dit 7 maanden is; men laat daar ook

[1]) s l a m e t a n — zie hierna.

[2]) Een blik in het Javaansche Volksleven, Dl. I, bladz. 279.

't kind „kiezen". De slametan, die gegeven wordt, heet s a l a m e t t a n t o r o n t a n a, dus voor het „neerdalen op den grond" [1]).

De voornaamste plechtigheden, die nu nog vóór het huwelijk plaats hebben zijn voor de jongens de b e s n i j d e n i s, voor de meisjes (soms ook voor de jongens) het d o o r b o r e n d e r o o r l e l l e n, voor beide geslachten het t a n d e n v i j l e n.

De besnijdenis komt bij ongeveer alle volken van den Oost-Indischen Archipel voor, zoowel bij de Mohammedaansche als bij dezulken die nooit den invloed van den Islâm hebben ondervonden. Hieruit is te concludeeren, dat aan overneming niet te denken is, maar de instelling, als bij zooveel andere volken der wereld, reeds lang vóór de invoering van den Islam in den Archipel moet hebben bestaan. Ook in Mohammedaansche landen kan men dus een prae-Islamitischen oorsprong aannemen. Volgens Dr. B. Schrieke zou een steenen l i n g g a, op den berg Lawoe gevonden, den indruk maken van besneden te zijn [2]). Ook de tot voor kort op Java en elders wel bestaande gewoonte, om een scherp b a m b o e m e s j e [3]) bij de besnijdenis te gebruiken, kan in de richting van een hoogen ouderdom der instelling wijzen. Terwijl bij de Mohammedaansche volken (bij sommige hunner worden ook meisjes besneden) de besnijdenis thans meestal wordt opgevat als een symbool van te behooren tot den Islam, is mogelijk ook in den Archipel de plechtigheid een der inwijdingsceremoniën geweest, noodzakelijk bij de toetreding tot de ouderdomsklasse der volwassen jonge mannen.

Groote feestelijkheden gaan gewoonlijk niet met de ceremonie gepaard.

H e t d o o r b o r e n d e r o o r l e l l e n. Oorsieraden worden in den regel alleen door vrouwen gedragen, en dus geschiedt het doorboren der oorlellen meest alleen bij de meisjes. Ook dit geschiedt bij Mohammedaansche zoowel als bij nog Heidensche volksstammen in den regel met eenige plechtigheid; er zijn evenwel Mohammedaansche volken waar aan die bewerking geen bijzondere beteekenis wordt gehecht, b.v. de Javanen. Bij de Atjèhers daarentegen is het

[1]) Wirjo Asmoro. Iets over de adat der Madoereezen Djâwâ. 6e Jrg. (1926) bladz. 258.

[2]) Tijdschr. v. Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde, Dl. LX (1921) bladz. 383.

[3]) Zie boven, bladz. 458.

een tamelijk groote plechtigheid. Het vindt bij hen plaats op 6-jarigen leeftijd, meestal in de nabijheid van een heilig graf, waarheen men in optocht, vergezeld van tal van mannelijke en vrouwelijke genoodigden uit de gampõng, onder de tonen van trommen en dwarsfluit, optrekt. Daar wordt vooraf een k a n d o e r i, godsdienstige maaltijd, gehouden. De vrouw, die de bewerking verrichten zal, neemt de noodige voorzorgsmaatregelen ter „verkoeling", d.i. ter afwering van booze machten, en steekt de gaatjes in de ooren met een doorn of met een gouden naald. Die naald blijft eenige dagen zitten en wordt daarna vervangen door een paar zwarte draadjes, die vervolgens plaats maken voor één grashalmpje, dit weder voor 2, 3, enz. tot er 25 inzitten. Daarna worden de gaten nog wijder gemaakt en de oorlellen naar beneden gerekt door middel van een versiering van zacht hout, met tin of lood gevuld, en soms zeer fraai met goud bewerkt; want hoe lager de oorlellen hangen, hoe mooier de Atjèher het vindt. Bij voorkeur verricht men deze plechtigheid in den tijd dat het veld „open" of „wijd" is, dat is een tijdvak van ongeveer vier maanden na afloop van den rijstoogst, zoo genoemd omdat alle gampong-bewoners dan vrij hun buffels op 't veld mogen laten loopen. Doorboorde men de oorlellen in den tijd dat 't veld „gesloten" of „eng" is, dan zouden de gaten nooit de zoo begeerde wijdte verkrijgen — wederom een voorbeeld van de bovengenoemde sympathetische denkwijze.

Eigenaardig is het wel, dat bij sommige volken, die juist veel werk maken van het uitrekken der oorlellen, en bij welke de oorsieraden een belangrijke plaats innemen onder de versieringen, het doorboren der oorlellen geen aanleiding geeft tot bepaalde plechtigheden. Zoo is het o.a. volgens de beschrijving van Dr. Nieuwenhuis bij de Kajan-Dajaks, waar de doorboring, ook bij jongens, plaats vindt zoodra het kind geboren en gereinigd is. Een oude vrouw steekt met een scherp aangepunt bamboestaafje gaatjes in de oorlellen en laat het staafje er in zitten tot de verwonding geneest. Daarna wordt het staafje vervangen door een dikken tinnen ring, een tweede, derde, worden er bijgevoegd, later ook dikke koperen ringen [1]).

T a n d e n v i j l e n. Dit gebruik komt wel bij ongeveer alle volken van den Indischen Archipel voor, met dien verstande, dat het in

[1]) Dr. A. W. Nieuwenhuis. In Centraal-Borneo II, bladz. 122 e.v.

den tegenwoordigen tijd afnemende is, vooral bij de meer beschaafde volken en bij hen, die onder Westerschen invloed komen.

Zoowel bij jongens als bij meisjes wordt de kunstbewerking toegepast, en wel hoofdzakelijk bij het intreden der puberteit of kort vóór het huwelijk. De meest voorkomende manier is, dat de onderkant der snijtanden van de bovenkaak gelijk wordt geslepen, meest tot op de helft der oorspronkelijke grootte, soms tot op het tandvleesch. Die der benedenkaak worden meestal slechts gelijk bijgeslepen. Ook worden wel de tanden spits, driehoekig of zaagvormig geslepen. De voorvlakken der tanden worden meest van het email ontdaan en vlak geslepen. Ook kan de spitsvijling gepaard gaan met reliefvijling door het glazuursel gedeeltelijk te verwijderen, zoodat op het voorvlak een ruitvormig relief ontstaat. Bij sommige volken, o.a. de Javanen en Maleiers, worden de overblijfsels zwart gemaakt.

Omtrent de beteekenis van het gebruik loopen de meeningen uiteen. Sommigen beschouwen het als een rouwgebruik, gelijk te stellen met het uitbreken van alle of van eenige tanden in Polynesië en op enkele kleine eilanden in onzen Archipel, en bij sommige Toradja-stammen. Het vijlen zou dan een later stadium kunnen vertegenwoordigen dan het geheel afbreken; de tanden, als veel „mana" bevattende, zouden dus geofferd zijn aan de geesten in plaats van het geheele lichaam, en later zou men volstaan hebben met het afvijlen van een deel, waarbij het zwart maken van de rest dan zou hebben gediend om het niet-geofferde aan den blik der geesten te onttrekken. Eerst later zou het gebruik dan geworden zijn tot een soort van voorbereidingsceremonie vóór het huwelijk. Voorstanders van de opvatting dat het een rouwgebruik is geweest kunnen wijzen op de gewoonte, dat in de Minahasa (vroeger), in den omtrek van Bengkoelen, in de residentie Kedoe op Java, op het eiland Salajer en op de Soela-eilanden de tanden eerst gevijld mogen worden na den dood der naaste verwanten.

Een andere opvatting is, dat het alleen is voortgekomen uit de begeerte zich op te sieren, waarbij men zich aan sterke overdrijving (zooals gewoonlijk bij de mode) heeft schuldig gemaakt, met 't gevolg dat men langzamerhand ook die overdrijving mooi is gaan vinden. Ongetwijfeld hebben de Indonesische volkeren in den lateren tijd er een verhooging van de schoonheid ingezien, zooals blijkt uit

het Maleische gedicht, waar de minnaar den mond zijner geliefde vergelijkt met een opengesneden granaat-appel: de zwarte pitten (de tanden) in het roode vruchtvleesch (de door sirihgebruik helrood gekleurde lippen).

Zoo is het dan ook te verklaren dat men bij verschillende volken nog andere schoonheidsmiddelen op de tanden aanwendt; vooral is als zoodanig geliefd het aanbrengen van gouden stiftjes tusschen, of in daarvoor geboorde gaatjes in de tanden; vele Dajakstammen o.a. passen dit toe.

Nog een ander opvatting, o.a. van Dr. K. Preusz. (Globus. Band 86) brengt het gebruik, althans van het tandenuitslaan, in verband met de tooverij door den adem, de magische kracht van den adem, welke men vrij wil laten uitstroomen.

Verloving en Huwelijk. Over het huwelijksrecht der Indonesiërs is reeds gehandeld in Hoofdstuk II, over het Mohammedaansche in Hoofdstuk V. Hier behoeven dus alleen de feestelijkheden vermeld te worden, die ook in den Archipel deze gewichtige gebeurtenis vergezellen.

Kennismaking van jongelui van verschillend geslacht kan op velerlei wijze plaats hebben; bij sommige volken vindt men opzettelijke gelegenheden voor dit doel. Bij de Bataks, in het bijzonder die welke in Mandailing wonen, slapen de huwbare meisjes niet meer in het ouderlijk huis, maar eenige bij elkander in de woning van een of andere ongetrouwde vrouw (weduwe of gescheiden vrouw). Daar staan ze dus onder toezicht en kunnen daar bezoeken van de jongelingen ontvangen, waarbij wedstrijden gehouden worden in het opzeggen en beantwoorden van èndé's (de Bataksche pantoen's), vier- soms meerregelige versjes waarvan de 3e regel op den 1sten, de 4e op den 2en rijmt. Soortgelijke bijeenkomsten van jongelieden en jonge meisjes vindt men ook bij de bewoners der Lampongsche districten (Z.-Sumatra). In het bijzonder evenwel wordt aan de jongelieden de gelegenheid geboden om met de huwbare meisjes kennis te maken op het kleine eiland Bawéan, ten N. van Madoera, Vóór ieder huis aldaar vindt men een klein huisje, de doeroeng, gebezigd om bovenin de rijst te bergen, terwijl beneden de vrouwen er gebruik van maken om te weven, rotan-matten te vlechten, te borduren enz. Die beneden-verdieping van de doeroeng dient echter tevens als

huwelijkskantoor, waar de huwbare meisjes des avonds zitten onder toezicht van een oude vrouw, en bezoek ontvangen van de jongelui van het dorp, die haar het hof komen maken en tenslotte op een van haar het oog vestigen om ze ten huwelijk te vragen.

Een tegenovergestelde opvatting wordt in verschillende streken gehuldigd ten aanzien van de dochters van aanzienlijken, die juist streng afgezonderd worden gehouden, omdat voor haar in 't algemeen de ouders een passende partij uitzoeken.

Bij de huwelijksaanvrage wordt in den Archipel veel gebruik gemaakt van symbolische handelingen, en hieronder neemt de aanbieding van een sirihpruim een voorname plaats in. De aanbieding van een sirihpruim aan een meisje is bij vele volken zooveel als een liefdesverklaring; wordt zij aangenomen, dan is het voor den jongeling een teeken, dat hij op wederliefde kan rekenen. Ook het vragen van sirih en pinang aan een meisje heeft de strekking om te weten te komen, of zij den vrager genegen is; wordt het verzoek afgewezen dan kan hij geen hoop voeden. „O meisje" zoo heet het in een der oude Ambonsche liefdesliederen, „als Uw hart mij genegen is, verberg dan pinang en sirih in Uw met bloemen versierden haarwrong en geef mij die onder het loopen als teeken Uwer liefde".

En de Alfoer van Halmahéra smeekt als volgt tot zijn geliefde: „Gij kind van zeker iemand, zoo schoon als goud en diamanten, slechts een beetje pinang vraag ik, met een klein beetje sirih. Ook een weinig kalk verzoek ik, met tabak een klein weinig". [1])

Het is opmerkelijk dat het Maleische woord voor ten huwelijk vragen is: m e m i n a n g, afgeleid van p i n a n g.

Over het algemeen wordt de verloving reeds als bindend beschouwd en dit wordt uitgedrukt door schenken van een verlovingspand — in het Maleisch t a n d a = teeken, bewijs, genoemd — door den bruigom aan de bruid, of wel door het wisselen van dergelijke panden.

Een eigenaardigheid bij sommige volken van den Archipel is deze dat na de verloving het verkeer tusschen de beide aanstaande echtgenooten geheel wordt afgebroken; zij mogen elkaar niet zien of aanspreken, moeten elkaar vermijden als ze elkaar op weg mochten tegen komen enz. Zeer ver in dit opzicht gaan b.v. de Badoej's, de

[1]) T. J. Bezemer. Van Vrijen en Trouwen in den Ind. Archipel. Tijdspiegel 1911, en de daar aangehaalde bronnen.

kleine op zich zelf staande bevolkingsgroep in de afdeeling Lebak, residentie Banten (Bantam).

Bij het aanzoek doen om de hand van een meisje wordt zeer algemeen gebruik gemaakt van een bemiddelaar, die eerst eens poolshoogte moet nemen, of het aanzoek in goede aarde zal vallen. Bij de volken, bij welke exogamie met patriarchaat heerscht (zie Hoofdstuk II) wordt tijdens de onderhandelingen over het huwelijk een groote plaats ingenomen door het loven en bieden over den bruidschat; bij andere, b.v. de Javanen, door allerlei berekeningen of de namen van bruid en bruidegom wel bij elkaar passen.

Symbolische handelingen hebben algemeen plaats bij de sluiting van het huwelijk; bij de niet- Mohammedaansche, nog animistische volken vormen deze symbolische handelingen als het ware de officieele huwelijkssluiting; bij de Mohammedaansche komen ze als regel nog voor n a a s t de wettelijke ceremoniën der sluiting van het contract.

Een der over de geheele aarde verspreide symbolische handelingen, het elkaar geven van de rechterhand, komt ook bij sommige volken in den Archipel wel voor; meer algemeen wordt de plicht om voortaan met elkaar te leven, voor- en tegenspoed te deelen, uitgedrukt door het gezamentlijk nuttigen van dezelfde spijs of denzelfden drank, het eten uit één schotel, het elkaar een bete toereiken.

Onder de feestelijkheden, die ter viering van het huwelijk plaats hebben, is er vooral één, die in den Archipel een groote verbreiding heeft, n.l. de plechtige optocht, eerst van den bruidegom naar het huis der bruid, daarna van beiden door het dorp. Bijzonder veel werk wordt van deze optochten o.a. gemaakt door de Javanen en de Minangkabauers der Padangsche Bovenlanden.

Op Java zijn (of waren) bruid en bruidegom voor deze gelegenheid in statiedracht gekleed, waartoe o.a. behoort dat het bovenlijf en de armen naakt zijn gelaten en met b o r è h, een soort van gele zalf, ingesmeerd. De bruidegom, gezeten op een met toernooituig opgetuigd paard, dat door twee links en rechts van hem loopende bruidsjonkers aan lange leidsels wordt vastgehouden, begeeft zich naar de woning der bruid, om haar af te halen. Zij neemt in een draagstoel plaats en met haar de bruidsjonkers en- meisjes, allen in feestdos. In den optocht wordt zij door acht dragers vóór den bruidegom uit

gedragen. De stoet wordt verder gevormd door poppen, een reus en een reuzin voorstellende, door twee zich daarin bevindende personen gedragen, een gamelan-stel, eenige personen, die met een soort stokpaard tusschen de knieën op de maat der muziek ronddansen,

Javaansch bruidspaar in feestkleedij

en eindelijk de dragers der bruiloftsinsignes, als: papieren vogels, waaiers van pauweveeren, bouquetten van bladeren, enz.

De bruidsoptochten op Java zijn echter zeer gemoderniseerd: rijtuigen, auto's en fietsen vervangen nu veelal de vroegere vervoermiddelen.

Natuurlijk komt ook het houden van feestmaaltijden op het programma van het vieren der huwelijksverbintenis voor. De Mohammedaansche Wet noemt het geven van zulk een walimat-al-'oers of bruiloftsmaal aanbevelenswaardig en dus draagt het bij de Mohammedaansche volken tevens een godsdienstig karakter; maar het is wel aan te nemen, dat ook vóór de invoering van den Islam de gewoonte algemeen bestond.

Het houden van uitvoerige toespraken bij zulk een feestelijkheid vindt men vooral op Sumatra, het eiland waarvan de meeste bewoners geboren redenaars zijn, en zeer gesteld op het houden van redevoeringen. Een eigenaardigheid op dit gebied doet zich voor op Atjèh, waar een soort wedstrijd in welsprekendheid, in pantoen-vorm, gehouden wordt tusschen een der oudsten van de gampõng (dorp) der bruid en een dorpsoudste van de gampõng des bruidegoms. Deze laatste is in optocht naar het huis der bruid gebracht, maar wordt door zijn omgeving,wanneer men op het erf harer woning gekomen is, achteraf gehouden. De samenspraken, in pantoen-vorm, bevatten van de zijde der gastheeren dringende uitnoodigingen om toch binnen te komen, beantwoord door beleefde betuigingen, dat het wel voldoende is, op het erf te blijven, tot men als het ware voor den stroom van welsprekendheid zwicht en binnenkomt.

Over de schaking als middel om tot een huwelijk te komen, een middel, dat soms, b.v. op Bali, door de adat geduld en min of meer gewettigd is, werd reeds gesproken in Hoofdstuk II. Als ceremonie bij het huwelijk komt de schaking ook voor, maar blijkbaar meer als formaliteit, als overblijfsel wellicht van een eenmaal bestaan hebbende werkelijke schaking. Zoo worden b.v. op Boeroe wel schijngevechten geleverd om het bezit der bruid of wordt den bruidegom op alle mogelijke wijzen de toegang tot het huis der bruid of het bruidsvertrek belet. Omtrent de Papoea's van Misool (ten W. van Nieuw-Guinea) zegt Robidé van der Aa: [1]. „Bij de bergbewoners is het gebruikelijk, dat de vader een meisje voor zijn zoon schaakt, waarna hij aan hare ouders laat weten, waar zij is, met de vraag hoeveel voor haar gevorderd wordt. Maar dit alles is slechts eene loutere formaliteit, daar de zaak reeds te voren door beide personen besproken en uitgemaakt is. Dit zoogenaamde schaken is dus meer eene herinnering aan al-oude gebruiken."

[1]) Reizen naar Nederl. Nieuw-Guinea, bladz. 149.

Er moge hier erop gewezen worden, dat dergelijke gebruiken ook nog wel bestaan of tot vóór korten tijd bestonden in Europa; omtrent onze Oostelijke provinciën deelt Mr. N. de Roever veel interessante bijzonderheden mede in zijn werk: „Van Vrijen en Trouwen".

Mohammedaansche godsdienstige feestmaaltijden. Deze feestelijkheden, onder verschillende namen bekend, nemen een groote plaats in het leven der Mohammedanen in onzen Archipel in, daar zij zich zeer nauw aansluiten aan allerlei offermaaltijden uit den vóór-Islamitischen, animistischen tijd, en dus ook wel gehouden worden bij allerlei gelegenheden waarvoor de Mohammedaansche Wet ze niet voorschrijft. Een der meest bekende woorden daarvoor is slametan [van slamet (Jav.) slamat, (Mal.) salamat, Arab.], dus beoogende het „heil", den „voorspoed" van de deelnemers, of den goeden afloop van eenig werk of onderneming. De naam slametan is niet gebruikelijk voor doodenmalen, daarvoor wordt op Java steeds sidekah of sedekah gebruikt. (Voor deze doodenmalen zie men hieronder bij Begrafenis). De godsdienstige maaltijden worden op West-Java meestal hadjat, op Atjèh steeds kandoeri genoemd, een woord dat ook elders wel voorkomt.

De slametan's worden gehouden bij gelegenheid van Mohammedaansch godsdienstige gedenk- of feestdagen, bij allerlei bijzondere plechtigheden in het familieleven: naamgeving, besnijdenis, enz., maar ook op gedenkwaardige dagen in het maatschappelijk leven, b.v. bij het begin van den maaltijd van een suikerfabriek; voorts bij bepaalde handelingen in den landbouw, b.v. het bezaaien der velden, het toelaten van water op de sawah's enz.; en tot het afweren van onheilen, van plagen in de rijst, enz., Tot in de kleinste bijzonderheden is voor elke gelegenheid de samenstelling van den maaltijd geregeld, en daarvan wordt de gunstige werking afhankelijk gesteld.

De Mohammedaansche vorm wordt gehandhaafd door de aanwezigheid van een Mohammedaansch geestelijke, meestal den dorpsgeestelijke, die een Arabisch gebed uitspreekt, en tevens de oedjoeb, de strekking, de opdracht uitspreekt, waardoor het loon van het goede werk aan een heilige of de zielen der overledenen wordt overgedragen (zie voor de populaire opvatting hieronder bij Begrafenis.)

Een duidelijk voorbeeld van de dooreenmenging van vóór-Mo-

hammedaansche met Islamitische opvattingen levert de s l a m e t a n n g r o e w a t, bij gelegenheid van een n g r o e w a t-voorstelling (zie Wajang, blz. 447). Volgens de opgave in het werkje van L. Th. Mayer en J. F. A. C. van Moll: „De sedekahs en slametans in de desa" (1909) blz. 47—51 worden bij deze gelegenheid aan een zeer groot aantal Hindoe-godheden en Indonesische geesten de s a d j è n's of offerspijzen, elk met haar voorgeschreven samenstelling, gewijd; maar toch zegt de Mohammedaansche dorpsgeestelijke ook hierbij de voorgeschreven Mohammedaansche gebeden op. Genoemd boekje bevat een zeer uitvoerige opgave van al de offermalen, op Java bij verschillende gelegenheden in gebruik.

Op Java neemt ieder der deelnemers gewoonlijk iets van het offermaal mede, om dat daaraan „zegen" (Arabisch: b a r a k a t) verbonden is; men noemt dit meegenomene daarom b e r k a t.

De specifiek-Mohammedaansche groote feestdagen worden in Hoofdstuk II: De Islam, behandeld.

B e g r a f e n i s. Bij de Mohammedaansche volken van den Archipel worden de voorschriften der Mohammedaansche Wet ten opzichte van begrafenis en rouw over het algemeen min of meer nauwkeurig opgevolgd, zooals dit op bladz. 295 en 296 wordt beschreven. Naast deze Mohammedaansche gebruiken zijn echter bij de meerderheid van het volk nog vaak de animistische denkbeelden en de daaruit voortvloeiende gebruiken blijven bestaan. Algemeen echter wordt bij de Mohammedanen het lijk b e g r a v e n, niet in een doodkist maar meest rechtstreeks in de aarde, echter zóó, dat de aarde niet op het lijk valt. Men bereikt dit, door in den bodem van den grafkuil nog een tweede, smalle gleuf te maken waarin het lijk gelegd wordt, of wel men graaft een zijgang op den bodem van het graf, en schuift daarin het lijk. Dit wordt steeds met het hoofd naar het N. op de rechterzijde gelegd, dus met het gelaat naar de k i b l a t, de richting van Mekka. Volgens den Islam wacht den doode een onderzoek naar zijn geloof door de beide grafengelen, Monkar en Nakir; ter herinnering voor de antwoorden, door den doode te geven, lezen Mohammedaansche geestelijken op het graf de t a l k î n-formule, het voorzeggingsgebed. Hoewel de Mohammedaansche Wet het oprichten van graftomben afkeurt, en de

[1]) Op Atjèh echter worden algemeen houten doodkisten gebruikt, tenzij voor zeer arme lieden.

graven volgens de in Ned.-Indië heerschende Sjaféitische school plat moeten zijn, komen grafteekenen voor aanzienlijken toch allerwege voor in de Mohammedaansche wereld, en ook in den Archipel. (Zie bladz. 295 en 296).

Merkwaardige grafteekenen in een, in naam althans, Mohammedaansch land vindt men op het eiland Boeton ten Z.O. van de Zuidoostelijke landtong van Selebes. Daar vindt men op de graven prachtig uitgesneden tot 2 M. hooge, dikwijls uit één boomstam vervaardige houten palen, die van boven uitloopen in een klein huisje, terwijl daarboven zich vaak nog een, uit hetzelfde stuk hout gesneden, miniatuurzeilbootje bevindt. Terwijl nu een gewoon bijna onbewerkt paaltje aan het voeteinde van het graf de tegenhanger is van de Javaansche m a é s a n, is de fraai bewerkte pilaar een z i e l e n h u i s j e; volgens de Boetonneezen woont daarin de ziel van den overledene. Voor de beteekenis der m i n i a t u u r s c h e e p j e s vergelijke men wat op bladz. 178 gezegd is omtrent de opvatting, dat de ziel per schip naar het zieleland gaat.

Godsdienstige maaltijden op gezette dagen na het overlijden worden in de Mohammedaansche Wetboeken aanbevolen (zie bladz. 000). Voor deze godsdienstige maaltijden wordt nooit de naam s l a m e t a n gebezigd (zie boven blz. 471) maar, op Java althans, s i d e k a h of s e d e k a h, uit het Arabische s a d a k a h, = godsdienstige liefdegave. Volgens de Mohammedaansche Wet hebben zij de beteekenis, dat men de vrucht daarvan (immers een godsdienstig werk, waarbij men armen en behoeftigen noodigt, bovendien nog verdienstelijker gemaakt door Koran-reciet) aan de zielsrust van den overledene ten goede doet komen. Volgens de populaire opvatting evenwel zijn het werkelijk d o o d e n m a l e n, waarbij het etherische deel, de zielestof der genoten spijzen, ten goede komt aan de zielen der overledenen, zoodat deze Mohammedaansche voorschriften zich gereedelijk vereenigen lieten met de vóór-Islamitische vormen der voor-oudervereeniging. Vooral in de maand Sjabân, de 8ste van het Mohammedaansche jaar, hebben zij veelvuldig plaats; vandaar dat deze maand in het Javaansch meest Roewah genoemd wordt, van het Arabisch woord arwaḥ, meervoud van roeḥ, geest; het is dus de Mohammedaansche Allerzielenmaand.

Bij de animistische volksstammen in den Archipel vindt men, naar gelang van hun standpunt van beschaving, verschillende vormen

van lijkbezorging. Bij de meeste hunner komt begraven voor, hetzij in een doodkist of rechtstreeks in de aarde. Bij de Kenja-Dajaks uit het Apo-Kajangebied (brongebied van de Mahakam) worden de lijken in kisten op hooge palen onder een afdak geplaatst; palen en afdak, de liang genoemd, worden fraai versierd. De z.g. „slechte lijken", dat zijn de lijken van in 't kraambed gestorvenen, van gesnelden, zelfmoordenaars enz. worden niet in een liang, maar in den grond begraven [1]). Lijkverbranding, zeer waarschijnlijk alleen onder Hindoe-invloed ontstaan, vindt men in de eerste plaats op Bali en bij de Baliërs op Lombok, voorts bij eenige Dajakstammen, zoowel in de Wester- als in de Zuider- en Oosterafdeeling van Borneo, en bij de Karo- en Pakpak-Bataks. De overige manieren van lijkbezorging zijn: *a.* het deponeeren der lijken in het bosch, zooals dit voorkomt bij sommige Papoeastammen, bij bewoners der Mentawei-eilanden en somtijds op Zuid-Nias en op de Tanimbar-eilanden, waar de uitgeholde boomstam, die als doodkist dienst doet,onder boomen wordt opgehangen; *b.* het mummificeeren, dat alleen van enkele Papoeastammen vermeld wordt.

De houding waarin het lijk in de doodkist geplaatst wordt is dikwijls hurkend, zooals die, blijkens de vondsten in praehistorische graven, ook in Europa zoo algemeen voorkwam.

Een zeer eigenaardigen vorm van lijkbezorging vindt men in het landschap Réa op Flores; daar worden de lijken van aanzienlijken in gehurkte houding aan een boom gebonden, met het hoofd naar boven, en met arènvezels omwikkeld, zoodat ze als het ware een verdikking van den stam vormen en daarmee vergroeien.

Waar van doodkisten gebruik gemaakt wordt zijn deze tegenwoordig altijd van hout; de vorm is dikwijls die van een boot of schip; mede in verband zeker met de denkbeelden omtrent het zielenland.

Ook een uitgeholde boomstam wordt vaak gebruikt, eigenlijk dus ook een bijzondere vorm van boot. In verband met de definitieve lijkbezorging en het groote doodenfeest (zie bladz. 175 e. v.) is zulk een bijzetting vaak maar van voorloopigen aard, terwijl later de beenderen in een soort „praalgraf" worden bijgezet.

[1]) Dr. J. M. Elshout. De Kenja-Dajaks uit het Apo-Kajangebied (1926) bladz. 80 e. v. en 96 e. v.

In vroegeren tijd moeten in verschillende streken van den Archipel steenen doodkisten gebruikt zijn. Zoo b.v. in de Minahasa. Daar werden de lijken in hurkende houding geplaatst

Steenen urn met doodsbeenderen, Bataklanden

in steenen potten, waroega, of in uit half verweerd trachiet gehouwen steenen doodkisten, timboekar of tiwoekar, met los dakvormig steenen deksel. Deze doodkisten werden vroeger

half in den grond ingegraven in de nabijheid der huizen geplaatst; op last van het bestuur werden later afzonderlijke begraafplaatsen aangelegd. Zeer waarschijnlijk is op Selebes in vroeger tijd deze wijze van bijzetting der dooden meer algemeen geweest; in het berglandschap Besoa in Midden-Selebes heeft men steenen oudheden ontdekt, waaronder steenen potten of vaten, die naar alle waarschijnlijkheid als doodkisten dienst gedaan hebben. Steenen sarcophagen uit vroeger tijd heeft men voorts ook gevonden in de Toba-Bataklanden, en op Oost-Java; in laatstgenoemde streek van zeer groote afmetingen.

De aanwezigheid van deze en andere gewrochten in steen op verschillende plaatsen van den Archipel (Nias, Soemba, enz) is de aanleiding geworden tot de hypothese dat een volk van steenhouwers in vervlogen eeuwen op zijn tochten Oostwaarts ook in den Archipel gekoloniseerd heeft, welke in Hoofdstuk I reeds besproken werd.

HOOFDSTUK XII. NIJVERHEID.

Wanneer we in dit hoofdstuk iets willen mededeelen over de nijverheid der bevolking van Nederlandsch-Indië, moeten we beginnen met de opmerking, dat wij er niet aan kunnen denken daaronder te verstaan de geheele nijverheid als bestaansmiddel, die trouwens als zoodanig reeds in een ander hoofdstuk werd behandeld.

Wanneer we echter, ons beperkende, boven dit hoofdstuk den titel hadden gezet: „Kunstnijverheid," dan zou toch ook daarmede niet geheel onze bedoeling zijn weergegeven, omdat men meestal iets anders onder dit woord verstaat; iets aparts, dat men ook buiten het gewone praktische leven zou kunnen stellen en dat slechts levensuiting is van weinigen, terwijl zijn voortbrengselen ook maar in de handen van weinigen kunnen komen.

De Indonesische maatschappij evenwel verkeert ten deele nog in een stadium, waarin de voortbrengselen van kunstnijverheid niet alleen in het bezit komen van velen, maar wat nog meer zegt, ook door een groot procent der bevolking worden voortgebracht. Daar was eens een tijd, hij ligt voor de Indonesische maatschappij ook reeds in 't verleden, dat alle dagelijksche gebruiksvoorwerpen vervaardigd werden in het gezin, waarin ze moesten dienen. Zij waren produkten van huisindustrie.

Daarbij kwam ter hulp de zucht tot vermooiing van deze gebruiksvoorwerpen, die de Indonesische volken gemeen hebben met alle volken die nog niet gerukt zijn uit hun vrije leven, dat ruimte laat ook het eenvoudigste voorwerp te stempelen tot een produkt van eigen praktischen aanleg en eigen natuurlijke kunst. Nijverheid was huisindustrie en huisindustrie was kunstnijverheid. Wij hebben in onze ethnologische musea een rijken voorraad van voorwerpen, die vervaardigd zijn door Indonesiërs met die groote liefde, die men heeft voor een artikel van dagelijksch gebruik, 't zij voor berging van jachtbenoodigdheden, 't zij voor het bewaren van genotmiddelen 't zij voor lichaamsbedekking, en vooral voor religieuze doeleinden.

De mannen en vrouwen, die ze vervaardigden, hadden al den tijd zich aan de liefde voor deze voorwerpen te wijden, en in onze musea, waaraan ze door Westerlingen werden geschonken, die ze zelf vaak op weinig scrupuleuze manier aan den eigenaar afhandig maakten, toont men ze als voorbeelden van echt spontane kunst, zooals wij ze sedert geslachten en geslachten al niet meer kennen. Zij stammen niet uit een afzonderlijken stand van nijveren. De kunst was voor de Indonesische maatschappij toen nog in den goeden zin van het woord „voor allen".

Dan komt er in verschillende streken een tweede stadium. Het leven van den stam als op zich zelfstaande gemeenschap wordt het leven in vorstendommetjes, grooter of kleiner.

Er komen menschen, die meer beteekenen in de Indonesische maatschappij dan de anderen; dat moet ook uiterlijk blijken; ook uit hun bezit. Zij kunnen zich de weelde veroorloven, anderen voor zich te laten werken en zij mogen ook aan hun gebruiksvoorwerpen andere eischen stellen; zoo wat grondstof aangaat als uiterlijken vorm. Zij kiezen zich hun werkmeesters in hout en metaal, in katoen en zijde en waar een ander b.v. koper gebruikt, eischen zij goud of zilver; waar een ander zich tevreden moet stellen met katoen daar vragen zij zijde, al dan niet met goud of zilverdraad doorstikt. De werkmeesters die zij kiezen hebben niets anders te doen dan te werken voor hun eigen meesters; zij hebben den tijd, zij beschikken over het materiaal dat zij noodig hebben. En hun voorbeeld vindt navolging onder hen, die wel niet zoo groot zijn als zij, maar die toch ook het bijzondere moeten hebben als bewijs van hun stand. En zoo ontstaat in de Indonesische maatschappij de luxe, die uitkomt in de voorwerpen van dagelijksch en luxe-gebruik. Deze luxe komt uit in de kleeding, het huisraad, de wapens, de sieraden, de verfraaiing van de woning enz. Er ontstaat een zekere stand van nijveren, die in vasten dienst zijn van Inlandsche vorsten, hoofden en gegoeden.

Het verschil tusschen gebruiksvoorwerp en produkt van kunstnijverheid is geboren. De kunst is niet meer in die mate het deel van allen, gelijk voorheen.

Ook dat tweede tijdperk der Indonesische maatschappij is voorbij, laten we liever zeggen: is bezig met voorbij te gaan. De Indonesische volken zijn geraakt in den stroom der sociale beweging. Het mate-

rialisme van den modernen tijd en de strijd om het bestaan hebben hen aangeraakt. De invloed van de vorsten en hoofden ging achteruit; de gelegenheid om veel geld en veel goed te verzamelen werd schaarsch door de toenemende macht van het Europeesch bestuur en de scherpe controle op hen uitgeoefend, en daarbij kwam de zucht tot navolging van 't Westen, uitkomend in het aanschaffen van allerlei Europeesch meubilair, Europeesche kleeding en Westersche voorwerpen van kunst en smaak ter versiering van huizen; ongeacht nog de groote hoeveelheid Europeesch fabrikaat, dat voor kleeding en opschik tot goedkoope prijzen en in groote hoeveelheden op de Inlandsche markt werd geworpen.

Voeg daarbij de toeneming van het wereldverkeer; de zucht van de vele vreemdelingen om van de produkten van Indische kunstnijverheid mede te nemen naar hun vaderland, waardoor op bestelling wordt geleverd, goedkoop en niet wat vroeger alleen vrucht was van zuiver artistiek werken, en men heeft zoo ongeveer de factoren bijeen, die de verwording van de Inlandsche kunstnijverheid hebben veroorzaakt.

Het proces werkt door, onverbiddelijk; ook Indië keert niet op zijn schreden terug en naar het zich laat aanzien zal al wat nu nog gevonden wordt in de Indonesische maatschappij aan herinnering van een vroeger verleden over niet al te langen tijd museumartikel wezen of in 't bezit zijn van de enkelen, die in de gelegenheid zijn zich de weelde te veroorloven, het te koopen. De moderne vervlakking heeft zich op Indië geworpen en zal zijn vreeselijk werk van egalisatie verrichten. Hoe prijselijk ook de pogingen der Regeering zoowel als van particulieren om het proces te keeren mogen wezen, de verarming van de Indonesische maatschappij uit oogpunt van kunst gaat door. De kunst zal wel blijven, maar zij zal het deel der enkelen wezen; zij zal wel blijven, maar zij zal den schoolschen druk van opleiding niet ontgaan; de tijd van den echten impuls, die het eigendom was van schier heel het volk; die onbewust leefde in de zielen, zoo niet der meesten, dan toch der velen, is voorbij. De kunstzinnigen, echt bij de gratie Gods, worden zeldzaam in de Indonesische wereld.

De mogelijkheid dat tegenover dit geestelijk verlies een winst opweegt, die voor het volk als volk zegenrijk kan heeten, ontkennen wij niet, al zien wij haar ook evenmin, doch het ligt niet op onzen weg daarnaar een onderzoek in te stellen.

Wij wilden hier alleen maar trachten vast te leggen, dat uit een oogpunt van kunstnijverheid er een verarming is gekomen over de volken van Indië, die doorgaat en nooit meer gevolgd zal worden door den toestand in het verleden toen nijverheid, huisindustrie en kunstnijverheid identieke begrippen waren voor de Indonesische maatschappij.

Dat neemt niet weg, dat er nog heel veel moois is, en dat we niet vergeten willen, dat er door ons gesproken is van een proces dat bezig is zich te voltrekken: we beslissen niet in welk stadium het is. Nog altijd loont het om 't zeerst de moeite kennis te nemen van al datgene, wat de Indonesische kunstnijverheid oplevert, en al moeten we ons tot de oppervlakte bepalen, iets willen we toch zeggen achtereenvolgens van:

1 Vlechten
2 Foejabewerking
3 Weven
4 Batikken
5 Bamboe- hout- en hoornbewerking
6 Lederbewerking
7 Metaalbewerking
8 Pottenbakkerij. [1])

VLECHTWERK. Wat van den achteruitgang der Indonesische kunstnijverheid gezegd werd, geldt het minst van het vlechtwerk.

De grondstoffen zijn altijd en overal tegenwoordig en geen ander dan het onbewerkt materiaal kan er voor dienen. Daarbij blijft de behoefte aan een groot aantal gebruiksvoorwerpen bestaan, al moge het waar wezen, dat vooral op Java in den loop der tijden gevlochten voorwerpen door houten of metalen werden vervangen. Bestaat dus aan den eenen kant voor het verdwijnen van de vlechtkunst minder gevaar dan voor andere takken van kunstnijverheid, aan den anderen kant is het ook de oudste huisindustrie, die onder de bevolking wordt gevonden.

---

[1]) We maken daarbij vooral gebruik van: Techniek en Sierkunst in Nederlandsch-Indië door J. A. Loebèr Jr. en van: De Inlandsche Kunstnijverheid in Nederlandsch-Indië door J. E. Jasper en Mas Pirngadie. den Haag 1912. Zie ook: J. C. Lamster: Verspreiding van enkele Vlechtsystemen in den Ned. Ind. Archipel. (Gedenkschrift v. h. Kon. Inst. v. d. T. L. en V.kunde v. N. I. 1926).

„Het vlechten" zegt Rouffaer [1]), „vormt de meest natuurlijke, de „meest nuttige, tevens de meest primitieve en daardoor de meest „antieke huisvlijt in de tropen. Van kleedij kon men zich nog spenen; „een schaamgordel van boombast was dadelijk gemaakt, desnoodig; „maar het onmisbare mandwerk moest vervaardigd worden met „methode en geduld, moest gevlochten worden met overleg. His- „torisch gesproken, vormt dus naast primitieve hutbouw, het vlecht- „werk de oudste huisvlijt in een tropisch land."

Daarom is dan ook het vlechten aan geen bepaalde streek in den Archipel gebonden. Er moge verschil zijn in grondstof, er moge verschil zijn in de mate der volkomenheid van het vlechtwerk, in de patronen, overal in geheel Indië wordt gevlochten en overal heeft zich deze tak van nijverheid tot een groote hoogte ontwikkeld. Zelfs op Java, waar wel is waar het vlechten niet zoo algemeene behoefte is als in de Buitengewesten, en waar het zich meer lokaal heeft gevormd tot een industrie, bleef het vlechten een zaak van belang.

Wat nu de grondstoffen aangaat, er is schier geen streek in den Archipel waar men geen bamboe vindt en zoo zal men dan ook nagenoeg overal bamboe als vlechtmateriaal aantreffen. Is bamboe schaarsch en rotan overvloedig, dan wordt vooral van dit materiaal gevlochten. Waar beiden niet of niet ruim voorhanden zijn, maar palmblad of biezen wel, daar hebben weer deze grondstoffen meer de aandacht getrokken, en zoo zal wel in elke streek een of ander materiaal den boventoon voeren, maar dat neemt niet weg, dat toch nagenoeg overal van verschillende grondstoffen wordt gevlochten.

Zoo wordt b a m b o e vooral gebruikt op Java en Madoera, Bali en Lombok. R o t a n treft men meer aan in de Buitengewesten; zij is op Borneo *het* vlechtmateriaal bij uitnemendheid. Van p a n d a n maakt men het meest gebruik op Java en Sumatra; op dit laatste eiland en ook op Borneo wordt ook m a n g k o e w a n g, m a k o e w a n g of b e n g k o e w a n g (P a n d a n u s a t r o c a r p u s G r i f f.) veel aangewend. P a l m b l a d, vooral van den lontarpalm, is op Selebes en de Oostelijke eilanden wel het

[1]) G. P. Rouffaer. De voornaamste industriën der Inlandsche bevolking van Java en Madoera, 's-Gravenhage 1904 blz. 55.

materiaal dat 't meeste wordt aangewend. Biezen op Midden-Java en Sumatra; het blad van den klapper en arenpalm voor mandenwerk, matten en wanden van huizen; plantenstengels, vezels, nerven, paardehaar, zooals in Zuid-Selebes en elders; goud en zilverdraad in verschillende streken, ja al wat maar aan de eerste eischen van lichtheid, soepelheid en lenigheid, die het vlechtmateriaal moeten worden gesteld, voldoet, kan hier dienen.

Ontbreekt het dus den vlechter (meest voor 't grove werk) en de vlechtster (voor fijner arbeid) niet aan materiaal, ook aan kleurstoffen geeft de natuur in rijke hoeveelheid wat noodig is. Ook hier heeft de invoering van aniline-kleurstoffen, dieslechts met water behoeven te worden aangemengd, degenereerend gewerkt, hoewel niet in die mate als elders. De natuurlijke kleurstoffen zijn overal vrij gemakkelijk en in vrij groote hoeveelheden te bekomen en men verkrijgt er een betere, een meer constante en minder harde tint mee.

Singaparnaasch
Cliché Jasper-Max Pirngadie

Toch is kleuren van het vlechtwerk voor 't verkrijgen van mooie resultaten volstrekt niet noodig. Tal van variaties in de manier van vlechten geven op zich zelf al zeer schoone uitkomsten, ook al worden ze in de natuurlijke blanke kleuren gehouden.

Vlechtwerk, ongetwijfeld ook in eersten aanleg alleen voor dagelijksch gebruik bestemd, werd ten deele ook luxe, en het is niet te verwonderen, dat vooral daaraan veel zorg werd gewijd. Maar niet alleen daaraan, want „ook aan zakken, kokers, korven, speel-„goed, hangers, vliegendeksels, banden, borden enz. wordt dikwijls

„veel zorg besteed, zoodat de voor gebruik bestemde voorwerpen „tevens sieraden in huis zijn." [1])

Het vlechtwerk, evenals alle kunstnijverheid, heeft ook in het godsdienstige en maatschappelijke leven der Indonesische volkeren een eigen plaats verworven. In sommige streken werd voorheen van een huwbaar meisje geëischt, dat zij bedreven moest zijn in de vlechtkunst. Dit immers komt in het huishouden dikwijls te pas. „Voor de voltrekking van het huwelijk moet in Pasemah Oeloe „Manna (Bengkoelen) de bruid op bepaalde tijdstippen, tot drie- „malen toe, aan haar a.s. echtgenoot proeven zenden van haar „vaardigheid in het vlechten van matten, waaraan een zeer lastig „patroon, een spiraal motief, niet mag ontbreken [2])."

Ook in tal van aangewezen gevallen moeten bepaalde, van aangewezen materiaal gevlochten, voorwerpen worden gebruikt voor godsdienstige doeleinden.

Het bereiden van het vlechtmateriaal geschiedt wel in de verschillende streken van den Archipel op eenigszins van elkander afwijkende wijzen, maar heeft natuurlijk altijd ten doel de grootste geschiktheid aan te brengen voor zijn bewerking en de degelijkheid van het te maken voorwerp.

De te gebruiken bamboe wordt meestal eerst op de vereischte lengte in mooten gesneden, daarna geweekt om haar lenig te maken en te bleeken. Soms wordt het weeken vervangen door een andere bewerking, maar altijd met 't zelfde doel. Nadat dit proces is afgeloopen, wordt het materiaal gekloofd, waarbij het binnenste meestal van het buitenste, de huid, wordt gescheiden. Op allerlei wijzen worden de verkregen vlechtreepen nog fijner, gladder en soepeler gemaakt. Van het hardere deel der bamboe wordt meestal alleen gebruik gemaakt.

Om de r o t a n voor het beoogde doel geschikt te maken, wordt zij eerst gespleten tot linten, die tusschen twee messen op gelijke breedte worden uitgetrokken. De weeke binnendeelen worden weggeworpen en alleen de harde schil wordt gebruikt. Men moet natuurlijk vooral overal even breede reepen trachten te verkrijgen. Voor het gladstrijken der reepen wordt bijna overal een mesje ge-

[1]) J. E. Jasper en Mas Pirngadie: De Inlandsche Kunstnijverheid in Nederl. Indië I bladz. 4.

[2]) t. a. p. bladz. 4.

bruikt, dat den vorm heeft van een klein dolkmesje en den naam draagt van pisau raoet. Is het aantal bamboesoorten in Indië zeer groot, dat van de variëteiten van rotan is nog veel grooter terwijl alle soorten geschikt zijn voor vlechtmateriaal. Het wordt bij groote hoeveelheden uit de oerwouden gehaald, waar het in duizenderlei lianen en in niet te schatten weelderigheid wordt aangetroffen.

Is bamboe en rotan stengel-materiaal, pandan is een grondstof, die van 't blad wordt genomen. De pandan is een plant met lange, smalle bladeren met doorns aan de randen. Pandan komt voor in 't wild, maar wordt ook aangeplant. Wanneer het blad voldoende lengte en rijpheid bezit, wordt het afgesneden en aan bundels van 10 – 15 stuks op de pasar gebracht.

Voor de bereiding is eerst noodig de scherpe kanten te verwijderen, waarna het blad, 't zij met den nagel 't zij met een eenvoudig instrumentje, in reepen wordt gesneden. De verdere bewerking heeft ten doel het groene vocht uit het blad te verwijderen. Dat geschiedt door de reepen af te koken, daarna ze in koud water te weeken en vervolgens in de zon gespreid te drogen.

Op Sumatra, Bangka en in den Riau-Archipel wordt een pandansoort, makoewang of mangkoewang (zie bladz. 481) evenzoo bewerkt.

Om het blad van de verschillende palmsoorten, waarvan dat van den lontarpalm als 't meest gebezigde bovenaan staat, (maar ook dat van den klapper-, den arèn, den nipah- en waaierpalm moeten genoemd), geschikt te maken voor 't gebruik, zijn verschillende manieren in zwang, die ook weer in wezen met elkander overeenstemmen.

In de Minahasa worden de jonge bladeren in reepen gesneden en gekookt in azijn en water gedurende een halven dag; daarna drie dagen in de zon gedroogd, dan gewasschen in een mengsel van water met een soort bast, daarop in natten toestand om een bamboestok gewonden en daarna gedroogd, waarna ze geschikt zijn voor het vlechten.

Van de verschillende bies- en grassoorten, die worden aangewend als vlechtmateriaal, is de mendong, een lange biessoort, die in 't wild voorkomt en ook wel wordt aangeplant, de meest voorkomende. Men vlecht er vooral mee op Midden-Java.

De praepareering voor 't gebruik is zeer eenvoudig en bestaat in hoofdzaak in wasschen en drogen. Er worden vooral matten van gevlochten. Naast deze biezen worden ook nog andere soorten gebruikt, evenals de bast van sommige palmen, vooral die van de remboeloeng of kiraj (Metroxylon Rumphii Mart.), waarvan de bekende „Buitenzorgsche" matten worden vervaardigd.

Onder de plantenstengels, die als vlechtmateriaal dienst doen, noemen we alleen den gelen orchideeën-stengel en een varenstengel, de resam (Gleichenia linearis Clarke).

Tot de materiaal-bewerking behoort ook het verven der vlechtstrooken, dat voor gekleurd vlechtwerk bijna altijd vooraf geschiedt.

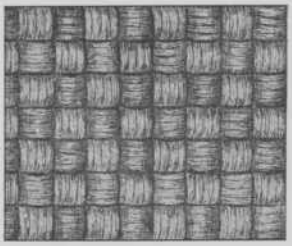
Bij bamboe en rotan bepaalt zich dit meestal tot het kleuren der opperhuid, 't zij dit geschiedt zooals op Bali en Lombok door het insmeren met lijmverf, gedekt door een laagje getah, plantensap, 't zij het gebeurt, zooals veelal op Borneo en elders, door drakenbloed (van Daemonorops Draco Bl.) dat evenmin in het materiaal doordringt, doch een warm roode kleur geeft. Ook het geelverven op Lombok, het zwart maken van bamboe of rotan, ôf met roet ôf door ze te houden boven een walmend oliepitje, waarna de kleur door een of ander ter plaatse bekend vruchtensap wordt gefixeerd, is al zeer eenvoudig. Naast deze zeer primitieve methoden van kleuren staat die van verven door het materiaal te koken in allerlei mengsels van water en plantaardige verfstoffen, rood, zwart, bruin, geel, blauw, groen en paars, waarna de kleuren meestal gefixeerd worden door modderbaden; ook kent men aluin als fixeerbad, bijv. in den Riau-Archipel, waar het naast sappan-hout wordt gebruikt bij het roodverven van pandanreepen. Ook het koken in aniline- kleurstoffen heeft ingang gevonden en wordt met succes toegepast, mits goede kwaliteiten worden gebruikt.

Voor het vlechten worden in de eerste plaats de vingers gebezigd, die daarvoor door fijnheid en lenigheid een groote geschiktheid hebben. Daarnaast staan ook zeer eenvoudige werktuigen, daar, waar door fijnheid van het materiaal de vingers te kort schieten. In de eerste plaats gebruikt men daartoe een vlechthaak om de vlechtreepen te kunnen aantrekken; deze vlechthaak komt in verschillende vormen voor.

In Z.O. Borneo kent men een vlechtbank, een langwerpige

vierkante op een bank gelijkende tafel, met verschillende bijbehoorende instrumenten, die vooral dient tot het vervaardigen van rotanmatten. Ook in Bagelèn en evenzoo bij de Dajaks kent men v l e c h t p l a n k e n. Bij de laatsten zijn ze versierd en worden ze door jongelingen vervaardigd, om als geschenk aan meisjes te dienen.

Bij het vlechten van hoeden kent men het gebruik van een vlechtplank, waarin een rond gat is uitgezaagd, passend voor den bol van den hoed. Van een breede beschrijving der vlechttechniek mogen we ons, waar deze overal ongeveer dezelfde is, ontslagen achten, ook al met het oog op de plaatsruimte.



Rechte, dichte éénslag
Cliché Jasper Mas Pirngadie

De eenvoudigste vlechtslag is het bekende: één op, één neer (b a l a k-b a l i k), het patroon dat voor mandenwerk, wanden van huizen, brugdekken etc. meestal wordt gebruikt. Naast deze manier komt voor de a n j a m-k è p a n g, die op dezelfde manier berust maar waarbij men vlecht twee op, twee neer, ook wel drie op, drie neer. Een derde wijze van doen wordt gevolgd bij het z.g. a n j a m l e m b a n g a n, waar afwisselend met één slag, twee slag enz. tot zelfs zes slag wordt gewerkt.

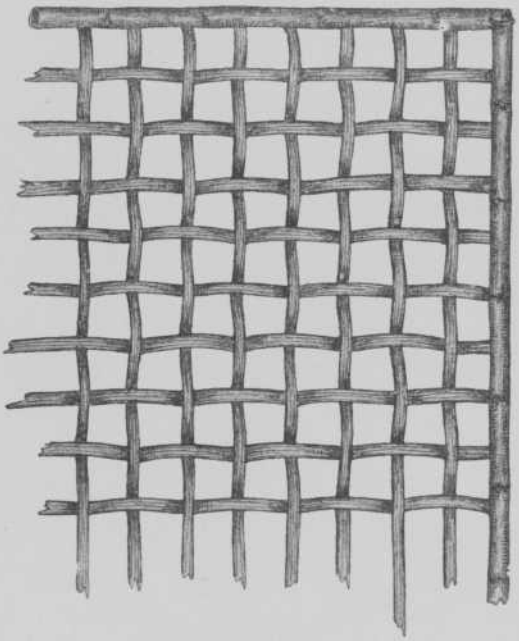
Een bijzondere wijze van vlechten bestaat in het z.g. t r a w a n g a n-werk (vlechtwerk à jour) [1]) waarbij men bij vlechtwerk van één slag met meestal pandan als grondstof, 't zij vóór of na het vlechten rechthoekige figuren vormt, door de kanten om te vouwen of in te slaan. Vooral bij matten wordt deze wijze van vlechten gevolgd. Zij worden zoo als met kantwerk versierd.

Naast de gewone manier van vlechten, ook op manden toegepast, kent men in Indië ook de vervaardiging van mandenwerk door g e r i n g d [2]) vlechtwerk. Het wordt opgebouwd uit een aantal ringen meestal van rotan, soms van pandan, die door vlechtsels onderling worden verbonden. Het wordt vooral aangetroffen in Singaparna. Vlechtwerk in den eigenlijken zin is het niet. Het wordt dan ook meer eigenaardig „omslingering" genoemd. Behalve in

[1]) Zie de figuur op bladz. 492; [2]) idem bladz. 488.

Singaparna, waar het materiaal rotan is, kent men een ingewikkelder methode van omslingering bij het Boegineesche mandewerk. Het materiaal is hier lontarblad.

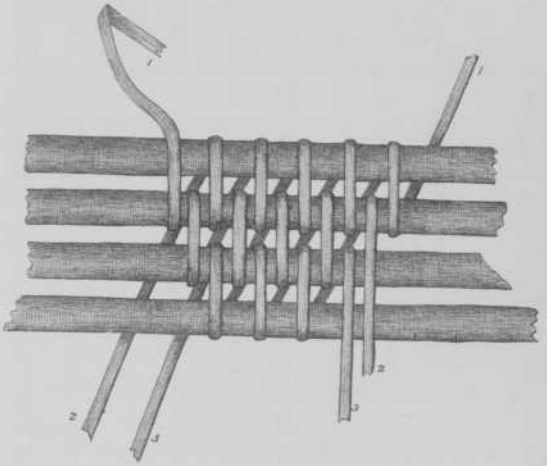
Met de bovengenoemde methoden van vlechten, op velerlei wijze gevariëerd en gecombineerd, weten de Indische volken, elk naar



Rechte ijle éénslag
Cliché Jasper-Mas Pringadie

zijn geaardheid en naar zijn eigen ontwikkeling, een zoo groot aantal patronen te vlechten in hun matten, in hun manden, in hun gebruiksartikelen en in hun luxe-voorwerpen, dat elk, die even meer dan oppervlakkig van dezen rijkdom kennis neemt, verbaasd staat over zooveel schoons. Loebèr zegt er van:

„Hier stoer en krachtig bamboevlechtwerk, simpel zwart en wit, „van Bengkoeloe en Lampongs en daarnevens de teergevoelige „opengewerkte matten uit de Padangsche Bovenlanden. Kleurige „als tapijtmatjes bewerkte bidmatten van de Anambas-eilanden. „Sobere maar décoratieve rotanmatten van Borneo naast uiterst „fijn bamboe vlechtwerk, rijk in ornament, eenvoudig in donkerrood „en natuurkleur. Van Bali en Lombok die statige doozen in tradi-

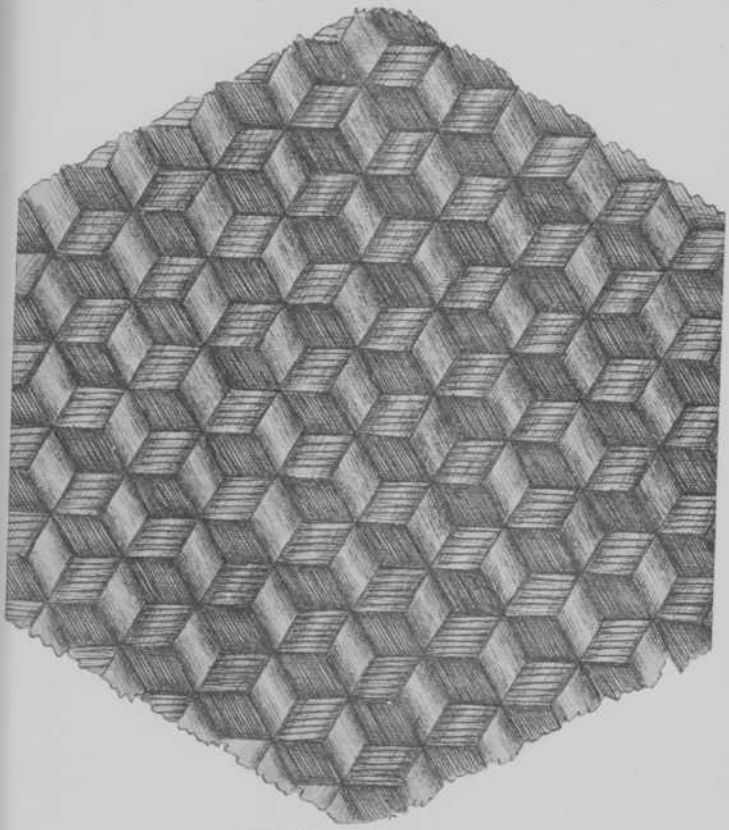


Eenvoudige omslingering
Cliché Jasper-Mas Pirngadie

„tiekleuren, zwart, rood, geel, aristokratisch nevens het bescheiden „Sasaksche werk. Op Celebes overvloed van bonte aniline kleuren, „behendig samengevoegd naast de oude kunst van den goudgelen „orchideeënstengel en inheemsche kleuren. In de Molukken die „fraaie matten, typisch oranjerood, zwart en natuurkleuren, in „den Timorarchipel die geestige kleurige versieringen van g i l a-[1])

[1]) Onder gila-vlechtwerk verstaat men wat ontstaat door het vlechten in drie of meer richtingen.

„vlechtwerk; terwijl Halmahéra en Nieuw-Guinea pronkstukjes



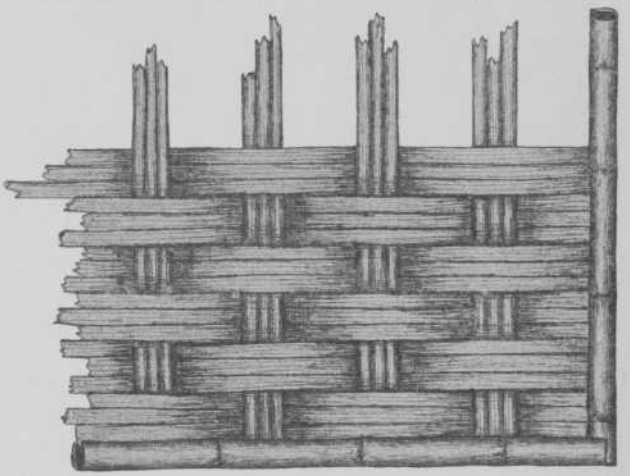
Dichte drierichtingsmethode
Cliché Jasper-Mas Pirngadie

„van ornament in uiterst fijn vlechtwerk te zien geven. [1])"

[1]) J. A. Loebèr Jr.: Been- hoorn- en schildpadbewerking en het vlechtwerk in Nederl. Indië. Amsterdam 1916 bladz. 56.

Vraagt men nu naar het gebruik van het vlechtwerk, dan is er geen kunst, die zooveel toepassing in het Indische leven vindt als deze.

Dat begint met 't gebruik voor de kleeding of lichaamsbedekking. In de eerste plaats worden gebruikt hoofdbanden, halssieraden en hoofdringen (Mentawei, Borneo. Midden-Selebes). Dan een verscheidenheid van t o e d o e n g s (hoofddeksels) door geheel Indië; dan van rotan gevlochten buikbanden van de vrouwen op Mentawei;



Variatie van den rechten eenslag
Cliché Jasper-Max Pirngadie

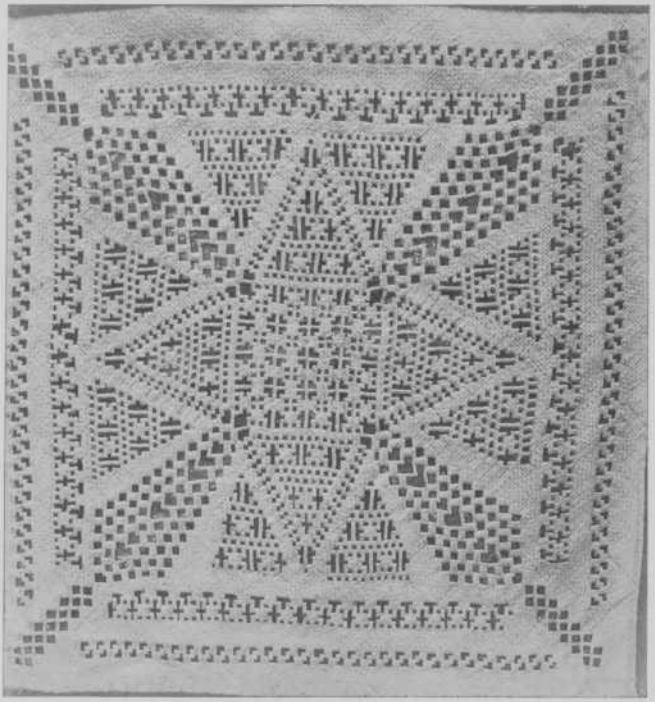
volgen de Javaansche en Soendaneesche sandalen van lontarblad, die gebruikt worden in rotsachtige streken als voetbescherming. Papoea's kennen sierlijk gevlochten arm- en beenbanden. De Atjèhers en de Bataks schilden van geringd vlechtwerk.

Boven hebben wij gezegd, dat op Java het vlechten zich heeft gevormd tot lokale industrieën; het is hier de plaats van zoo'n lokale industrie iets meer te zeggen. Wij bedoelen het vervaardigen van de Tangeransche hoeden. Deze hebben op de wereldmarkt zelfs een vermaardheid gekregen, die bij de bekende Manillahoeden niet veel achter staat.

Oorspronkelijk alleen uitgevoerd naar Singapore, trok dit fabrikaat de aandacht van Franschen en deze brachten den hoed in Frankrijk aan de markt. Ook in Nederland deed de Tangeransche hoed zijn intrede, hoewel veel later.

Soendaneesche hoedenvlechters
Cliché Jasper-Mas Pirngadie

Reeds op de Parijsche tentoonstelling van 1889 werd hij opgemerkt, doch later, op die van 1900, toen het fabrikaat tot veel grooter volkomenheid was gebracht, vooral onder de leiding van



Lapie tilam songké (stoelmat van pandan gevlochten à jour (trawangan) uit Danau en Matoer (Sumatra's Westkust)

Cliché Jasper en Mas Piringadie

den heer Petit Jean, werd hij met goud bekroond. Sedert is de fabrikatie en handel in Tangeransche hoeden zeer uitgebreid en heeft ook de bevolking ter plaatse er een deel van haar welstand

aan te danken. Niet alleen is deze industrie in de afdeeling Tangeran bekend geworden, maar ook in de afdeeling Lebak, 't Oostelijk deel van Sérang, aan de Zuidkust tot aan Wijnkoopsbaai, in de Preanger-Regentschappen, bijv. Bandoeng en andere plaatsen, wordt zij met succes beoefend.

Is het gebruik van gevlochten voorwerpen voor kleeding niet zoo heel groot, in de woning en aan de woning is het des te belangrijker. De wanden der woningen zijn zeer vaak vlechtwerk, de vloeren zijn er mee bedekt (Java, Selebes, Sumatra, Bawéan, Bangka, Riau, Bali, Lombok, Madoera, Borneo en enkele eilanden uit de Molukken). De slaapmatten, de zitmatten, de bidmatten (de laatste natuurlijk alleen in Mohammedaansche streken) ze vormen een rijke verscheidenheid, zoowel in vorm en in kleur als in patroon. In Atjèh, de Bataklanden, de Padangsche Bovenlanden, Bengkoelen en de Lampoengs, er zijn overal prachtexemplaren te vinden. Ook Java heeft zijn matten, maar in vergelijking met de bovengenoemde landen zijn ze bescheiden en kunnen ze zich niet meten met die van Sumatra.

Van trawanganwerk vindt men interessante doozen in de Lampoengs en Bengkoelen. Op Borneo en Sumatra een overvloed van allerlei mooie dingen.

Java en Bali hebben evenzeer hun overvloed van gebruiksvoorwerpen maar sierkunstigs is er niet veel. Het mandenwerk van Singaparna is eer achteruit gegaan dan dat het volmaakter werd. Het geringd vlechtwerk van Zuid-Selebes is andersoortig: Singaparna vergenoegt zich met de kleuren wit en zwart; de Boegineezen houden meer van de toepassing van allerlei anilinekleuren.

Ook Timor heeft zijn eigen rijke verscheidenheid, vooral in het Portugeesche deel, van kleuren en vormen, die door Zuid-Selebes nauwelijks worden overtroffen.

HET VERVAARDIGEN VAN KLEEDINGSTUKKEN VAN GEKLOPTE BOOMSCHORS (FOEJA). Een huisindustrie die der verdwijning nabij is en nog maar bij enkele volken meer wordt gevonden, is het bereiden van kleedingstukken uit geklopte boomschors. Waar het weven nog onbekend is, daar wordt het aangetroffen en ook daar zal het waarschijnlijk niet zoo heel lang meer stand houden.

Het hoogst kwam het tot ontwikkeling bij de volken van Midden-Selebes, de Toradja's; verder vindt men het nog bij enkele Dajak-

stammen; op Séran, in een deel van den Timor-Archipel, in West-Soemba en bij sommige Papoea-stammen. De bij deze volken gebruikte kleedingstukken worden ervan vervaardigd: baadjes, saroengs, hoofddoeken, zakken, sirihtasschen en schaamgordels. Ook hier vindt men weer als bij elken tak van nijverheid de zucht tot vermooiing gedemonstreerd, zoodat men de van boomschors vervaardigde kleedingstukken aantreft zonder eenige verfraaiing, de bast alleen maar ontdaan van de kurkachtige bovenlaag (gelijk het geval is bij sommige schaamgordels en baadjes van Dajaks), tot de inderdaad keurig decoratief gekleurde hoofddoeken, vrouwenbaadjes, saroengs, sirihtasschen en vrouwenhoofdbanden bij de Toradja's, en de schaamgordels en saroengs op Séran.

Het bereiden der boomschors, die in de Toradja-landen foeja[1]) heet, wordt door Dr. Kruyt en Dr. Adriani beschreven in Internationales Archiv für Ethnographie Band XIV en XVI en in hun werk: De Bare'e sprekende Toradja's van Midden-Celebes II [2]).

De boomen van welker bast men foeja maakt zijn een negental, waarbij de beste soort komt van de a m b o, maar de meeste van de impo (Autiaris tonicaria). De boom, van welks bast men foeja wil maken, wordt omgehakt, van takken ontdaan, waarna de bast wordt gekloofd, van boven naar beneden. Men zoekt boomen, die zooveel mogelijk een gladden stam hebben, zonder knoesten.

Nadat de bast afgeschild is, wordt de buitenste harde laag verwijderd, zoodat nu beide zijden dezelfde kleur hebben. De bast wordt nu, tenzij men hem later bruin of zwart wil maken, gekookt om hem uit te loogen, waartoe men vaak nog asch aan 't water toevoegt. Nu begint men hem in vochtigen toestand eerst te kloppen; daarna wordt hij in koud water uitgewasschen en uitgewrongen. Is dit geschied, dan wordt hij opgevouwen en in vochtige bladeren gelegd, waarin men hem twee of drie dagen laat liggen om te gisten of te roten. Uitgekookte bast behoeft maar één dag te roten. Schors van Ficussoorten moet wel 10 à 12 dagen gisten. Nu is de bast voor het definitieve kloppen gereed. Men gebruikt daartoe steenen hamers, die van inkervingen voorzien zijn. Zij zijn gevat in een rotanband, die voor steel moet dienen. De inkervingen in de

[1]) Naar het To-radjasche woord *woejang* = saroeng.
[2]) Dl. II bladz. 314 v.v.

hamers worden menigvuldiger en fijner, naar mate het proces van het kloppen meer vordert.

Is het stuk foeja, dat men voor een of ander kleedingstuk, bijv. voor een saroeng, noodig heeft, breeder dan de voorhanden bast, dan worden twee of meerdere stukken zoodanig op elkander gelegd dat de randen elkaar bedekken. Met een grooten hamer worden zij dan aaneengeslagen. Voorts worden zij zoolang geslagen tot dat zij voldoende zijn uitgedijd. Is dit geschied, dan wordt het verkregen „doek" in vieren gevouwen en met kleinere hamers bewerkt. Vooral hoofddoeken-foeja wordt heel dun uitgeslagen daar het van zelf spreekt, dat zij soepel genoeg moet wezen om haar te binden. Het kloppen zelf geschiedt op een plank, van wel hard, maar toch veerkrachtig hout, zoodat de bast onder het slaan niet beschadigd wordt. Een lap foeja, die voor saroeng bestemd is, wordt over de breedte-zijden nog aaneengeklopt om haar zoo den kokervorm te geven.

Is het kloppen afgeloopen, dan worden de stukken foeja gedroogd, maar eer zij geheel droog zijn nog met een rond stuk ebbenhout nageklopt. Is dit geschied dan wordt, om de duurzaamheid te verhoogen, het product nog blootgesteld aan de inwerking van een plantensap, afkomstig van de o e l a-vruchten.

Wanneer foeja dan nog, nadat zij geheel droog is, tusschen de handen gefrommeld wordt om haar lenig te maken, is het proces afgeloopen.

Saroengs van goed bewerkte foeja kunnen zonder ongevallen wel 7 à 8 maanden worden gedragen.

De foeja wordt soms wel, soms niet beschilderd gedragen. Kleedingstukken voor dagelijksch gebruik bestemd maakt men meestal effen zwart. Dit doet men door ze te dompelen in een afkooksel van schors en door ze daarna te bespuwen met een uitkauwsel van de vruchten van een soort rhododendron en de kleur te fixeeren door een modderbad. De aldus zwart gemaakte foeja wordt hoofdzakelijk door de lieden uit de bovenlanden gedragen.

Wil de Soembanees zijn foeja zwart maken, dan dompelt hij haar in het sap van de schors en bladeren van een boom, die p a m o e s o e wordt genoemd. Na een half uur haalt hij ze er weer uit en wascht ze in schoon water uit, hangt ze in de schaduw te drogen en herhaalt deze bewerking totdat de gewenschte kleur is verkregen.

Wordt de foeja voor dagelijksch gebruik bestemd met a l l a-sap bestreken of in bastkooksel gedrenkt, die, waarmee men zich op feesten kleedt, is altijd gekleurd of met figuren beschilderd. Dit schilderen geschiedt meest door de mannen; bij enkele stammen door de vrouwen. Aan de beschildering van hoofddoeken wordt bij de Toradja's de meeste zorg besteed, bij de menschen van West-Séran aan de schaamgordels (tjidako). De kleur, die bij de Toradja's gebruikt wordt, is in de eerste plaats rood. Het rood wordt verkregen door een afkooksel van d o l o (een marindesoort, overeenkomende met Javaansche mengkoedoe) vermengd met sirih en kalk of wel door de foeja te bestrijken met pitten van de alomi (Jav.: kasoembâ-keling, Soendan.: galinggem (B i x a O r e l l a n a L.). Ook in de Westerafdeeling van Borneo (Melawi) zoowel als in West-Séran worden voor roode kleuren plantaardige afkooksels gebruikt. In West-Soemba wordt een roodbruine kleur nogal veel aangewend. Voor gele verfstof wordt bij de Toradja's, zoowel als in West-Soemba (maar dan eenigszins afwijkend), als ook op Séran, kurkema aangewend. Aan de Melawi kent men daartoe het gebruik van het sap (getah) van den s e g o e l a n g boom, dat eerst na geroosterd te zijn als gele verfstof dienst kan doen.

„Andere kleuren dan bruin, rood, geel en zwart worden zelden „gebruikt. Alleen in de Toradjalanden weet men ook paarse verfstof „te bereiden door de geroosterde bloemen van de l e l e n g k a s a „(een Papillonacae) met water fijn te kneden, terwijl er een licht-„groen kleurmiddel bereid wordt uit een mengsel van gestampte „k a l a m o j a-bladeren met water" [1]). Ook wordt op schaamgordels van Séran indigoblauw aangetroffen.

De teekening van de figuren op foeja is niet ingewikkeld. Vooral bij de Toradja's berust zij op een rechtlijnige verdeeling en onderverdeeling van het veld, maar zóó, dat talrijke variaties een levendig aanzien geven aan het geheel. Vooral het z.g. k e m b a ng-m a n g g i s-motief, vierbladerige bloemfiguren, wordt op Selebes veel aangetroffen.

Bepaalde bloemfiguren hebben daarenboven een zekere beteekenis. „Mannen die slechts eenmaal op een sneltocht zijn geweest „mogen alleen een hoofddoek dragen, die effen rood is geverfd. Zij,

[1]) J. E. Jasper en Mas Pirngadie: De Inlandsche kunstnijverheid III bladz. 247.

„die reeds tweemaal ten strijde zijn uitgetrokken, hebben recht „op een hoofddoek met gele en roode strepen. Voor hen, die reeds „driemaal zijn gegaan, zijn de roode strepen van elkander gescheiden door zwarte lijnen. Eerst zij, die reeds viermaal zijn gegaan, „mogen in het midden van hun hoofddoek een teekening hebben, „pesole-bengga genaamd en een dito in een der hoeken. Op die „teekeningen mogen nog geen buffelhoorns voorkomen. Eerst zij, „die vijfmaal gegaan zijn, mogen teekeningen van buffelhorens in „hun hoofddoek dragen. De hoofddoek van hen, die zesmaal zijn „gegaan, onderscheidt zich door een veelkleurige teekening." [1])

De symboliek, die bij de Toradja's wordt gevonden op de hoofddoeken, treft men bij de West-Séranners aan op de schaamgordels. Het aantal hoofden dat daar door iemand gesneld is wordt aangegeven door concentrische ringen. Iemand, die daar dus vier ringen heeft op zijn schaamgordel, heeft vier hoofden gesneld. Mannen die al veel hoofden gesneld hebben heeten: „de groote kapitan van de drie stroomen." Hun heldendaden worden aangegeven door stippelcirkels.

Behalve de genoemde patronen komt ook veel voor de hagedis, en de wijze waarop dit plaats heeft toont aan „hoe het motief uit ruiten en vereenvoudigde haakkruizen moet zijn ontstaan." [2])

Terwijl, zooals boven reeds gezegd werd, door den invoer van goedkoope Europeesche katoentjes het gebruik van geklopte boomschors hoe langer hoe meer afneemt, is er alle reden om aan te nemen, dat bij de Indonesische volken het kloppen van boomschors een der primitiefste vormen van kleedingbereiding geweest is, primitiever dan het weven met plantenvezels. Ook bij volken, die sedert eeuwen deze stof niet meer voor kleeding gebruiken, zijn er aanwijzingen, dat dit vroeger wel het geval geweest is. De Javaansche landbouwers droegen in den Hindoe-tijd hoofddoeken van geklopte boomschors; in het oud-Javaansch draagt deze stof den naam: d a l o e w a n g, hetzelfde woord dat nu nog gebruikt wordt voor het Javaansche papier, dat, evenals foeja van Midden-Selebes, g e k l o p t wordt uit de schors van de B r o u s s o n n e t i a p a p y r i f e r a.

[1]) Kruyt en Adriani: De Bare'e sprekende Toradja's II bladz. 323.
[2]) Jasper en Mas. Pirngadie: De Inl. Kunstnijverheid Dl. III bladz. 249.

WEVEN. Naast de vlechtnijverheid ligt die van het weven. Zij kwam als organisch uit het vlechten voort.

Voor kleeding toch is vlechtwerk, tenzij het uiterst fijn en soepel is, niet geschikt. Daarom moest gezocht worden naar materialen, die daar wel voor pasten. Ook deze werden gevonden in de natuur, maar hadden toch meerdere bewerking noodig dan vlechtmateriaal. Voor de schering niet direct, doch wel voor den inslag, omdat reepen van welke stof en hoe fijn ook, toch niet lang genoeg waren om ze, zonder ze aan elkander te knoopen, voor doorgaanden draad te gebruiken. Oorspronkelijk werden de korte stukken van de inslagdraden wel geknoopt, zooals dit aan weefsels van kofo op Sangir en Talaud en van agel in de Soendalanden, nog duidelijk te zien is.

Het spinnen
Cliché Jasper en Mas Pirngadie

Een overgang van gebruik van materiaal, zoo onbewerkt of weinig bereid en het door middel van spinnen vervaardigde, wordt aangetroffen bij de Kajan-Dajaks, waar het eerste gebezigd wordt voor de schering, het laatste voor den inslag. Daardoor wordt zeer eenvoudig de overgang van beide soorten materiaal gedemonstreerd.

Voor het spinnen van draden wordt algemeen de vruchtvezel van de katoenplant gebruikt. Toch wordt tegenwoordig zeer weinig meer gesponnen. De teelt van katoen, sinds overoude tijden beoefend met het oog op de eigen behoefte aan weefmateriaal, is dan

ook geheel van karakter veranderd. Katoen is nu bijna alleen uitvoerprodukt.

Het kloppen
Cliché Jasper en Mas Pirngadie

Voor het spinnen der garens is in nagenoeg geheel Indië in gebruik een zeer primitief spinnewiel, dat den naam draagt van p e n j e r i n g (Mal.) d j o n t r å (Jav.) en k i n t j i r (Soendan.). Het bestaat uit een betrekkelijk groot, van bamboe vervaardigd rad, dat zijn as heeft in twee opstaande staven. Over het rad loopt een draad zonder einde, die het spinstokje, dat vastgehouden wordt door twee kleinere eveneens opstaande staafjes, met het groote rad verbindt. Aan het verlengde der as is een kruk bevestigd, die door de spinster met de rechterhand wordt omgedraaid. Daardoor wordt ook het spinstokje in wentelende beweging gebracht. Het is voorzien van een punt, waarmede het materiaal uit de in de linkerhand gehouden rol tot garen wordt gedraaid.

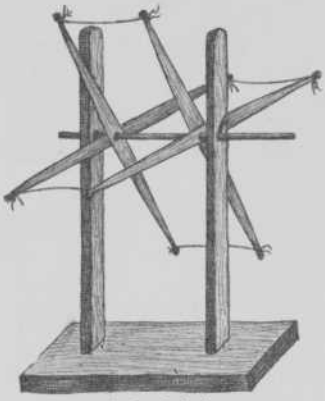
Het kaarden
Cliché Jasper en Mas Pirngadie

Als op deze wijze een eindje garen is gevormd, laat de spinster het door het draaiende stokje op het dikkere einde hiervan opwinden. Voor het spinnen wordt op het spinstokje eerst een reepje katoen of een stukje katoengaren gewonden, de z.g. b i b i t van het garen. Het geheel van dit spinnewiel is gezet op een plank, waarin de opstaande staven van het spinrad, zoowel als van het spinstokje, verzonken zijn.

Vóór echter tot spinnen kan worden overgegaan, moet de ka-

toen van de pitten worden ontdaan, 't welk geschiedt door een primitief molentje, waarin zich door ronddraaien twee bamboerollen in dezelfde richting bewegen, waardoor de katoen tusschen de rollen wordt meegevoerd, maar zoo, dat de pitten er voor blijven. Na het ontpitten ondergaat de vezelstof nog verschillende bewerkingen om haar voor 't spinnen geschikt te maken.

Wanneer de draad gesponnen is, ondergaat hij nog verschillende bewerkingen, die ten doel hebben hem gelijkelijk dik, sterker, gladder enz. te maken. Eer echter tot weven wordt overgegaan moet het materiaal nog worden geverfd, tenzij men de stof geheel wit wil laten, wat zelden of nooit het geval is. Ook hier geldt wat van het vlechten is gezegd: Alleen in „behoudende", in afgelegen kringen wordt nog geverfd met plantaardige kleurstoffen, waarbij de indigo en de wortel van de mengkoedoe de voornaamste plaatsen innemen. Het verven met één kleur is zeer eenvoudig. De strengen worden gedoopt in de kokende vloeistof en alleen soms, opdat zij goed in de katoen zou indringen, te voren met djarakolie gedrenkt.



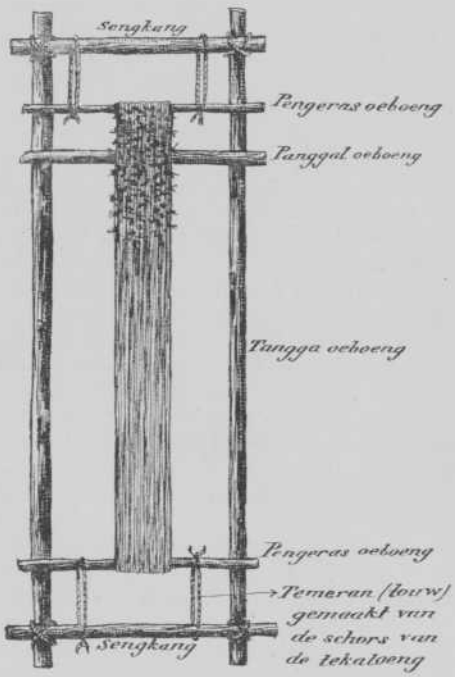
Garenafwinder
Cliché Jasper en Mas Pirngadie

Na het verven worden de strengen opgekluwd, omdat ze anders bij het scheren gemakkelijk verward zouden raken.

Nu vangt het scheren aan, dat voor het Indonesische weven juist een zeer belangrijk, misschien wel het allerbelangrijkste onderdeel van den arbeid uitmaakt.

Wanneer geweven wordt in één kleur of in rechte banen van naast elkander liggende kleuren, is het proces van het verven zoowel als dat van het scheren vrij eenvoudig. Het moeilijke ontstaat pas wanneer de weefster een samengesteld patroon wil vervaardigen. Dan zijn de strengen maar niet alleen eenvoudig in te dompelen, maar dan moet het verven geschieden naar een bepaald systeem, een

uitspaarproces, dat den naam draagt van ikatten, afkomstig van het Maleische woord voor binden, mengikat, maar dat in verschillende streken van den Archipel onderscheiden namen draagt. Wanneer n.l. de draden der schering òf gedeeltelijk wit moeten blijven, òf gedeeltelijk in onderscheiden kleuren worden geverfd, worden die gedeelten van den scheringsdraad, die door een bepaalde verfstof niet mogen getroffen worden, omwonden met plantaardige vezels, 't zij palmblad, 't zij bepaalde biezen, soms, voor zijde bijv., met katoenen draden.



Tangga oeboeng (ikatraam) uit de Westerafd. van Borneo
Cliché Jasper en Mas Pirngadie

Dit ikatten heeft plaats, nadat de schering is gespannen. Bij het ikatten der draden op het scheringraam heeft de vrouw in haar hoofd het patroon dat zij weven wil; zij moet nauwkeurig weten, welke draden wel, en welke niet moeten worden omwonden. Het spreekt wel van zelf, dat zij niet de enkele draden omwindt. Immers het te weven doek zal uit boven en beneden-draden bestaan; zóó liggen ze ook op het scheerraam. Dan moeten dus minstens telkens twee draden worden saamgevat om ze te bewerken.

Doch het blijft niet bij twee. De ikatster weet hoeveel draden zij noodig heeft voor den opbouw van haar patroon en vereenigt dus deze draden in bundels. Voorts kan zij ook de overeenkomstige draden van meerdere weefsels samen binden. Ook komt het voor, dat breede weefsels bestaan uit twee naast elkander liggende gelijke banen, omdat het weeftoestel slechts toelaat smalle banen te vervaardigen, en ten slotte wordt de schering meermalen zoo omgevouwen, dat de ikatster tegelijk meerdere figuren afbindt. Vandaar dan ook, dat een fout, die bij het ikatten gemaakt wordt bij een doek, waarvan de schering vóór het afbinden der draden eerst in de lengte, daarna in de breedte dubbel gevouwen is, in het geweven doek viermaal zal voorkomen. Is eenmaal het omwinden geschied, dan wordt het garen geverfd, waarbij gevolgd wordt een afdalende richting n.l. van donker tot licht. Hierbij wordt opgemerkt, dat de donkere kleuren eenmaal geverfd, niet meer bedekt worden. Alle windsels worden ineens aangebracht en worden successievelijk losgemaakt. Wordt dus de schering in een tweede verfbad gedompeld, dan wordt er kleur op kleur aangebracht. Het gevolg daarvan is o.a., dat het indigo alleen daar zijn zuiver blauwe tint behoudt, waar het is gebruikt zonder andere kleuren, en voorts, dat rood, waar het wordt overgeverfd door geel, een typische oranje-tint krijgt. Kleuren van ondergeschikt belang worden vaak uit de hand los bijgewerkt.

Wat hierboven is gezegd geldt voor het ikatten der schering, het meest gevolgde proces. Toch zijn er ook verschillende streken in den Archipel, waar de inslag deze bewerking ondergaat. Dit is o.a. het geval in Palèmbang en op Bali. De schering bestaat dan uit effen gekleurde draden, terwijl de vrouw uit de inslagdraden het beoogde patroon moet opbouwen. Een enkele maal worden schering en inslag beide geïkat. Dit is het geval in Tenganan, een bergdorpje op Bali. Het merkwaardigste van dit, voor zoover bekend, op zich zelf staand geval is wel, dat de bewoners van dit dorpje bestaan uit de z.g. Bali-aga, niet-Hindoe Baliërs, maar animisten. Het spreekt wel van zelf dat deze wijze van bewerking, waarbij dus de vrouw bij het ikatten moet zorgen dat de uitgespaarde figuren van schering en inslag precies op elkaar vallen, dubbel moeilijk is.

Behalve katoenen garens wordt als materiaal voor het weven ook

gebruikt palmblad, waarvan men zich vooral voor grof weefsel bedient. A g e l wordt verkregen van het jonge niet volgroeide blad van den gebangpalm, die een hoogte bereikt ongeveer gelijk aan die van den klapperboom, en donkergroene, waaiervormige bladeren heeft van 1 à 1½ M. lengte en breedte.

De bladeren worden, nadat ze zijn afgesneden, met de hand uit elkaar gehaald en van de nerven ontdaan. Daardoor verkrijgt men reepen van 2 à 3 cM. breedte. Met een daartoe gebruikt mesje wordt nu de vezelachtige bladhuid van de reepen losgemaakt. Deze huid, gelijkend op een doorzichtig wit, vliesachtig lint, levert de mooiste a g e l. Een mindere soort geeft de reep, die van de bladhuid ontdaan is. Men moet daarvoor ook nog het bladgeraamte verwijderen.

De verkregen vezelachtige strooken worden uitgewasschen, des nachts in water gelegd en des morgens gedroogd, waarna ze gereed zijn om tot draden te worden bereid. Niet alleen op Java en Madoera maar ook in verschillende andere streken van den Archipel wordt agel als weefmateriaal aangewend. In 't bijzonder echter wordt met agel geweven op Madoera.

Verder wordt, naast katoen en het blad van de gebang, ook z i j d e als grondstof voor 't weven gebruikt. Meestal wordt daartoe Chineesche zijde ingevoerd. Alleen in Atjèh wordt met eigen gesponnen materiaal geweven, al zal dit ook wel slechts ten deele het geval zijn.

„De gedroogde cocons worden daartoe in een pot met even kokend „water gedaan. Na met een stokje in het water voorzichtig ge„roerd te hebben, haalt men met dat zelfde stokje de week ge„worden massa der cocons op, zoekt daarvan een draadje uit en „windt dat voorzichtig op een garenwinder op." [1]) De zijdeteelt in Atjèh is reeds minstens vier eeuwen oud.

Ten slotte wijzen we nog op goud-en zilverdraad als weefmateriaal. Het wordt evenwel niet in Nederl. Indië voor dit doel vervaardigd.

Wanneer ikatten en verven zijn afgeloopen, vangt het weven aan. Het weeftoestel is zeer primitief. Loebèr onderscheidt drie typen. Het eerste wordt meest gebruikt in het Oostelijk deel van den Archipel. Twee ronde houten worden tusschen de schering gestoken. Het eene wordt aan een paal, respectievelijk een boom,

[1]) De Inlandsche Kunstnijverheid II blz. 22.

en het andere door middel van touwen, waaraan een lederen lap is bevestigd, achter den rug van de weefster vast gebon-

Atjehsch weeftoestel
Cliché Jasper en Mas Pirngadie

den. Deze kan door voorover of achterover te buigen de schering losser of meer gespannen maken. Een bepaalde plaats voor haar arbeid heeft zij niet noodig. Waar een paal in den grond kan ge-

slagen, waar een stijl van het huis kan gebruikt worden, waar een boom is, dáár kan zij zitten en weven.

Een tweede vorm van weeftoestel komt met kleine variaties voor in 't andere deel van den Archipel, het geheele Westen dus. Het is in wezen het zelfde als 't eerste type; het is alleen beter berekend op het weven van doorloopende stukken, waar het eerste type alleen stukken kan weven van één lengte van het te weven kleedingstuk. Een der rollen van het vorige vinden we terug in den houten borstboom, die aan de zijde der weefster is geplaatst. Deze is van binnen uitgehold en een smalle reep is over de geheele lengte uitgesneden. In het holle deel kan het geweven goed worden geborgen, nadat het om een stokje opgerold is. De onafgeweven schering wordt om een plank gewikkeld, die tevens het einde van het weeftoestel vormt. Die plank moet natuurlijk stevig bevestigd zijn. Daartoe is een onderstel noodig dat, hoe ook gevariëerd, moet dienen om de plank vast te houden. Meestal wordt de kettingboom gelegd in twee van boven af gespleten blokken, waarvan de voetstukken rusten in horizontale planken, zoodat geen bewegen van de schering-

Sangireesche koffoweefsters en koffo-patronen
Cliché Jasper en Mas Pirngadie

plank mogelijk is. De ruglap van het eerste toestel is vervangen door een houten juk, dat bij het weven dezelfde diensten doet.

Het weven geschiedt op dezelfde manier als met het eerste toestel. Zittende werpt de vrouw de spoel tusschen de draden door, en wanneer zij een plankbreedte heeft geweven, rolt zij het gewevene op en keert zij de kettingplank één slag om, om zoodoende den ketting voor een deel af te wikkelen. Daartoe moet de weefster echter telkens opstaan.

Een derde en veel doelmatiger type van weeftoestel is zulk een, waarbij de weefster door middel van pedalen met voetbeweging de even en oneven draden op en neerhaalt. Zij gaat daarbij op een bankje zitten en het vermoeiende spannen van de schering vervalt. Dit toestel nadert dus veel meer het oude Europeesche handweefgetouw. Het wordt gebruikt aan de Westkust van Sumatra, in Zuid-Selebes voor smalle weefsels, terwijl ook op Soerabaja het

Een spoelkoker
Cliché Jasper en Mas Pirngadie

toestel met weefstoel bekend is. Een weeftoestel, ook met pedalen, doch waarbij staande wordt geweven, gebruikt men in de Vorstenlanden en den Oosthoek van Java, voor het vervaardigen van banden.

In 1907 voerde de controleur J.E. Jasper in het onderdistrict Menganti een Britsch-Indisch weeftoestel in, doch wij vinden niet vermeld met welk gevolg.

Weven is wel de meest algemeen verbreide tak van kunstnijverheid in geheel den Archipel, omdat hij het nauwst verband houdt met eigen noodzakelijke gebruiksartikelen n.l. kleedingstukken. Het is dan ook zoodanig met het volksbestaan „samengeweven", dat het godsdienstig geloof zoowel als de volksoverlevering er allerlei aan verbonden heeft, waaruit wel zeer duidelijk blijkt in hoe hooge waardeering deze kunst bij het volk staat. De weefkunst behoort tot het oerbezit van het Maleisch-Polynesische ras.

In zijn „De weefkunst in Nederlandsch Indië" vertelt Jasper enkele staaltjes van volksgeloof en volksgebruiken, welke met dezen tak van nijverheid samenhangen.

Ikatten is volgens de Javanen een geheime kunst, die niet dan met het bezit der ware èlmoe (magische wijsheid) kan worden beoefend. De weefster te Padang-Pandjang heeft een klein zakje met gebrande rijst aan haar toestel hangen. Het moet haar voor 't maken van fouten bewaren. In Kota-Gedang wordt een kip geslacht wanneer men een weefsel aflevert. Weefster en besteller krijgen elk de helft. In de Tobalanden wordt bij het kleuren der garens de geest van den overleden grootvader of vader der weefster aangeroepen, opdat de arbeid niet mislukke. In sommige kustlanden van Borneo's Zuider- en Ooster-afdeeling hecht men aan saroengs, die met bijzondere ruitpatronen geweven zijn, de kracht tot genezing van ziekten van wie ze dragen. In Zuid-Selebes kennen sommige weefsters een gebedje, waarvan de vertaling luidt: „Moge ik U (het weeftoestel) zoo gauw bedienen, dat mijn zitplaats geen tijd heeft om warm te worden en de rijstpot vol kookt. Zoo is de zegen van Allah."

Is een weefsel klaar en moet het worden afgesneden, dan zet men het, indien het voor eigen gebruik moet dienen, bij een pot met water, opdat het koel blijve en den drager of draagster geluk aanbrenge. Op Soembawa zet men op de plank van het scheringstoestel een bordje met water, rijst en pisang: de garens zullen dan niet gauw breken.

Natuurlijk is het overal noodig een goeden dag te zoeken of te kiezen waarop men met het weven kan beginnen. [1])

Pleyte verhaalt van een volksgeloof op Bali dat zegt, dat de vrouwen, die niet kunnen weven, in het hiernamaals door honden worden aangevallen die haar de saroeng willen aftrekken om ze te beschamen.

Ook aangaande de spoel zijn er allerlei verhalen in omloop.

In de afdeeling Landak (W. Borneo) en ook op het eiland Wètar heerscht het geloof, dat weven onheilaanbrengend is. Op Wètar mag de bevolking niet dan geïmporteerde weefsels dragen. Er is vroeger eens een verboden patroon gebruikt! Daardoor ontstonden bloedige oorlogen, tengevolge waarvan de bevolking zeer verminderde. Ook ten aanzien van het garen zijn er velerlei verhalen in

[1]) J. E. Jasper en Mas Pirngadie: De Inlandsche Kunstnijverheid in Nederl. Indië II bladz. 5 v. v.

omloop, die zoowel de spinster als degene, die de garens kleurt, en het garen zelf plaatsen in de sfeer van het religieuze.

Wat nu de weefsels aangaat, er zijn, hoewel de weefindustrie altijd huisarbeid blijft, enkele plaatsen in den Archipel, vanwaar naar omliggende landen weefsels worden uitgevoerd. Het spreekt wel van zelf, dat daar het meest ontwikkeld weefgereedschap wordt gevonden en dat ook de werkzaamheden daar het volmaaktst zijn. Ook vindt men in die streken eenige verdeeling van werkzaamheden. Op Soemba bijv. geschiedt het ikatten door de vrouwen van hoofden en enkele voornamen, terwijl het weven aan slavinnen wordt overgelaten.

Algemeen kenmerkend is in de eerste plaats bij de Indonesische weefsels de verdeeling der patronen in gereserveerde en niet gereserveerde. De eerste mogen alleen door vorsten en hunne families worden gedragen, de laatste door het volk. Deze verdeeling van patronen is niet alleen te vinden bij geweven, maar geldt ook voor gebatikte kleedingstukken, inzonderheid de saroengs.

Een tweede algemeen kenmerk is, dat de weefster begint met een bepaald ornament, dat met het ander deel van het doek geheel verschilt. Het wordt de k a p a l a, het hoofd, genoemd. Deze kapala is verschillend van teekening. Soms is het alleen een rechtlijnig in de richting van den ketting gestreept ornament; soms, zooals op de Bataksche en Soembasche doeken, een ornamentrand, vaak helkleurig sterk afstekend tegen het eigenlijke patroon van het doek.

't Meest komt voor in verschillende variaties, de k a p a l a-t o e m p a l, in den vorm van een gelijkbeenigen driehoek, waarvan de basis in vergelijking der opstaande zijden klein is. De t o e m p a l kan zijn blank gelaten, scherp begrensd, al of niet gevuld met langwerpige vakjes, zij kan wezen belijnd maar gevuld met bloemen; zij wordt ook aangetroffen alleen in bloemvorm zonder markeerlijnen. Deze t o e m p a l komt niet alleen voor in weefwerk maar is op alle voorwerpen van sierkunst te vinden. Op gebatikte doeken, die voor saroengs bestemd zijn; in bamboesnijwerk, vooral bamboekokers. Schitterend zijn ze vooral op bamboe kalkkokers van de Dajaks.

Een bijzonder weefsel is de t j i n d é, een doek van ruige zijde met geïkatten ketting en inslag, met gebloemd ornament en toempal in het slèndanghoofd, dof rood op zwart fond met rooden weer-

schijn. [1]) Men kan de tjindé dus omschrijven als een weefsel van gebloemde zijde. Een eenvoudiger zijdeweefsel met effen ketting en geïkatten inslag, met een patroon van schuine ruiten is het p a t o l a; het wordt meer algemeen aangetroffen dan het eerste.

Tjindé's zijn in een groot deel van den Archipel bekend, vooral gedragen door de grooten onder het volk. Zij werden in overoude tijden reeds ingevoerd uit Britsch-Indië, vooral in het Alfoersche gebied van Noord-Selebes. Daar heeten ze k a i n-p a t o l a. Ze werden bij plechtige gelegenheden gedragen door de priesters, 't zij als kleed, als gordel of ook wel als zakdoek om de ellebogen gebonden. Op Java is de tjindé-broek voorgeschreven statiecostuum voor de regenten. [2])

Daar het weven in de eerste plaats was (is) bestemd voor de eigen kleeding en wij in verband met den omvang van dit werk geen afzonderlijk hoofdstuk voor kleeding en versiering (opschik) kunnen geven, is het hier de plaats, om iets te zeggen over de weefsels van verschillende streken in den Archipel, met de vermelding van het plaatselijke gebruik. [3])

Het A t j e h s c h e weefsel heeft een eigen type, het is donkerrood en deftig van toon. Voor goede doeken wordt meestal zijde gebezigd, vaak doorweven met goud-of zilverdraad, dat er met een flottanten inslag spaarzamelijk doorheen geweven wordt, zóó, dat het onder een bepaald lichteffect gaat schitteren.

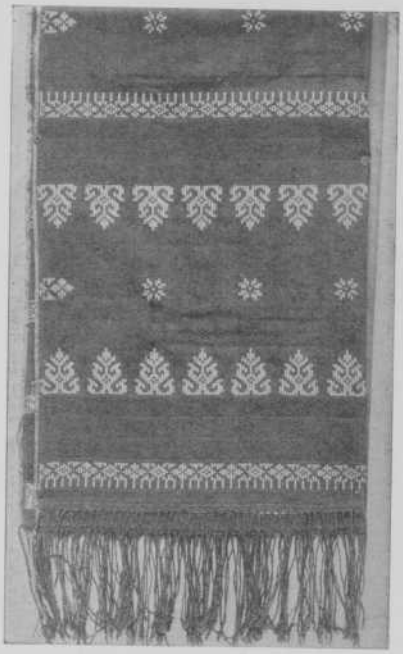
Zulke doeken (i d j a h) worden voor verschillende kleedingstukken vervaardigd. Men kent ze als lendedoek voor mannen, zoowel als voor vrouwen. Goud- en zilverweefsels worden door de mannen gebruikt als hoofddoeken, als sirihdoek, waarin sirihbenoodigdheden worden geknoopt en over den schouder gehangen, in evenwicht gehouden door een bos van echte of nagemaakte sleutels of andere versierselen van goud of zilver. Ook zijn bekend de slèndangs, die in meerdere variaties worden aangetroffen: hetzij als slèndang, tevens saroeng, hetzij als slèndang, tegelijk hoofddoek of ook wel in vieren gevouwen over den schouder geslagen.

[1]) J. A. Loebèr Jr. Het weven in Nederl. Indië bladz. 43.

[2]) Jasper en Mas Pirngadie: Kunstnijverheid in N.-I. II bladz. 262.

[3]) Vgl. Loebèr t. a. p. bladz. 46 v. v. Zie ook: De Volken van N.-I. onder leiding van Prof. J. C. van Eerde.

Het patroon van de Atjèhsche weefsels wordt zeer vaak gekenmerkt door smalle, witte en zwarte banen, waartusschen geïkatte strooken met pijlpuntvormen in zacht rood, groen, of blauw, die aan deze doeken een echt aristocratisch voorkomen geven. Grovere doeken vindt men in roode en oranje-kleuren. Ook de vrouwenbroeken zijn vaak met gouddraad doorweven, die scherp afsteken tegen de bovengenoemde deftige weefsels. De vroegere wijde mannenbroeken met laag neerhangend kruis zijn veelal vervangen door den nauwen, aan den onderkant wijduitloopenden langen pantalon, die met Atjèhsch weefsel niets uitstaande heeft en zijn Westerschen oorsprong in den naam p a t e u l o n voldoende verraadt. Ook het „ouderwetsche" baadje met korte mouwen is vervangen door een jasje van Westerschen snit.



Weefsel uit Kadjang (afd. Bantaeng Selebes en O.)

Een schier dubbele tegenstelling met de Atjèhsche doeken vormen de B a t a k s c h e weefsels. Dáár zijde, hier katoen, dáár wel deftige, maar geen sombere kleuren als hier. „Het uitvoerige ornament is uit deze doeken schier geheel verdwenen: smalle geïkatte banen, regelmatig uitgespaard, als lichte tipjes, wazig uitgespreid of min of meer geprononceerde pijlpunten makend, zijn haast de voornaamste versiering." [1])

[1]) Loebèr t. a. p. blz. 46.

Toba-Batak en Toba-Bataksche vrouw in nationaal costuum

Cliché Jasper en Mas Pirngadie

Toch is ook hier het mooie in rijke mate aanwezig. Het wordt vooral verkregen door een helderen sluitrand, die aan beide einden van de doeken wordt aangebracht. Ook kralen, langs de randen aangebracht, doen denzelfden dienst.

Een oud, alleen door de aanzienlijken gedragen doek is de r a g i d o e p, een voorouder-patroon.

De oud nationale kleeding, die ook in de Bataklanden zoek raakt, bestond vooral in de tot verschillenden dienst geweven doeken. Ze hebben in verband met het gebruik verschillende lengte en breedte en worden gedragen als hoofddoeken, zoowel door mannen als vrouwen, al is het dan ook in verschillenden vorm gevouwen; schouderdoeken, gedragen door vrouwen over de badjoe's, borstdoeken, ook vrouwen-kleedij, en het lendenkleed, dat zoowel door mannen als vrouwen wordt gebezigd. De conservatieve Batak kent geen broeken evenmin voor mannen als voor vrouwen.

Boven spraken wij over een „flottanten inslag". Hij herinnert ons aan het vlechten, waarbij door oplichten van de slagen gekleurde reepen worden ondergeschoven om op het witte veld bijv.van een vloermat, figuren aan te brengen. Welnu, zoo iets geschiedt ook bij weven met flottanten inslag. Naast of boven den gewonen inslag wordt b.v. goudweefsel ingebracht door, nadat de gewone draad is ingeslagen, den sierdraad in te brengen, al naar den eisch van het ornament, dat men er in het weefsel mee vormen wil. Daartoe licht men de draden op met een lang dun stokje. Daarna wordt de sabel ingeschoven om de ruimte tusschen de draden te vergrooten, waarna de sierdraad wordt ingebracht. Is de inslagdraad met het geheele weefsel nauw verbonden, de flottante inslag is dat niet. Gelijk boven reeds is gezegd, wordt op Atjèh, maar vooral ook op Sumatra's West- en Oostkust en in Palembang en elders op deze wijze geweven.

Grondstof voor het weven van fraaie doeken, zoowel ter Oost- als Westkust, is zijde: is de ketting aan de Oostkust oranje gekleurd, de inslag groen, paars of rose, aan de Westkust is de ketting rood of blauwrood met goud doorweven.

Twee belangrijke weefcentra worden hier gevonden: in Kota-Gadang en Siloengkang. Wordt in de eerste plaats steeds zijde als grondstof gebruikt, in de laatste overheerscht katoen in de kleuren rood, blauw en bruin, met witten flottanten inslag. Ook hier heeft

het nieuwe, het Westen dus, zijn invloed op weven en kleeding onmiskenbaar doen gelden. Bij de vrouwen, als overal bij meer „primitieve" volken, minder dan bij de mannen. Bij de vrouwen is die invloed alleen merkbaar in de dagelijksche kleeding, maar op hoogtijden is het oude eigene nog in volle waarde. En die waarde is hoog. De eenvoudigste vrouwenkleeding bestaat uit een drietal doeken, die echter het bovenlijf onbedekt laten. Om dat te bedekken wordt een buisje gebruikt met lange nauwsluitende mouwen, terwijl als vierde

Bataksch meisje met padoeng (oorversiersel) en hoofddoek
Foto Kol. Instituut

doek een smalle lange slèndang dienst doet. De slèndang wordt, zoo noodig, ook voor hoofdbedekking, draagdoek voor de kinderen, of voor borstbedekking gebezigd.[1]) Bij veldarbeid wordt een soort hoed gebruikt.

Eigen weefsel wordt door de mannen ook gebruikt voor den hoofddoek, voor de saroeng en ook met gelijk bedoelen, de schou-

[1]) Zie: De Volken van Nederl.-Indië onder redaktie van J. C. van Eerde I bladz. 170.

derdoek, dien wij in Atjèh hebben aangetroffen. De oude adatkleeding wordt nog alleen bij plechtige officieele gebeurtenissen voor den dag gehaald.

In Bengkoeloe, Pasoemah, een deel der residentie Palèmbang en de Lampoengs bestaat de gewoonte om de inslagdraden te ikatten, waardoor de banen en de pijlpunten die bij de Atjèhsche en Bataksche doeken zich richten naar de schering, dit hier doen naar den inslag. Het opnaaien vanstukjesmica,naar den smaak der Lampoengers als versiering bedoeld, doch voor de mooie doeken absoluut overbodig, komt hier veel voor. De Lampoenger houdt van gele, naar hij meent vorstelijke kleuren; overigens zijn op zijn doeken sombere, zwarte en bruine kleuren veel voorkomend. In deze streken worden behalve voor kleeding ook doeken geweven, die bij begrafenismaaltijden dienst doen. Het zijn weefsels, die beschreven worden als vervaardigd van geelachtig katoen, waarop figuren zijn ingeweven van mysterieuzen vorm, wat ze juist voor hun doel geëigend doet zijn.

Bruid uit Minangkabau (M. Sumatra)
Fot. Kol. Instituut

De op Java geweven doeken zijn van geen bijzondere waarde,

Padang-Pandjangsche vrouwen in nationale kleederdracht
Cliché Jasper en Max Pirngadie

daar het batikken het weven bijna geheel op zijde gesteld heeft. Toch wordt er wel veel geweven. Vooral gestreepte en geruite doeken

komen voor. Zij doen vooral dienst als saroengs, ook als hoofddoeken.

In Soerabaja (Gresik) is een belangrijke tjindé-weverij, die stukken aflevert, welke bij die der Buitengewesten niet behoeven achter te staan.

Een zeer oud Soendaneesch weefsel is de kain kasang, dat als wandbekleeding in gebruik is, doch alleen nog in afgelegen districten. Slechts in Djampang-koelon (Soekaboemi) en Zuid-Banten worden deze doeken nog vervaardigd. De kasang komt voor in twee typen, een Westelijk en een Oostelijk. Het eerste bestaat uit om en om aan elkander gehechte banen, geweven in effen rood en blauw katoen; het laatste, bruinrood van hoofdkleur, vertoont een grillig patroon, doordat men de scheringdraden alvorens te weven slechts gedeeltelijk heeft geverfd. De breedte van een kasang is nooit meer dan een el [1]).

Agel wordt nog geweven in kleine stukken van de lengte van 't agelblad, die daarna aan elkander worden gehecht. Ze dienen voor zeilen en ook voor netten. Waarschijnlijk vroeger ook voor kleeding.

Behalve de dubbel geïkatte doeken in Tenganan, kent men op Bali ook weefsels, waarvan evenals in het Palèmbangsche, de inslag geïkat wordt. In 't Balineesche weefsel is vooral geel een geliefde kleur. Over 't algemeen houden de Balineezen van heldere vroolijke tinten.

In den Timor-Archipel nemen de Soembadoeken een eerste plaats in. Ook hier weer het gereserveerde patroon, dat alleen voor vorsten bestemd is. De eerbiedig opgeheven handen der menschenfiguren, als een rij slaven afgebeeld met den vorm der ribben duidelijk geteekend, willen als het ware aantoonen, dat noch uitwendig, noch inwendig iets bij de onderhoorigen aanwezig is, dat kwade bedoeling jegens den vorst verraadt.

Tegenover deze doeken staan die met zelfbewuste figuren: de handen naar beneden, de hoofden gedekt met breede hoeden; paarden waarop menschenfiguren in staande houding; gehoornde rammen, die door steltvogels worden gepikt, alles schijnt te wijzen op heerschen. Maar wat het schoon der Soembadoeken uitmaakt, dat zijn de rijke kleurschakeeringen. „Met rood fond gekleurd, waarop een geelverving is gevolgd. Mooi vurig oranje tintelt hier en daar op den

[1]) B. Alkema: Hoofdstuk „De Soendaneezen" in de Volken van Nederl. Indië II bladz. 252.

doek naast rood en geel, kleine plekjes blauw en groen verzwakken de felle kleurwerking". [1])

Isop Oost-Soemba de schering geïkat, in het Westen van het eiland is de flottante inslag overheerschend. Zoowel de mannen als de vrouwen dragen deze doeken, niet als saroengs, maar over den schouder geslagen.

Het Timoreesche doek, de saroeng door de vrouwen gedragen, kenmerkt zich doordat het uit horizontale smalle banen, kleurig doorstreept, is samengesteld. Het wordt onder de borsten samengebonden.

Het oorspronkelijke weefwerk van Borneo werd, wat de kusten aangaat en vaak tot dieper in 't binnenland, door vreemden invloed verdreven. Voor zoover dit niet geschiedde bestaat de kleeding voor een goed deel uit geklopte boomschors, dikwijls op zeer hoogen trap van vermooiïng. Voorts, we merkten het reeds op, wordt hier aangetroffen vezelweverij en daarnaast als hoogere trap van ontwikkeling de katoenweverij. Bij sommige stammen, bijv. de Kantoek-Dajaks, en voorts verschillende volkjes in het Noorden en N.-Westen van dit groote eiland, treft men ikatweefsels aan, die wat hunne patronen aangaat aan de Soembadoeken herinneren.

De stand van het weven hangt natuurlijk ook hier ten zeerste samen met de kleeding. Moge zij in onderdeelen eenigszins verschillen, in hoofdzaak komt zij vrijwel bij alle stammen in de binnenlanden overeen. Voor de Dajaksche mannen is zij in hoofdzaak de lendendoek; oorspronkelijk van geklopte boomschors, nu hoe langer zoo meer van katoen. Het bovenlijf vaak bedekt met een baadje, eveneens van geklopte boomschors of wit katoen, terwijl bij de Zeedajaks dit baadje door de vrouw wordt geweven in verschillende gekleurde patronen.

Voor de vrouwen is het voornaamste kleedingstuk een baadje van boomschors of wit katoen, soms tot de enkels, soms niet verder reikend dan tot de knieën. Ook in de vrouwenkleeding maken de Zee-Dajaks een uitzondering daar zij voornamelijk bestaat uit een kort katoenen kleed voor het benedenlijf, in verschillende kleuren, een dergelijk baadje, en een soort corset van rotanringen, allen in kleine verticaal geplaatste ringetjes van geslagen koper gevat, dat het lichaam nauw insluit [2]).

[1]) J. A. Loebèr t. a. p. bladz. 52.

[2]) T. J. Bezemer. De Binnenl. stammen van Borneo in: De Volken van Nederl. Indië I bladz. 283.

Bij Zuid-Selebes wordt vooral op het eilandje Saleyer een vrij belangrijke weef-industrie gevonden. Helle kleuren zijn er zeer gezocht, terwijl geruite en gestreepte patronen de voorkeur genieten.

Van Noord-Selebes vermelden we alleen de kain Bèntenan. Bèntenan is een klein plaatsje aan de Z.O. kust van het Noordelijke schiereiland van Selebes. De doeken worden wel naar dit plaatsje genoemd, doch ook elders vervaardigd. Het zijn geweven doeken, geïkat zoowel als niet geïkat, die oorspronkelijk alleen voor de moeders schijnen gediend te hebben, om de zuigelingen op den rug te dragen, maar later door aaneenhechting van een drietal van deze vrij smalle kains ook als saroengs gebezigd werden. In tegenstelling met de meeste doeken in den Archipel zijn de Bèntenansche weefsels bijna altijd kokerdoeken, die met een rondgaande schering geweven worden. De patronen zijn geometrische figuren, die met ikatweefsels uit het meer Oostelijke deel van den Archipel veel overeenkomst vertoonen. Zoo treft men er bijv. menschenfiguren op aan met opgeheven handen [1]). Oorspronkelijk werden Bèntenansche kleedjes gebruikt om de zetels van voornamen en priesters ermede te bedekken.

Van de Sangir- en Talaud-eilanden zijn de mooie koffoweefsels afkomstig. Nergens beter dan bij het koffoweefsel komt de relatie van vlechten en weven uit. „Het patroon van het Sangireesche koffoweefsel imiteert een vlechtmotief". De kleuren waarin het geweven wordt, zijn velerlei, maar de ver overwegende tinten zijn eenvoudig wit, roodbruin en zwart; sobere kleuren dus. Het patroon is in hoofdzaak het sleutelpatroon met daaraan gevormde variaties. De meest ingewikkelde en artistieke patronen worden aangetroffen op de weefsels van Kandar en Manganitoe. Algemeen berusten zij op een meetkundigen grondslag, wat heenwijst naar verwantschap met de weefsels uit het Oostelijk deel van den Archipel [2]).

Vroeger bestond de kleeding, zoowel van de Sangireesche mannen als vrouwen uit een eenkleurig damastachtig gebloemd koffoweefsel. Over een langen broek droegen de mannen een lang hemd, dat deftiger was naar mate het meer over den grond sleepte. Het hoofd was gedekt door een doek, waarin een smal sierbandje was geweven; aan

[1]) Zie: Kunstnijverheid in Nederl. Indië II bladz. 270 v.v.
[2]) t. a. p. bladz. 297.

't opmaken van dezen doek werd veel zorg besteed. Daarbij werd een roode koffoceintuur en dito zakdoek gedragen, welke meestal om den hals werd geknoopt. Alleen lieden van hoogen rang mochten hem los over den schouder hangen.

Tegenwoordig worden geen koffokleedingstukken meer geweven. Men vervaardigt alleen nog gekleurde weefsels in den vorm van loopers of netten.

De weefsels bestaan niet altijd alleen uit koffogarens. Soms is ook een deel der schering, soms alleen de inslag van katoenen garens.

De geheele koffo-industrie dreigde in 't begin van deze eeuw verloren te gaan. Vanwege de Zending is toen een poging ondernomen om dit te voorkomen.

We kunnen dit overzicht besluiten met enkele gegevens uit de Molukken.

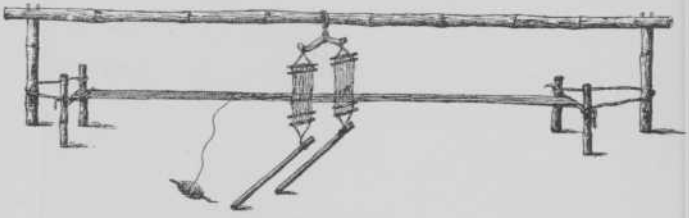
Daar, waar de bevolking overgegaan is tot het Christendom is de Inlandsche kleeding voor 't grootste deel verdrongen door Europeesch katoen. Eigen doeken worden nog aangetroffen in het Ternataansche, waar ze veel gelijken op de weefsels uit Noord-Selebes, inzonderheid Gorontalo. Van Séran zijn in de musea doeken aanwezig, die gelijken op de met vele banden doorsneden Timorweefsels, en waarbij de schering is geïkat; in het verdere Oostelijk deel van den Archipel wordt zelfs de van vezels vervaardigde schering door middel van ikatten gekleurd, en vooral op de Banda-eilanden schijnt veel met vezels te worden gewerkt. Op het eiland Loeang (Sermatagroep) bestaat een vrij ontwikkelde

Sangireesch koffo-weefsel
Cliché Jasper en Mas Pirngadie

weef-industrie. „De vrouwen, vooral die der Christenen, zijn zeer bedreven in het weven van saroengs en omslagdoeken en de kain Loewang wordt zoowel op de Tanimbar-eilanden als op Lèti gezocht" [1]). Hier, zoowel als op de Tanimbareilanden wordt behalve met van vezels van den lontarpalm gevormd garen, ook geweven met katoen, dat zelf gesponnen wordt uit eigen gekweekten aanplant.

Van een bijzonder weefsel, dat een eigen vorm van weeftoestel heeft, n.l. b a n d e n w e e f s e l, moet nog met enkele woorden gesproken worden. Het weven van banden komt voor in verschillende streken van Europa en Azië, 't was bekend in Oud-Egypte en in den Romeinschen tijd in Frankenland en Rijnland.

In den Archipel wordt het vooral aangetroffen op Java in de



Toestel voor bandweven
Cliché Jasper en Mas Pirngadie

residenties Kediri, Rembang en Semarang en Pekalongan; op Sumatra, vooral Pajakoemboeh, op Zuid-Selebes en de Oostelijke Molukken, Kisar inzonderheid. De banden worden in de eerste plaats gebruikt als gordelband, voor 't vasthouden van de saroeng; voorts als krisband, ook als schaamgordels.

Een eigenaardigen vorm van bandenweefsel kan men noemen het passementwerk uit de Padangsche Bovenlanden.

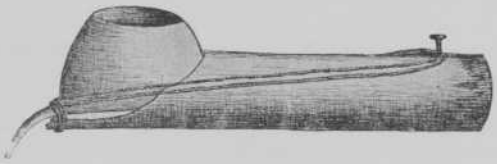
BATIKKEN. Evenals ikatten is ook batikken een uitsparingsmethode, maar met dit verschil, dat terwijl het ikatten geschiedt vóór het weven, het batikken toegepast wordt op den geweven doek. In de tweede plaats verschilt batikken met ikatten, doordat hier het verfprocedé een koud procedé moet wezen, in zooverre het uitsparings-materiaal was is, dat in een warm kooksel zou smelten.

[1]) J. A. Loebèr Jr. Het weven in Ned. Indië bladz. 57.

De beteekenis van het woord batikken stamt volgens sommigen uit den tijd waarin men gewoon was stijfsel te druppelen op den te bewerken doek. Immers batik komt van een stam tik, die de klanknabootsing zou zijn van het vallen van een druppel. Uit dezen stam is volgens Dr. Juynboll ontstaan het woord ambatik, het aanraken van het katoen door middel van de tjanting, het spuitje waarmede de was op den te batikken doek wordt aangebracht.

Toch gingen ook aan dat „druppelen" van was op het uit te sparen deel van den doek nog meerdere fasen van het batikken vooraf.

Jasper meent, dat in de ontwikkeling van de kunst van het



Tjanting

Clichè Jasper en Mas Pirngadie

vervaardigen van gekleurde kleedingstukken de volgende stadia zijn aan te geven:

1. Gebruik van geklopte boomschors.
2. Het egaal kleuren van geklopte boomschors.
3. Het teekenen in kleuren op geklopte boomschors.
4. De invoering der weeftechniek.
5. Het egaal kleuren van weefsels.
6. Het teekenen in kleuren op de weefsels.
7. Het uitsparen van een stippelpatroon op de weefsels met gebruikmaking van stijfsel. Toepassing van één kleur. Materiaal: eigen weefsel. Men bracht de stijfselpap op den doek met den vinger (zooals nu nog in Zuid-Banten gebeurt) of met een stokje. Volgens Pleijte [1]) werd de doek niet ingedompeld maar uit de hand geverfd.
8. De uitvinding van andere uitsparingsmiddelen, zoo bijv. met een draad (tritiks van Midden Java), bamboe, peperkorrels e.d.,

[1]) C. M. Pleijte: De Inlandsche Nijverheid in West Java als Sociaal- Ethnologisch Verschijnsel II hoofdstuk 8. Den Haag—Batavia 1912.

tot verkrijging van stippelpatronen; toepassing van één kleur. Materiaal: eigen weefsel.

9. De uitvinding van de uitsparingsmiddelen tot het verkrijgen van meer dan één kleur op den doek (k a i n k e m b a n g a n van Soerakarta).

10. De toepassing van het was-uitsparingsprocedé met gebruikmaking van een stokje, tot verkrijging van lijnmotieven. Materiaal: eigen weefsel. Toepassing van één kleur.

11. De uitvinding van de t j a n ṭ i n g. De vervolledíging van de techniek. Gebruik van fijnere weefsels. Toepassing van meer kleuren [1]).

Het uitsparingsprocédé als zoodanig moet reeds heel oud zijn in zijn toepassing, ook in Nederlandsch-Indië. Ook hier was weer zucht tot vermooiïng leidster. Toen de egale kleur niet meer bevredigde moest men middelen verzinnen om, waar men nu het te verven voorwerp niet meer zóó kon indompelen, op andere wijze de gewenschte kleurenschakeering te verkrijgen. Men vond deze middelen: reepjes bamboe, stukjes boombast, vezelstoffen, draad, stijfsel. Het uitsparingsprocédé bepaalt zich dan ook volstrekt niet tot de textielnijverheid alleen, maar komt bij meerdere technieken, o.a. bij het vlechten voor.

Bij de Karo-Bataks zoowel als bij de Kéo's in het binnenland van Flores bestaat één zelfde manier om gedeelten uit te sparen eer de kleedingstoffen in de indigo-kuip gaan.

Zoowel in Indragiri als in de Toradjalanden bedekt men de patronen, gevlochten in bamboe-mandjes, met gelijke patronen van bamboe, waarvan de gladde opperhuid niet is weggenomen en die dus niet door de verfstof worden aangetast, om ze na het verven te verwijderen. De bedekte patronen zijn dan uitgespaard.

De strijd over de vraag of het batikken van elders is ingevoerd, dan wel op Java of elders in den Archipel is ontstaan is reeds vrij oud. Mr. L. Serrurier in zijn werk: „de Wajang-poerwa, een ethnologische studie" houdt het batikken voor niet-Javaansch. Dr. J. Brandes meende, blijkens zijn artikel in het Tijdschrift voor Indische Taal-, land- en Volkenkunde (deel 31, jaargang 1889) dat zij wel degelijk een echt Javaansche kunst is. Dr. G. P. Rouffaer in zijn mede door Dr. H. H. Juynboll samengesteld standaardwerk: „De

[1]) De Nederlandsche Kunstnijverheid in Nederl. Indië III bladz. 8.

Batikkunst in Nederl. Indië en hare geschiedenis" (1914) neemt aan, dat de kunst door de Hindoes op Java is ingevoerd, o.a. ook op grond van het nergens elders, zelfs rudimentair, voorkomende procedé. Te dezen aanzien heeft een artikel van J. W. van Nouhuys in het tijdschrift „Ned. Indië, Oud en Nieuw" [1]) nieuwe gegevens gebracht. Daarin wordt de groote waarschijnlijkheid aangetoond, dat wel elders in den Archipel een eigen batik-procedé bestaat n.l. in het Karama-gebied van Midden-Selebes. Evenwel drukt de auteur zich nog zeer voorzichtig uit, waar hij zegt: „De vraag in hoeverre of nu door deze vondst, op min of meer dreigend korten afstand de bijl gelegd kan worden aan den wortel der stelling: „de kiem van het batikken in den Mal. Archipel is een vóór-Indische ontleening uit den Hindoe-tijd", is nog niet te beantwoorden. Merkwaardig is, dat deze Toradja'sche was-batik in zijn geheel geometrisch patroon herinnert aan de Bantensche, schier in onbruik geraakte stijfsel-batik, de dusgenaamde kain simboet, waarvan Pleijte spreekt.

Jasper is van meening, dat het batikken in zijn primitiefste toepassing in zeer oude tijden, lang voor de komst der Hindoe's in Nederlandsch-Indië, hetzij uit Perzië of, nog veel eerder, uit Egypte in onzen Archipel bekend geworden moet zijn, maar dat zijn ontwikkeling tot den tegenwoordigen vorm: het gebruik van was, van tjanting, het verven met meer dan één kleur enz. enz. zuiver Javaansch moet wezen. De oorspronkelijke stijfsel of was-druppeltechniek door Perzen of Egyptenaren in de grijze oudheid ingevoerd, door de Javanen aangevuld en verbeterd, zou door de Hindoe's artistiek ontwikkeld zijn [2]).

De grondstoffen, voor het batikken gebruikt, zijn katoen of zijde.

De eerste bereiding, die het katoen ondergaat vóór het batikken is, dat men het scheurt in kleinere stukken van de vereischte afmeting. Stukken voor hoofddoeken worden vierkant genomen; stukken voor saroengs ongeveer 2 Meter lang. Voor hoofddoeken zoomt men de gescheurde randen om uitrafelen te voorkomen.

Dan ondergaat de stof nog een voorbewerking: de „pap" wordt er uit geweekt, maar daarna wordt zij weer in rijstwater gekookt, soms met een weinig kalk of met bamboebladeren vermengd.

[1]) Jaargang 10: Was-batik in Midden-Celebes.

[2]) Nederl. Indische kunstnijverheid III bladz. 7.

Daarna wordt zij gedroogd, waarna de doek op een plank wordt gelegd en met een houten hamer beklopt. Dan is het goed gereed voor het batikken. Het koken in rijstwater geschiedt omdat de was, die er op wordt aangebracht, een dun laagje moet vormen, dat gemakkelijk moet kunnen worden verwijderd en niet te zeer mag indringen in de draden van het weefsel. Het kloppen geschiedt om alle kreuken te verwijderen.

Soms wordt de te batikken stof behandeld met olie en loog, met het doel haar beter aantastbaar te maken voor de verfstoffen. Zij wordt daartoe in een mengsel van djarakolie (van den Ricinus Cirumanis L.) en asch van padihalmen gedoopt, daarna uitgewrongen en gedroogd. Dit geschiedt 2 tot 5 maal per dag gedurende 6 tot 12 dagen. Deze bewerking heet ngeṭèl en moet intensiever geschieden, naar mate de verfstof, waarin het goed moet worden gekleurd, minder degelijk is. Na het ngeṭèl moet de olie weer uit het goed worden uitgeloogd, opdat de was er goed opkleve. Dit uitloogen geschiedt door het te koken in loogwater of door uitwassching. In verschillende streken hebben bewerkingen met de stof plaats, die van de boven beschrevene eenigszins afwijken, maar toch altijd met dezelfde bedoeling geschieden.

Om zijde voor het batikken geschikt te maken, wordt zij eenvoudig in stukken geknipt van de vereischte lengte. Alleen in Pekalongan wordt de zijde op ongeveer gelijke wijze behandeld als het katoen. De benoodigde zijde is witte Chineesche. Zij ondergaat evenals katoen de bewerking van het ngetel. Soms ook wordt de zijde gesteven en vervolgens gedroogd; dit is het geval te Soerabaja.

Het uitsparingsmiddel is tegenwoordig was. Verschillende wassoorten worden daartoe gebruikt; zij worden in bepaalde verhouding vermengd. Een enkele maal wordt stijfsel aangewend om reeds gebatikte kains, waarvan de roode kleur verschoten is, opnieuw te verven. Eer het gesmolten mengsel gereed is voor 't gebruik, moet het van onzuiverheden, die het kanaaltje van het reservoirtje (de tjanṭing) zouden kunnen verstoppen, gereinigd zijn; daartoe wordt het gezeefd. Natuurlijk moet het op de juiste mate van warmte worden gehouden.

De vrouw, (voor de gewone batik zijn het vrouwen, zoowel uit het volk als uit den adel, die dit werk verrichten) heeft daartoe naast zich staan een anglo (komfoor) met gloeiende houtskool, waarop

een wadjan, een ijzeren pan, met het wasmengsel. Bij de anglo is meestal ook een waaier, waarmede het vuur in de anglo kan worden aangewakkerd. In haar rechterhand houdt zij de tjanţing, een reservoirtje van bladkoper vervaardigd en gevat in een handvat van glagahriet. Het reservoirtje heeft een inhoud van enkele centiliters en is voorzien van één tot vier tuitjes, al naar mate de

Batikende vrouwen; de komfoor met de waspan tusschen haar in
Cliché Jasper en Mas Pirngadie

batikster één streep, dan wel, twee, drie of vier evenwijdige lijnen wil trekken op den te bewerken doek.

Die doek zelf hangt over een van bamboe of hout vervaardigd rek en wordt daarop vastgebonden door een haak, waaraan een gewicht hangt, heel vaak in den vorm van een manggistan. Dit gewicht kan ook worden vervangen door een bamboeknijper, die aan de bovenste dwarslat van het rek wordt bevestigd.

Met de linkerhand houdt de batikster den te batikken doek op. Op den doek zelf heeft zij met potloodlijnen de verdeeling der vakken, waarin het patroon moet worden aangebracht, getrokken, of wel

door overtrekken met houtskool de contouren van een onderliggend doek aangebracht.

In de aldus aangebrachte vakken teekent zij de gewenschte patronen. Ook wordt het patroon wel geteekend op Chineesch papier, dat dan aan den achterkant van het doek wordt vastgespeld. De houtskoollijnen van het voorbeeld schemeren door het doek heen en kunnen zoo overgenomen worden. Natuurlijk geschiedt dit overnemen niet altijd getrouw, en dit maakt, dat echt Javaansche patronen verbasterd worden.

Verschillende stadia van batikbewerking
I. De eerste waslijnen

Het eerste werk, dat nu door de batikster gedaan wordt, is het met was overtrekken der omtrekken van de figuren. De was schijnt door het dunne doek heen, en is dus aan de eene zijde het trekken der lijnen klaar, dan wordt het aan de keerzijde gedaan. Daarna worden de figuren opgevuld. Moeten de vakken geheel worden uitgespaard, dan worden ze geheel met was bedekt. Moeten er witte lijntjes in overblijven, bladnerven bijv., of omtrekken van vierkantjes etc. etc., dan worden daarvoor lijnen van was getrokken. Moeten er stippels of stippellijnen uitgespaard worden, dan wordt de was in druppels op den doek aangebracht.

Nadat deze aan weerszijden aldus is bedekt, overeenkomstig

het patroon, wordt de was gedroogd. Meestal wordt voor het invullen der patronen een donkerder wassoort gebruikt dan voor de contouren.

Is de opgebrachte was goed droog, dan wordt de doek aan het eerste verfproces onderworpen.

De eerste kleur die aangebracht wordt is de blauwe, de indigo-kleur. Het blauwverven wordt meest gedaan door mannen. Het is op Java een beroep geworden, dat maar niet door iedereen kan worden beoefend. Het eischt correctheid en geduld.

II. Verschillende stadia van batikbewerking
De kleine patroontjes opgevuld

De blauwverver beschikt over een aantal (5—50) verfkuipen, die in den grond vastgezet zijn. Hij vult, bijv. 's middags om 2 uur, elke kuip met een klapperdop vol indigo en eenige petroleum blikken water, waaraan hij kalk en arènsuiker toevoegt. Het mengsel, herhaaldelijk goed omgeroerd, blijft een halven dag en een nacht staan. Den volgenden morgen begint de blauwverver zijn werk. Hij dompelt de doeken 1 à 2 uur in de verfstof en hangt ze daarna te drogen om ze, als ze goed droog zijn, weer opnieuw in te dompelen. Dit wordt 8 à 10 maal per dag herhaald tot 's middags, weer ongeveer 2 uur, opnieuw verfstof wordt bereid. De onderdompeling wordt gedurende verscheidene dagen voortge-

zet; hoe intensiever de blauwe kleur moet worden, hoe langer.

Voor goed, dat op de pasar verkocht wordt, zijn 5 à 6 dagen met 8 à 10 onderdompelingen per dag, voldoende. Wel heeft men getracht dit proces te vereenvoudigen en te bekorten door kunstmatige indigo in te voeren, doch tot heden zonder veel succes. [1])

Verschillende stadia van batikbewerking
III. Verdere opvulling der vakjes

De reden waarom aan het verfmengsel suiker en kalk wordt toegevoegd, is gelegen in het feit, dat door de suiker het indigoblauw in indigowit kan worden veranderd, welk indigowit de eigenschap heeft om door aanraking met de lucht tot fraai blauw te worden; de kalk wordt toegevoegd, omdat het indigowit alleen in een alkaloidisch vocht oplost. De in de verfstof ingedompelde doek wordt nu met de oplossing van indigowit doordrenkt, dat zoo tot in het diepst van het weefsel doordringt.

Wanneer het proces van het blauwverven is afgeloopen, wordt de

[1]) In een artikel in de Indische Gids van Augustus 1926 bespreekt J. A. Loeber Jr. de kwestie van de bruikbaarheid van synthetische verfstoffen ook voor de batikkunst. Hij is niet afkeerig van hun gebruik, zelfs een voorstander daarvan, maar onder de uitdrukkelijke voorwaarden van superioriteit en kleurenschoonheid. „Alleen met licht- en waschechte kleuren heeft het batikken droit d'existence". Hij wenscht daarom op den invoer van deze verfstoffen Regeeringstoezicht.

doek terdege uitgespoeld en van alle bij het verven achtergebleven vezels gereinigd.

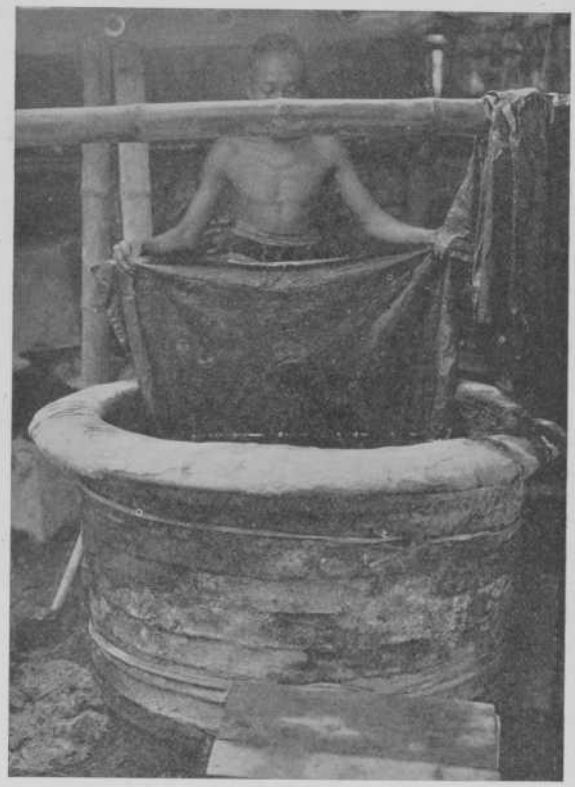
Het zou ons hier veel te ver voeren om alle gewijzigde verfmethoden te behandelen. Deze hebben plaats óf om het proces te bekorten óf om de aangebrachte kleur te fixeeren, waartoe velerlei middelen worden aangewend.

Verschillende stadia van batikbewerking
IV. Het geheel gewaste doek, reeds blauw gekleurd
Clichê Jasper en Mas Pirngadie

Opgemerkt wordt, dat bij de gebatikte doeken de kleuren nooit scherp gemarkeerd zijn, en dat er overal adertjes in de met was bedekte deelen van de kleurstof, die werd aangebracht, worden aangetroffen. Dit komt doordat de hardewaslaag bij het opvouwen en oprollen der doeken op meerdere plaatsen breekt en daardoor de verf gelegenheid heeft tot inwerking ook op het uitgespaarde. De doek krijgt daardoor iets gemarmerds, wat trouwens de Javanen gaarne zien. Het blauw evenwel mag dergelijke uitvloeiing of adering niet vertoonen. Het moet binnen de lijnen blijven, dus wel scherp begrensd zijn.

Wanneer de geverfde doek is gewasschen wordt hij gedroogd, en nu wordt de was verwijderd. Deze verwijdering kan geschieden door smelten of door afkrabben. Afgekrabd behoeven natuurlijk alleen die deelen, welke door een volgende kleur moeten worden getroffen.

Die blauw gekleurde plekken van den doek, die blauw moeten blij-



Het blauwverven

Cliché Jasper en Mas Pirngadie

ven, worden nu met een waslaag bedekt. Van te voren echter is het proces van het stijven weer toegepast. Alleen de blauwe gedeelten

van de binnenmotieven blijven ongedekt en deze krijgen na de indompeling in de tweede verfstof een zwarte kleur. Vóór dat dit echter geschiedt, heeft een bewerking plaats, waarop we boven reeds wezen. Deze bestaat in het opzettelijk hier en daar stuk knijpen van de dikke waslaag om de genoemde marmering te verkrijgen. Nu is de doek gereed om de tweede kleur te ontvangen. Deze is de z.g. sogå-kleur en het verven draagt den naam van njogå. Dit geschiedt in tegenstelling met het blauwverven meestal door de batikster zelf. In Solo heeft men ook hiervoor beroepskleurders.

Verschillende stadia van batikbewerking V. Sommige partijen die met sogå bedekt moeten worden afgeschraapt

Voor het aanbrengen van de sogåkleur bedient de batikster zich van eengrooteroodkoperen pan, waarin het sogå-mengsel is bereid. Dit bestaat in de eerste plaats in de wortelbast van de koedoe, mengkoedoe, bengkoedoe of bakoedoe, de Indische meekrap. (Morinda tinctoria Roxb.) Zij komt in den geheelen Archipel in 't wild of gecultiveerd voor. Een tweede ingrediënt is de djirak of djirek. (Symplocos fasciculata Soll.) De aftreksels van den bast dezer beide planten vormen het Indische rood van de batikververijen. De bast van de djirak is op zich zelf een fixeermiddel, door zijn belangrijk aluin-

gehalte. Een derde ingrediënt van het sogâ-verfmengsel is de bast van de sogâ, die bijna uitsluitend voorkomt in Midden- en Oost-Java en dan vooral aan de Zuidkust. Sogabast wordt op bijna elke eenigszins drukke markt in Midden- en Oost-Java gedroogd verkocht. Een volgend onontbeerlijk bestanddeel is de bast van tingi (Ceriops Candolleana Arn.) behoorende tot de Rhizophoren. Zij bevat looistof, wieronteldingsproducten, in water oplosbaar, in de vezels der te verven stof achterblijven en aan deze hun kleur mededeelen. Tingi komt voor in de vloedbosschen van geheel Java, doch vooral in de Pampangbaai, residentie Banjoewangi. Een ander ingrediënt van het sogâ-mengsel is kembang poloe of kesoembâ (Carthamus tinctorius L.), de bloempjes van een kruidachtige plant, waarin roode en gele kleurstoffen voorkomen.

Verschillende stadia van batikbewerking VI Sommige partijen die wit moeten blijven weer met was bedekt

Voor karmijnrood wordt aangewend de blendok trembalo, vermoedelijk het afscheidingsproduct van de Cochenilleschildluis. Dan noemen we sarikoening, de uit China aangevoerde gedroogde bloemen van de Sophora japonica L, die een gele kleurstof bevatten. Onder sarikoening wordt ook wel verstaan

(Oost-Java) een als pagerplant veel voorkomende heester waarvan de zaden roode boxina leveren. Ten slotte noemen we nog koenir, (Curcuma) die uit den wortel gele kleurstof levert, evenals het aftreksel van temoe lawak (Curcuma Zedoaria Rosc.) en gondå-roekem, gewone hars.

Het spreekt van zelf, dat niet elk recept even gecompliceerd is en dat de hoeveelheid van elk genomen bestanddeel zal afhangen van de ervaring en den smaak van de batikster. Er zijn dan ook tal van recepten, die alleen het geheim zijn van haar, die ze toepassen.

Verschillende stadie van batikbewerking
VII. Gehcel met sogå geverfd

Het njogå duurt gewoonlijk één tot acht dagen, in buitengewone omstandigheden nog langer. Elken dag moet vóór het verven het mengsel verwarmd en daarna afgekoeld worden. In Solo duurt het geheele proces 15 dagen en worden de doeken driemaal per dag ingedompeld. Ook komt het voor dat zij eenige nachten in het verfbad blijven.

Nadat het njogå is afgeloopen, wordt de doek gewasschen, gedroogd en in helder kalkwater gedompeld, waarna de kleuren moeten worden gefixeerd .Het fixeeren is van niet minder gewicht dan het verven zelf: immers van het fixeeren hangt de kleurvastheid van den doek af. Voor deze bewerking bestaan ook velerlei recepten, die

meestal geheim worden gehouden. Er zijn recepten die ook tegen hoog bod niet worden verkocht.

Na het fixeeren wordt de doek gedroogd en daarna de was geheel verwijderd. Nog rest er in veel streken één bewerking n.l. het

Het njogâ (kleuren met sogâ)
Cliché Jasper en Mas Pirngadie

glanzen van het kleedingstuk. Vooral Indische dames, Chineesche vrouwen, Arabieren en Soendaneezen dragen gaarne geglansde saroengs. De Jogjasche doeken worden echter zelden of nooit geglansd.

In den hier vermelden gang van het batikken werd slechts van

drie kleuren gesproken: wit, blauw en sogá-tint. Ook andere kleuren kunnen echter worden aangewend, terwijl verschillende tinten van blauw verkregen kunnen worden door herhaalde bedekkings-procédé's. Dit geschiedt door bijv. deelen, die lichtblauw moeten blijven, opnieuw te bedekken en de onbedekte deelen opnieuw in de indigoverfkuip onder te dompelen. Wil men bepaalde plekken geel kleuren, dan wordt de was aldaar weggekrabd en ondergaat de doek een onderdompeling in een aftrekselvanhout van de tegerang (Cudrania javanensis Trécul.) De open witte plekken worden daardoor geel, de open lichtblauwe lichtgroen en de open donkerblauwe donkergroen. Men heeft nu de kleuren wit, lichtblauw, donkerblauw, geel, lichtgroen en donkergroen. Tinten, die bij de nu volgende roodkleuring niet mogen veranderen, worden opnieuw bedekt, terwijl van plekken die rood en paars moeten worden de was wordt weggekrabd. Dan volgt een onderdompeling in een mengsel van mengkoedoe en djirek, rood dus. De onbedekte witte plekken worden nu rood, de onbedekte lichtblauwe plekken paars, de onbedekte donkerblauwe deelen donkerviolet en de onbedekte donkergroene plekken zwart. Men krijgt zoodoende de kleuren van de doeken van Lasem, Pekalongan en Bandoeng, n.l.

Verschillende stadia van batikbewerking
VIII. Van alle was ontdaan en geheel gereed

wit, lichtblauw, donkerblauw, geel, lichtgroen, donkergroen, rood, paars, donkerviolet en zwart. Natuurlijk is deze bewerking langdurig en daardoor kostbaar. Is voor het batikken van een kain van het afscheuren van 't katoen tot het afsmelten van de was ongeveer 45 dagen voldoende en kan voor grover batiksel met minder worden volstaan, voor dit produkt is veel meer tijd noodig.

De patronen waarin gebatikt wordt kunnen in twee hoofdgroepen worden onderscheiden n.l. die, welke gebaseerd zijn op geometrische

Batik tjap te Solo
Cliché Jasper en Mas Pirngadie

verdeeling van het versieringsvlak en die, welke naar eigen ongebonden opvatting geheel uit de vrije hand zijn aangebracht. In de laatste is meer uiting van decoratieve kunst en een zekere symboliek.

Het algemeen Indonesische motief nu is het eerste, het is ook het Oud-Javaansche geweest. De tweede versieringsmethode hebben de Javanen van de Hindoes overgenomen. Dit blijkt bijv. uit sommige patronen al heel duidelijk, daar ze ook worden aangetroffen op de steenen beelden van oude Hindoe-tempels en op oude Hindoesche weefsels. Zoo'n motief is bijv. het anjelierenmotief (t a l o e k i) dat veel op slèndangs voorkomt. Verder het palmet (een blad met gekrulde top) dat vaak voorkomt op Kashmir sjaals en in de Javaansche batik ook wordt gebruikt.

Veel oorspronkelijks is in de batikkunst niet meer overgebleven. De patronen, die vroeger vaak zelfstandig werden gevarieërd, zelf ontworpen, worden nu allen overgenomen naar voorbeelden, en dan vaak niet zeer zuiver, terwijl de mooie beteekenis niet wordt begrepen. Dit is een der redenen, waardoor de artistieke waarde van de Javaansche batikkunst belangrijk is verminderd.

Op Java heeft elke teekening, hoe ingewikkeld of eenvoudig ook, zijn eigen naam, waarin de symbolische beteekenis der figuren eenigszins ligt opgesloten. De nuancen van deze figuren worden ook alle afzonderlijk benoemd.

Over het algemeen wordt in Jogjakarta en Bagelèn het fijnst gebatikt, terwijl de kleuren van Solo als de beste bekend zijn. Solosche doeken kenmerken zich vooral door hun sogâkleuren en hun diepe indigoblauw. De wit gelaten gedeelten zijn meestal roomkleurig geworden, terwijl zwarte plekjes getuigen, dat het fondblauw door de sogâkleur is aangetast.

De Vorstenlandsche doeken onderscheiden zich van alle andere, doordat elke kleur er slechts in één tint op voorkomt. De verlevendiging van het lijnpatroon wordt door kleine motiefjes, de nuanceering van de blauwe kleur door pointilleering of harceering van het vlak teweeggebracht.

Ongetwijfeld is ook de batikkunst niet onaangeroerd gebleven door den invloed, die Westersche fabriekmatige batiks hebben uitgeoefend en nog sterker door de meer en meer gevolgde gewoonte geheel Westersche kleeding te dragen. Er zijn dan ook reeds middelen bedacht om het batikken te bewaren voor te groote verwording. Dat dit laatste noodig is geweest, spreekt reeds meer dan voldoende voor den invloed van het Westen, terwijl de batikkunst nog weinig profiteert van het succes, dat de pogingen tot tegengaan van 't verval der batikkunst zullen opleveren.

De Moloch van den tijd laat zich niet keeren. Dat neemt niet weg dat de batikkunst als zoodanig zich wel zal handhaven, alzal dan ook de kleeding misschien niet haar voornaamste produkt blijven, gelijk dat toch tot heden het geval is.

Wat de beteekenis van de batik-nijverheid aangaat, mogen Solo en Pekalongan in de eerste plaats genoemd worden. Respectievelijk worden daar jaarlijks voor $\pm$ 5 en 2 millioen gulden aan gebaktikte doeken vervaardigd. Ze worden deels ter plaatse verhandeld, deels naar elders uitgevoerd.

Andere, minder belangrijke centra zijn: Soerabaja, Jogjakarta, Lasem, Banjoemas, Tasik-Malaja, Batavia en Semarang.

Het batikken is, wat met geen anderen inheemschen tak van kunstnijverheid het geval is, een industrie geworden, die ook in 't groot gedreven wordt. In de meeste groote hoofdplaatsen van Java bestaan batikkerijen die, 't zij door Inlanders, 't zij door Chineezen of Europanen (vooral Indo-Europ. dames) worden gedreven. In Lasem zou men van groot-industrie kunnen spreken. Zij wordt daar uitgeoefend door Chineezen, die in hun dienst meestal Javaansche vrouwen hebben, welke voor een bepaald loon en voor een bepaalden tijd zich verbinden te werken voor hun patroon.

Tritik, onder de doek ineen geregen en gekleurd; boven een deel van den doek van den ingeregen draad ontdaan en gereed

Cliché Jasper en Mas Pirngadie

In Solo zijn de batikkerijen ook deels in handen van Chineezen, maar ook in die van Javanen, terwijl, gelijk ook in Lasem, het voorschotstelsel de batiksters vrij stevig aan den ondernemer verbindt. Daardoor is de verdienste van deze arbeidsters vaak miniem klein.

Naast het batikken, het uitsparen door middel van was, moeten we, zij het ook zeer vluchtig, noemen:

1. Het maken van de z.g. kain tritik en kain kembangan. 2. Het maken van kain looktjan of lotjan. 3. Het maken van plangi.

1. Kain tritik is een kleed, dat als bedruppeld schijnt. De

figuren ervan worden gevormd, doordat een draad met lossen steek tot een bepaalde figuur, meestal een golflijn, is ingeregen en daarna vast aangetrokken wordt. Meestal beweegt zich de lijn langs de kanten van den doek. Deze wordt eerst in tweeën gevouwen, waar na de draad wordt ingeregen langs een vaak eerst met een potlood of met curcumasap aangegeven lijn.

Wanneer nu de doek, na geverfd te zijn, van den draad wordt ontdaan, heeft de teekening het voorkomen van een gestippelde spatachtige lijn op een donker fond, veelal blauw of bruinrood. De figuur vertoont zich als een witte uitgevloeide lijn.

K a i n k e m b a n g a n wordt ook door een uitsparingsmethode vervaardigd en wel door sommige vlakken van een eveneens tweemaal opgevouwen doek vóór de onderdompeling in de kleurstof met stukken bladscheede van den pisangstam of stukken pisangblad te bedekken. Meestal treft men de kain kembangan in drie kleuren aan (midden, veld en randen) zoodat de bedekking driemaal moet worden toegepast. Soms worden de bewerkingen voor tritik en 't maken van kain kembangan op één doek toegepast; zelfs wordt een tritik-kembangandoek wel eens gebatikt.

Deze doeken worden in Solo meestal door mannen vervaardigd.

2. Het maken van k a i n l o o k t j a n of l o t j a n. L o t j a n is afgeleid van de Chineesche woorden lo = blauw en tjan = zijde. Deze doeken heeten in Pekalongan p a n g s i.

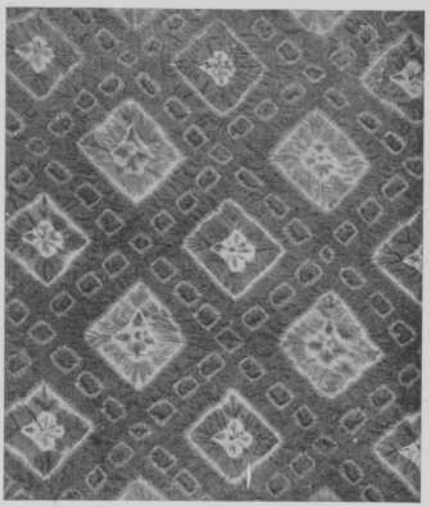
De wijze waarop de zijden doeken worden afgescheurd van een vol stuk, is boven reeds aangegeven. Het batikken geschiedt meestal op de gewone manier. Een s l e n d a n g p a n g s i kan in 15 dagen worden vervaardigd. Het blauwverven loopt in twee, het njogá in 6 dagen en 6 nachten af. Wijl de slendangs niet gevouwen mogen worden, gebruikt men lange bakken voor de onderdompeling. Een merkwaardigheid van deze doeken is, dat na het batikken de was met een naald op verscheidene plaatsen wordt doorgeprikt, waardoor de verfstof heendringt, zoodat de voltooide doek als met stippels bezaaid lijkt.

3. Het maken van p l a n g i of p e l a n g i (Maleisch = regenboog). De vervaardiging van plangi is vermoedelijk op Java ingevoerd door de Hindoes. Ook in Britsch-Indië is dit procédé bekend en wel onder den naam van b a n d h a n a.

Plangidoeken worden 't zij van Chineesche zijde, 't zij van eigen weefsel (Bali) gemaakt.

Het uitsparen heeft plaats doordat in den te kleuren doek nopjes worden gevormd, die door omwinding voor den invloed van de verf worden bewaard.

Het materiaal wordt eerst in de verlangde lengte afgesneden, twee tot vier gelijke stukken worden op elkaar gelegd en overlangs in drieën gevouwen, om aan elkander te worden vastgenaaid. De figuren, die moeten worden toegeknoopt, worden met stempels bedrukt of wel geteekend met curcumasap. Daarop worden de noppen gevormd door langs de figuren den doek met garen in te rijgen en dan samen te trekken. De dus gevormde noppen worden met bladreepen van den gebang-palm of met pisangblad omwonden en zóó wordt de doek geverfd, waarbij dus de omwonden deelen ongekleurd blijven. De plangi-methode is dus feitelijk de verdere doortrekking van het tritik-procédé.

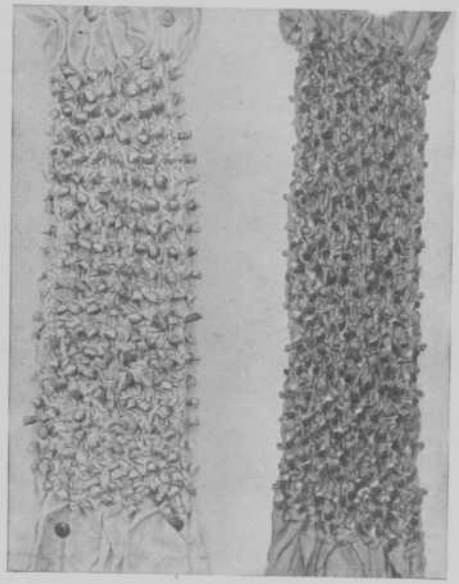


Balische plangi (gereed)
Cliché Jasper en Max Pirngadie

De kunst van 't vervaardigen van plangidoeken wordt in onzen Archipel beoefend voornamelijk op Java (Semarang, Kedoe, Banjoemas, Soerabaja) op Bali en Lombok; op Sumatra (Palèmbang) en op Borneo (Martapoera).

Wat nu het dragen van de door batikken, plangi enz. verkregen kleedingstukken aangaat, daarover kan worden opgemerkt, dat

de hoofddoek een nationaal kleedingstuk is voor de meeste volken in den Archipel. Mohammedaansche in de eerste plaats, maar ook niet-Mohammedaansche. Voor Java en Madoera geldt dit wel in de eerste plaats. Talrijk zijn de manieren, waarop de hoofddoek om het hoofd gebonden wordt. Vooral in Midden-Java, in de Vorstenlanden, wordt daaraan groote zorg besteed. Even talrijk als de wijzen van ombinden, zijn ook de daarvoor gebruikte namen. Hierin is ook adat, evenals stand en mode op te merken. Dat is eveneens het geval met den s a r o e n g den „kokerdoek" die door de vrouwen als rok wordt gedragen. Tusschen smalle beneden- en bovenranden is het patroon, dat afgebroken wordt door z.g. k e p a l a, die op zich zelf weer tusschen breede sierranden besloten ligt. De kepala zelf bestaat uit een dubbele rij horizontale driehoekfiguren, die met de basis naar elkander toeliggen. Ze zijn ontleend aan weefselpatronen.



Balische plangi in twee stadia van ontwikkeling (vóór en na de kleuring)

Cliché Jasper en Mas Pirngadie

De kepala draagt de vrouw links of rechts, vóór of achter, naar gelang van haar smaak.

Voor de mannen is het beenkleed de k a i n p a n d j a n g

(Maleisch), Javaansch: djarit ombå, Hoog Javaansch: sindjang-wijar genaamd. Deze wordt òf lang uit òf ook wel alleen tot boven de knieën opgerold gedragen. Het is voor den man niet behoorlijk in een saroeng gekleed voor zijn meerdere te verschijnen. De kain pandjang wordt éénmaal in zijn volle breedte om de lendenen gewonden, zoodat er nog ongeveer ter halve lengte van het kleed een strook overblijft, die dan tot een bundeltje plooien gevouwen wordt, zoodat zij recht neerhangt. De echte Javaan houdt onder het loopen graag de slip van de benedenplooi in de zwaaiende hand, wat voor netjes gehouden wordt. De kain pandjang vertoont een onafgebroken batikpatroon zonder andere versiering, dus zonder kepala.

Jogjasche tandakvrouw, de sampoer of sjerp uitgespreid als in gebruik onder het dansen

Cliché Jasper en Mas Pirngadie

Een bijzonder lendenkleed, zoowel voor mannen als vrouwen, is de dodot. Het is een doek ongeveer 7 ellen lang en tweemaal zoo breed als een gewone kain. De dodot behoort tot het grootkostuum van regenten en het hofkostuum van Vorstenlandsche grooten en princessen, het statiekleed voor bruidegom's en bruiden en het danskleed voor hofdanseressen Er zijn allerlei manieren om de dodot te dragen; elke manier heeft haar eigen naam en eigen bedoeling. Mannen dragen onder de dodot veelal een tjindé-pantalon.

Ook de Javaansche vrouwen dragen veel een kain pandjang, die dan

tapih wordt geheeten. Ook hier komt het patroon onafgebroken voor. De vrouwen dragen haar op ongeveer gelijke wijze als de mannen, maar terwijl deze haar vastbinden door middel van de saboek, den gordel, meestal van leer, doen de vrouwen dit met een gekleurden, vroeger ook gebatikten nu meestal een Europeeschen, of gehaakten doek. Soms dragen zij haar tot boven de buste, waar ze dan den rand ineen rollen. Ook in 't dragen van saroeng en kain pandjang speelt de mode een rol.

De kemben, die vooral op Midden-Java wordt gedragen, is een lange smalle doek, waarmede de vrouw zich de buste bedekt. Soms ziet men het patroon op deze doeken onafgebroken doorloopen; vaak ook worden versierde randen aangetroffen met een wit gehouden midden-figuur, een langwerpig vierkant of een langgerekte ruit, waarvan de zijden al of niet versierd zijn.

Javaansche vrouw uit Jogjakarta in gewoon dagelijksch kostuum

Cliché Jasper en Mas Pirngadie

De vrouw slaat zich 't kleed in de volle breedte om den rug, houdt met de eene hand een slip in den rechteroksel vast en slingert daarna nogeens den doek om het lichaam, waarna het uiteinde in den rand wordt gestoken.

De slèndang is de draagdoek of sjaal voor vrouwen. Zij heeft oorspronkelijk alleen dienst gedaan als draagdoek, in de eerste

plaats voor het kind, maar is nu een integreerend deel van de vrouwenkleeding geworden. Daardoor is ook de versiering rijker geworden dan bijv. die van de k e m b e n.

De slèndang heeft meestal geen doorgevoerd batikpatroon, maar in de eindranden vaak kepala's en aan de beide einden de scheringdraden tot franje ineen gevlochten. Zeer veel zijden slèndangs, ingevoerd Europeesch fabrikaat, worden vooral op West-Java gedragen.

Een bijzondere soort slèndang zou genoemd kunnen worden de lange, als sjerp om den middel gedragen s o n d e r. Zij wordt gedragen door de hofdanseressen. Dragen gewone dansvrouwen zoo'n doek, dan heet hij s a m p o e r.

Het baadje, het bovenlijfskleed, wordt nooit gebatikt, maar is van ongekleurd of éénkleurig katoen, fluweel enz.

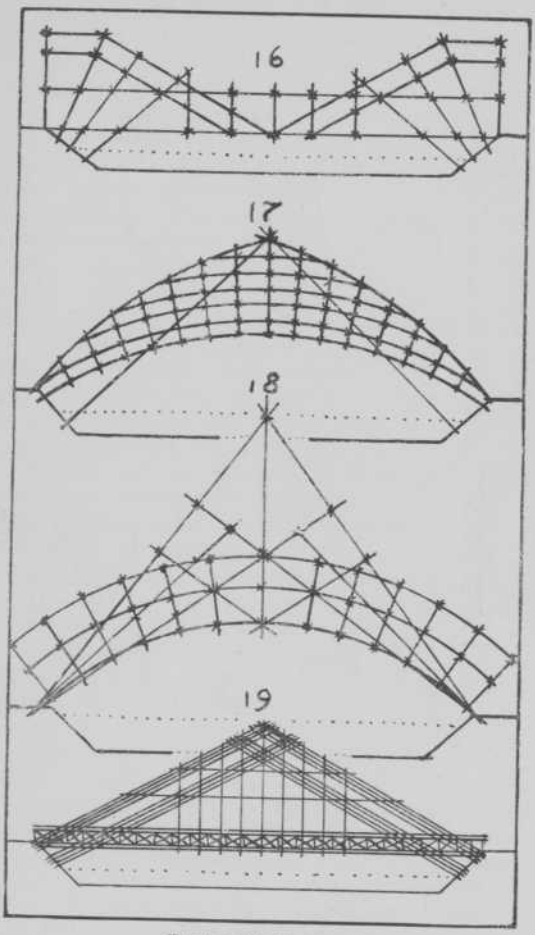
BAMBOE- HOUT- EN HOORNBEWERKING. Wie in verband met het Indonesische volksleven het woord bamboe noemt, spreekt een woord uit, dat een wereld omsluit van, naar men oppervlakkig zou kunnen beweren, allerlei heterogene zaken, maar die alle in dit eene woord hun middelpunt hebben.

Er is inderdaad in heel het leven van den ingeborene in onzen Archipel geen enkele zaak, die van zoo vèrstrekkend nut is als het bamboe. Wie zou willen zeggen wat bamboe beteekent voor den Indonesiër, deed het beste om te probeeren een enkel levensterrein te vinden, waarop deze nuttige plant niet voorkomt om dan na mislukte poging te zeggen: De Indonesiër leeft nooit één oogenblik en nergens zonder van het nut van bamboe te genieten.

We weten wel, dat ook hier weer het moderne leven wegvreet veel, wat mooi en goedkoop en hoogst praktisch is, om 't door wat duur en, ja ook wel beter is te vervangen, maar dat toch het Inlandsche leven doet verworden tot een kwasi Westersch bestaan.

Bamboe is daarom juist zoo'n kostelijk materiaal, omdat het zoo gemakkelijk te bewerken is.

Als de Indonesische t o e k a n g-b a m b o e één stuk gereedschap heeft, zijn kapmes, heeft hij voldoende. Hij kapt er de hooge slanke stengels mee in het bosch; hij ontdoet ze van de fijne takjes en de lispelende bladeren; hij maakt de knoopen glad door er den scherpen kant van het mes van boven naar beneden over te doen glijden; hij hakt ze in de noodige afmetingen in stukken; hij splijt



Bamboe-hangbruggen

ze in gelijkmatige rechte latten; hij schaaft er de latten glad mee, opdat de scherpe kanten niet zullen wonden; hij kapt in de ronde stijlen de noodige gaten voor de bamboe-verbindingen; hij gebruikt den rug van zijn mes om de vlechtingen van zijn brugdekken, pagers (hagen) er mee aan te slaan....

Bamboe-ornament van Ned. Nieuw Guinee

Dit en volgende cliché's van bamboe-ornamenten zijn 't eigendom van 't Kol. Instituut

Voor de verbindingen, bij bouwen enz. heeft hij geen spijkers noodig; het materiaal is er feitelijk te hard voor en de spijkers hebben bij het holle van de stengels niet veel houvast. Het verbindingsmateriaal is dan eigenlijk ook weer bamboe, bamboe-tali, in smalle reepen gespleten en ineengedraaid. Alle mogelijke verbindingswijzen van bamboe te bespreken zou schier ondoenlijk wezen, want haar getal is legio.

Bij woningbouw bekleedt bamboe òf een alles overheerschende plaats òf moest het langzamerhand die plaats afstaan deels aan hout, deels aan steen, maar nog altijd is bij dakbedekking, bij wanden en vloeren weer het eerste woord aan het bamboe en ook dan als het bij de huizenbouw der rijkeren zijn vroegere hoofdrol moest inruilen tegen een minder gewichtige, de huizen der eenvoudigen zijn nog geheel van bamboe gebouwd. En als men let op de toepassing bij afrastering van tuinen en erven, zoowel in den vorm van dichte als van meer opene pagers of van poorten, of wel ook in levende, vaak meters breede hagen van bamboe-doeri (gedoornde bamboe) in Atjèh en andere streken, dan is het bamboe nog altijd het eerste en meestgebruikte materiaal in de Indonesische wereld.

Over huizenbouw is elders in dit werk gehandeld. Hier zij met een enkel woord gesproken over het gebruik van bamboe bij brugbouw. Daarbij is het 't middel geweest tot een ontwikkeling van het inheemsche vernuft, waarover deskundigen verbaasd hebben gestaan. De modellen van hangbruggen, die in onze musea aanwezig zijn en die zoowel op Java als op Sumatra en Selebes worden aangetroffen in de werkelijkheid, spreken van de ingenieuse wijze waarop deze bruggen zijn vervaardigd.

Wij nemen hier de vormen van hangbruggen over uit het werkje

van Loebèr over bamboebewerking. [1]) Bij vorm 1 wordt het brugdek door dragers, die in de landhoofden zijn ingezet, gedragen.

Bij vorm 2 en 3 vormen gebogen bamboe-staven, die in de landhoofden ingezet en naar elkander toegebogen verbonden worden, den brugboog (de spanning), die in het midden door rechte staven ondersteund, het brugdek draagt.

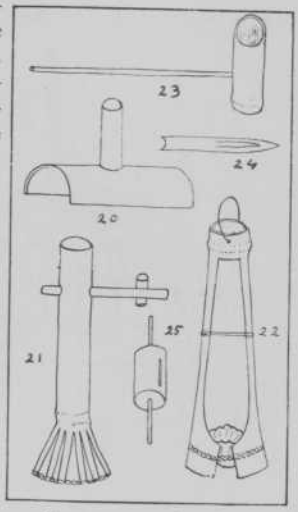
Bij den vierden vorm zijn het vier rijen van bamboestaven, die in het midden verbonden, het brugdek dragen, dat door vele rechte staven aan de dragers verbonden is.

Het is niet ten onrechte, dat Loebèr spijtig opmerkt, dat dit Javaansche brugwerk zoo spaarzamelijk de opmerkzaamheid onzer ingenieurs, bruggenbouwers, heeft getrokken.

Komen we aan het bamboe als grondmateriaal voor het vervaardigen van primitief huisraad, dan kan de beschrijving kort zijn, omdat in het echte Indonesische huis weinig meubilair is.

In de huizen, waar de vloer met den beganen grond gelijk is, doet de b a l é-b a l é (de bamboe-rustbank) dienst als ledikant.

Strekt men het begrip meubilair ook uit tot de keuken, tot de allernaaste omgeving van het huis, dan wordt in eens het aantal bamboevoorwerpen groot.



Voorwerpen van bamboe
20, 21 en 22 lampen, 23 lepel,
24 knoopnaald, 25 tol

Wel heeft het petroleumblik ook hier zijn intrede gedaan en is het walmend oliepitje vaak gezet in een blikken reservoir, maar ook bamboe doet daarbij nog dienst. Bamboekokers met hars gevuld dienen op Sumatra als fakkels; bamboestaafjes in vet of gesmolten hars gedoopt worden door de Boegineezen als verlichtingsmiddel aangewend, terwijl ook elders (Noord-Selebes en Suma-

[1]) J. A. Loebèr Jr.: Bamboe in Nederlandsch Indië, blz. 22.

tra) bamboe-voorwerpen gebruikt worden om er harsfakkels in te klemmen.

In de keuken blaast men met een bamboekoker het vuur aan. Een bamboestaak in den grond gezet en van boven ingespleten en uitgebogen wordt gebruikt om de steenen waterkruik (gendi) er in te zetten en voor de mieren te vrijwaren. Een soort bamboewaaier doet mede dienst voor aanwakkering van het vuur, inzonderheid houtskool. Op 't erf treft men zeer vaak aan de koeroengan (kooi) gemaakt van ingespleten en daarna uitgebogen bamboe, waaronder kippen bewaard worden. (fig. 1) Aan den wand van het huis een trechtervormig uitgebogen, ook van ingespleten bamboe gevormde, broedplaats voor kippen; de scherpe punt is gestoken in de mazen van den bamboe wand (fig. 2).

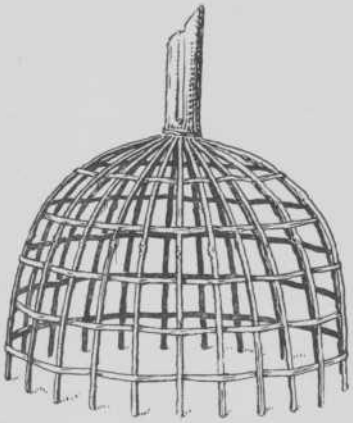


Fig. 1. Koeroengan

Fig. 2. Sajang

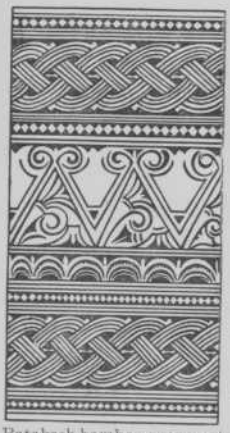
Bamboekokers dienen om water te halen uit de bron; ze worden in den drogen tijd met water gevuld in rijen klaar gezet om een mogelijken brand te kunnen blusschen; een bamboekoker dient om het sap van den arènpalm op te vangen en te bewaren. Lepels worden gemaakt van bamboe; gevlochten manden van bamboe dienen om het eten er in op te doen; het aantal vormen van gevloch-

ten mandjes is zeer groot; de groote platte tampirs doen dienst om allerlei waren in de zon te drogen en van bamboe is de zeef gevormd, waarin de rijst gewasschen wordt.

Over bamboe-vlechtwerk spreken we hier niet meer, maar we herinneren aan de koekoesan, het trechtervormig mandje, waarin de rijst gaargestoomd wordt.

Ook bij de kleeding laat de bamboe zich niet onbetuigd. Denken we aan de toedoeng, den hoed van gevlochten bamboe; aan de pajoeng, waarvan steel en baleinen van bamboe vervaardigd zijn. Zelfs kleedingstukken worden door Dajaksche vrouwen geweven uit de schors van jonge bamboe, en ook in de Minahasa kent men nog stoffen, geweven uit bamboevezels, die gebruikt worden bij het begraven van geringe lieden. Bamboehaarkammen komen in verschillenden vorm voor op Java, Borneo, Flores, de Aroe-eilanden. Bamboe haarnaalden met stukjes laken versierd worden gedragen door jonge meisjes in de Bataklanden, en hoofdbanden van bamboe kent men zoowel in West-Borneo als in de Lampoengs.

Bataksch bamboe-ornament



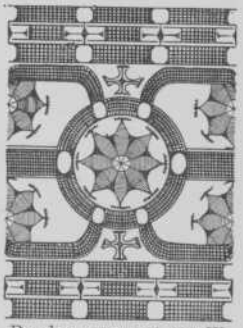
Bataksch bamboe-ornament van een bamboe-koker

Op Nieuw-Guinee kent men bamboe als penis-bedekking en aan de Humboldtbaai, op dat zelfde eiland, worden neussieraden van bamboe door de Papoea's gebruikt.

Wat de bamboe beteekent voor het dagelijksch bedrijf kan men dan pas verstaan als men denkt aan de groote elastische draagkracht van de lange taaie stengels. Bamboe draagmanden worden vervoerd, hangende aan de p i k o e l a n, den bamboedraagstok. Groote hoeveelheden produkten worden, op vlotten van bamboe stroomafwaarts gevoerd, en met het vlot verkocht. Vruchten worden in mandjes van bamboe ter markt gebracht; kippen worden in groote manden vervoerd; Chineezen en wie als niet-Islamiet 't mag doen, vervoeren varkens in manden, die het voorste deel van 't lichaam insluiten; bij den landbouw dienen, voor zoover niet door den technischen bevloeiingsdienst daarin is voorzien, bamboe-waterkeeringen om 't water op te dammen, zoowel als om het te verdeelen over de sawahs.

Bataksch bamboe-ornament van een weefspoelkoker

Hoe ingenieus is niet de bamboe k i n t j i r, die in de Padangsche Bovenlanden wordt gebruikt om het water op rijstvelden te brengen, die op een hooger niveau liggen dan het voorbijstroomende water. De kintjir is een waterrad dat, door 't stroomende water in beweging gebracht, door bamboekokers, die in bepaalde richting liggen op den omtrek van het wiel, het water scheppen uit de rivier en door de draaiende beweging van het rad bovengekomen, het uitgieten in een bamboegoot.



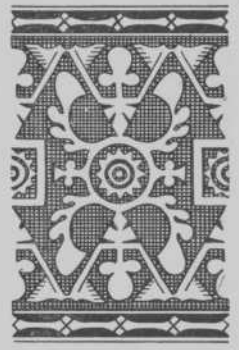
Bamboe ornament van W. Timor uit Babauw

Op Java is het rijstmesje in een bamboe-handvat vastgehecht.

Voor groote lasten, die men gezamentlijk moet dragen, gebruikt men een stel stevige bamboestelen, die zoo aan elkander gebonden zijn, dat een groot aantal menschen gelijk kan dragen.

Bij de veeteelt maakt men voor allerlei dieren hokken van bamboe.

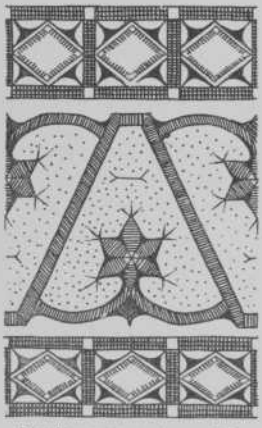
Bij spinnen en weven zijn de linialen, de rollers, de kammen, de spoelen, de spinnewielen, de ramen, waarop het gesponnen garen wordt gewonden en de ikat-ramen van bamboe vervaardigd, en bij batikken is het rek, waarover de te batikken doek hangt, meestal van dit materiaal gemaakt.



Bamboe-ornament uit W. Timor

In 't kort, wie een volledige beschrijving zou willen geven van al wat van bamboe wordt vervaardigd, zou in elk geval over een veel grootere ruimte moeten beschikken dan wij voor dit onderwerp mogen besteden.

Dat bamboe ook in de taal en letterkunde een belangrijke plaats inneemt, wie zou er zich over verwonderen? Algemeen op Java en Sumatra is het raadsel bekend: Terwijl het klein is, is het gekleed: als het groot is, is het naakt of: de moeder is naakt, het kind is gekleed, waarmede men doelt op de bladscheede die bij 't uitgroeien van den stengel wegvalt „Kamers heeft het maar geen deuren" wat op de holle maar gesloten geledingen wijst[1]). De Soendaneezen zeggen: „Als bamboe wiegelt op een heuvel" van menschen die licht bewogen of licht vervaard worden.



Bamboe-ornament van W. Timor

Ook in volksverhalen speelt het bamboe een groote rol en in het volksgeloof komt de bamboekoker voor als draagster van het leven naar deze wereld. (Zie het Boegineesche scheppingsverhaal bladz. 189).

Bij het stelen van de rijst uit het

[1]) Dit raadsel komt niet alleen voor bij de Minangkabauers, zooals Loebêr op gezag van Van Hasselt zegt, maar ook in de Soendalanden.

godenverblijf door Si Toeang in de Minahasa, werpen de goden hem met stukken bamboe-tamiang, die echter in de helling van den Klabat blijven steken en daar groote bamboebosschen van dit soort doen ontstaan.

Bamboe-ornament der Sangau-Dajaks. West Borneo

Nog op een belangrijk gebruik van het bamboe moet hier worden gewezen, n.l. als muziekinstrument in den vorm van fluit; als spoel bij het weven en als kalkkoker voor het sirihkauwen, omdat met dit gebruik in den Archipel zoo algemeen de versiering en zoo ongemeen tevens, gepaard gaat.

De eenvoudigste versiering is die van het branden. Met een gloeiend gemaakt stukje klapperdop wordt de epidermislaag van de bamboehuid ingebrand. Vooral rijstmesjes, fluiten en weefspoelkokertjes ondergaan deze bewerking, die den bewoners der desa Tji-Poekoek (Preanger) eenige vermaardheid gaf.

Na het brandwerk komt een tweede versieringsmethode, n.l. het ingriffen van het ornament. Met de punt van een spits toeloopend stukje metaal of met een scherpen steensplinter worden in de bamboehuid fijne lijnen gegrift.

Maar dan komt het snijden van het ornament, dat grootere inspanning vordert vanwege de hardheid der bamboehuid. Soms moeten deelen van de huid door afsplijting verwijderd worden. Dit bamboe snijwerk levert een buitengewonen rijkdom van ornamentaties. Schitterende stukken zijn er onder te vinden; misschien geenmooiere, dan die van de Dajaks. Merkwaardig is, dat hier juist uitkomt hoe elk volk, ja elke stam zijn eigen ornamenten heeft. Loebèr geeft een verscheidenheid van niet minder dan 82, die hij in verschillende rubrieken indeelt, maar waarin hij toch een eenheid van conceptie vindt, n.l. het geometrische, dat ook Jasper het oer-Indonesische acht [1]). Dat

[1]) Inlandsche Kunstnijverheid III blz. 109

neemt niet weg, dat het sterornament op W. Timor en het bloesemornament op O. Timor typeerend is; dat de Bataksche koker zijn typische ineengestrengelde randlijnen, zoowel bij de ingegrifte als bij de gesneden ornamenten heeft, en dat de symmetrie, anders aanwezig, hier wordt verbroken. De Dajaksche kokers uit Centraal- en W. Borneo zijn te herkennen aan den schitterenden toempalvorm; die van de Papoea's aan hunne diagonale lijnen met uitloopende spiraaltjes; die van de Toradja's aan hun streng geometrische figuren.

Bamboe-ornament van West Borneo

Over de HOUTBEWERKING, liever het houtsnijwerk, kunnen we na het gezegde over de bamboe kort zijn, omdat vooral wat het ornamentale deel betreft, er overeenstemming zal gevonden worden met bamboesnijwerk.

Houtsnijwerk en ook de geheele houtbewerking heeft in den Archipel geleden door de rijke aanwezigheid van het bamboe-materiaal. En niet alleen door den rijkdom daarvan, maar ook door den vorm en de gemakkelijkheid van bewerking. Bamboe is rond, sierlijk rond meestal. De stijlen, geheel gebruikt, worden aangewend zooals de natuur ze geeft, en dat is effen glad. Bamboe is gemakkelijk te vellen: met enkele slagen vallen de zwaarste stengels; het is gemakkelijk te vervoeren en het is, denken we aan het ééne kapmes, gemakkelijk te bewerken. Bamboe kan zonder veel moeite worden aangewend voor elk onderdeel van het huis.

De houtbewerking is door dit alles zeer achteraangekomen; èn door gebrek aan geschikte gereedschappen, èn door gebrek aan vaardigheid ziet, wat in hout gewerkt wordt door den een-

voudigen toekang (handwerksman), er grof en onsmakelijk uit.

Loebèr in zijn „Houtsnijwerk in Nederlandsch Indië" wijst op de nonchalance, waarmede het hout wordt behandeld, waarmede zelfs voorwerpen van fijne houtsnijkunst in elkander gezet zijn. Zóó, dat men zich moet verbazen dat zoo hooge ontwikkeling van 't kunstgevoel niet zag de aanspraak, die het werk had op de nauwkeurige verbinding der deelen onderling.

Bamboe-ornament van den Mahakam. Centraal Borneo

Dat komt, omdat er in het bamboesnijwerk een vóóroefenschool was voor 't houtsnijwerk, maar het timmerwerk juist met de bewerking van hout een aanvang nam. En dit verschijnsel doet zich dan ook gelden in heel den Archipel. Het is dan ook geen wonder dat voor de bewerking van het hout direct meer werktuigen benoodigd waren.

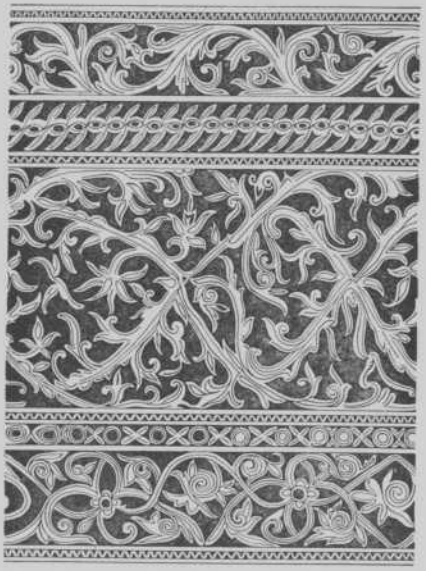
Voor Midden-Java worden genoemd[1]): een bijl, passer, schaaf, trekker, (d. i. een draad, die om een katrolletje loopend getrokken wordt door een soort zwartsel, en gespannen zijnde, even wordt opgelicht; door den terugslag van den draad wordt door het zwartsel

[1]) J. A. Loebèr Jr. t. a. p. blz. 10.

een rechte lijn op het hout afgeteekend), winkelhaak, hamer, zaag, vijl, handbijl, hakmes, breed hakmes, krom mesje, krom hakmes, koelmes en een boor. Er zouden hierbij nog wel enkele te noemen zijn maar het blijkt genoeg, dat het kapmes, dat voor de bamboe feitelijk voldoende was, reeds is uitgebreid tot een vrij lange reeks werktuigen.

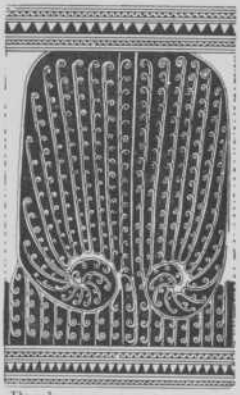
Natuurlijk is voor vele streken van Indië deze rij heel wat kleiner.

Houtsnijwerk bepaalt zich tot gebruiksvoorwerpen: godenbeelden, voorouderbeelden, versiering voor huizen en bruggen. Bij de gebruiksvoorwerpen rekenen we ook gevesten en scheeden van wapenen; voor krissen vooral. Vooral hier is de uitzondering op wat boven van de ruwe bewerking van 't hout is gezegd, maar hier kan dan ook de vervaardiging plaats hebben alleen of in hoofdzaak met het mes. Ziet men weer op welke wijze de z.g. schoen, het breede bovenstuk van de scheede met den schedel zelf verbonden is, dan valt toch de fout weer in 't oog. Intusschen is het niet te verwonderen dat voor het wapen een groote voorliefde bestaat en dat juist hier zoo groote uiting van kunstgevoel zich openbaart. Hier komen vooral Balineesche en Javaansche krissen in aanmerking. Allerlei figuren van menschen, goden, dieren, bloemen worden weergegeven in de



Bamboe-ornament van N.W. Borneo

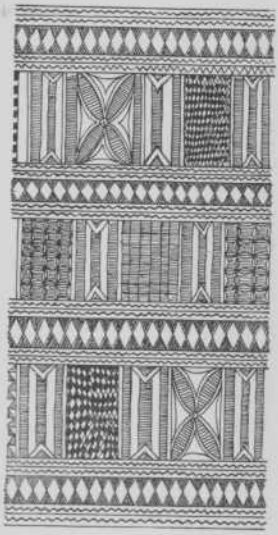
gevesten. Ook de schilden worden kunstig bewerkt niet alleen, maar ook geschilderd[1]). Ook de scheeden van Atjehsche rèntjongs en zwaarden mogen niet worden vergeten. Het verschil is daarbij, dat de rèntjongscheede zich geheel aansluit bij den vorm van het wapen, doch dat aan de Javaansche krisscheede de gegolfde vorm van het wapen niet te herkennen is; dat de rèntjongscheede uit één stuk is, maar de krisscheede, vooral die welke met metaal is over-



Bamboe-ornament van een bamboe-koker der Ot. Danom's. Z. en O. Borneo

kleed, uit twee op elkander gelegde helften bestaat. De Atjèhsche wapenscheede is daarbij vaak van een zeer fijn ornament voorzien, dat er schijnbaar maar zeer even ingegrift is, maar toch in alle deelen even goed is verzorgd.

Bij de vermelding van wapenscheeden en gevesten komen ook in aanmerking de kapmessen van Tjikeroeh in de Preanger, een dèsa niet ver van de halte Rantja-Ekèk der



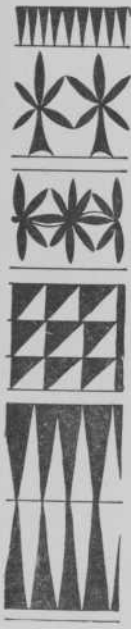
Bamboe-ornament van Zuid-Selebes

[1]) J. A. Loebèr Jr. t. a. p. blz. 10. Zie vooral het artikel over het vervaardigen van krissen door Mr. J. G. Huyser in Ned.-Indië. Oud- en Nieuw Jaarg. I & II.

Westerlijnen S. S. De scheede bestaat uit twee op elkander gelegde helften, die door koperen ringen worden omsloten. Het gevest is zeer vaak een vogelkop.

Ook de scheeden van de Dajaksche mandau's zijn vaak met prachtige ornamenten in diep relief versierd.

Naast wapenscheeden en gevesten zijn er bij de Indische volkeren tal van gebruiksvoorwerpen te vinden, die met kostelijk snijwerk zijn vermooid. We noemen de koranlezenaars uit één stuk hout vervaardigd en kunstig zóó ingezaagd, dat ze in X-vorm kunnen staan om zoo het te lezen boek opengeslagen plaats te geven; de drukplankjes voor tatoeage en de draagplankjes voor kinderen bij de Dajaks; pagaaien, eveneens bij dit volk. Het houtwerk voor gamelan-stellen op Java, de gongstandaards, de batikrekken geven schoone voorbeelden van wat de Javaan presteert op dit gebied.



Bamboe-ornament uit Halmahèra

Wat houtsnijkunst te zien geeft in voorouderbeelden moge ruw zijn en niet in vergelijking staan met wat de Baliërs kunnen inzake godenbeelden, de houten beelden van Nias, de zielebeelden uit de Molukken, zijn zeker niet onverdienstelijk van plastiek in al de ruwheid, waarmede zij zijn afgewerkt. Natuurlijk halen zij niet bij wat op Bali aan daemonen- en godenbeelden, vaak ook priesterbeelden te zien is. Deze Balische beelden zijn dikwijls beschilderd, doch ook wel van sandelhout gesneden, zoo in 't blanke hout.

Bamboe-ornamenten van Ned. Nieuw Guinee

Over woningen is in dit werk elders gesproken. Wat aan sierkunst dáár zoowel als bij bruggenbouw, waarvoor men vooral naar

de Toradja landen op Midden-Selebes moet gaan, te zien is, herinnert in ornament en lijn natuurlijkerwijze aan bamboe-snijwerk,

Beschilderd houtsnijwerk van een Bataksch huis
Coll. Kol. Instituut

maar door de gemakkelijker bewerking is het werk dieper en komen licht en schaduw beter tegen elkander uit.

Bamboesnijwerk, houtsnijkunst en de bewerking van BEEN en

HOORN sluiten nauw bij elkander aan, en waar menschen en dieren naast elkander leefden, kwam de grondstof voor wat uit been en hoorn vervaardigd kon worden, altijd voor. Toch is het aantal voorwerpen uit beide genoemde materialen vervaardigd vrij schaarsch.

Gesneden beeld van Nias
Zendingsmuseum Barmen

Pijlpunten vindt men wel, maar schier alleen bij de Papoea's, die ook een dolk kennen uit menschenbeen vervaardigd. Beenen arm- en voetbanden komen ook voor. De Bataks uit Boven-Langkat kennen een beenen kalender, een langwerpig plat stuk been met drie rijen gaatjes, elk van tien, waarmee zij de dagen tellen en de Timoreezen kennen kalkkokers van been, waarbij zij van het holle been hebben partij getrokken. Deze kokers vormen een tegenhanger van de bamboe dito en worden ook op bepaalde afstanden met fraai gestileerde dieren vormen versierd.

Midden-Borneo kent de hertshoorn-gevesten van mandau's, die

Beschilderde figuur van Bali, Bhîma voorstellend
Rijks Ethnogr. Mus. Leiden

voor de Javaansche krisgevesten in hout of been niet onderdoen. Deze hertshoornen gevesten zijn alle in relief gesneden. Volgens sommigen worden zij alleen gemaakt door personen, die daarvoor bijzonder begaafd zijn, en alleen dan er aan werken, wanneer zij daartoe geïnspireerd zijn.

Ook ivoor wordt aangewend tot het maken van wapengevesten en versieringen; zoo op Sumatra, Java, Madoera, Bali en Zuid-Selebes. Vooral voor pronkwapens wordt dit materiaal gebruikt. Maar ook armbanden (Bataks, Kajan-Dajaks) en tabaksdoozen (Toba-Bataks) worden er van vervaardigd. Wat het snijden van ivoren gevesten aangaat, spannen de Baliërs de kroon.

Is het getal voorwerpen uit been vervaardigd niet groot, veelvuldiger is het gebruik van hoorn daarvoor. Hetzij men

den hoorn vermooid gebruikt, hetzij men hem als materiaal bezigt voor het maken van kleinere voorwerpen.

Wat 't eerste geval betreft noemen we den kruithoorn, zooals die voorkomt in Atjèh (buffelhoorn) bij sommige Batak's (antilopenhoorn) en bij de Boegan-Dajaks (rhinocerosvogel). Ook de kogelbussen, in verschillenden vorm en van verschillenden oorsprong, worden gelijk de kruithoorns veelal in den top versierd.

Het aantal gevesten voor slag- of steekwapens is zeer groot; vaak zijn ze gesneden in den vorm van een of ander dier.

Het verwerken van hoorn tot allerlei gebruiksvoorwerpen heeft op Java vooral een vrij aanzienlijke hoogte bereikt. Van hoornpunten worden vogelvormen in verschillende grootte maar toch alle naar het zelfde model gemaakt. Tal van snuisterijen, lepeltjes, pennebakjes, vouwbeentjes etc. worden van hoorn vervaardigd en aan den Europeaan verkocht. Centra van hoornbewerking voor 't vervaardigen van glasdeksels, haarkammen, knoppen voor wandelstokken, oorknoppen, handvatsels voor wajangpoppen, sigarenpijpjes enz. vindt men te Soerabaja, Tjirebon, Madjalèngka, Poerbalinggà en in Keboe-

Houtsnijkunst, toegepast op een rijstschuur in Nènèng (M. Selebes)

mèn in desa Winang, waar 't grootste deel der mannelijke bevolking werkt aan dezen tak van nijverheid. Dáár worden jaarlijks duizenden kilo's hoorn verwerkt.

Voor het vervaardigen van allerlei voorwerpen voor Europeanen komen in aanmerking Magelang, Soekapoera, Madjalèngka, Poerbalingga en Poerwakarta.

Ook de Bataks, de Atjèhers, de menschen van Midden-Selebes, de Timoreezen enz. verstaan de kunst van het maken van allerlei hoornwerk.

In 't algemeen is hoornwerk, hoewel weinig bekend, daarom volstrekt niet tot de minderwaardige takken van sierkunst te rekenen.

LEDERWERK. Het Indische lederwerk heeft volstrekt niet die ontwikkeling bereikt, die men er oppervlakkig van verwachten zou. Waar in 't algemeen vooral de groote en ook de kleine Soendaeilanden rijk aan paarden zijn en het paard vooral als lastdier en rijpaard dienst doet, zou men verwachten, dat daaraan evenredig bijv. het vervaardigen van paardetuig zou moeten worden aangetroffen. Dit nu is geenszins het geval. Zelfs op eilanden die in paardenrijkdom uitblinken, zooals Roté en Soemba, is er van lederen paardetuig nauwelijks sprake.

Eigenaardig is, dat zelfs daar, waar men zou verwachten dat er van leder veel gebruik moet worden gemaakt, daarvan weinig sprake is. Men moet veel meer spreken van min of meer toebereide dierenhuiden, die toch geen leder geworden zijn. Een goede beschrijving van de wijze, waarop de Javanen hun leer looien, ontbreekt zelfs. Wel bestonden er vroeger te Samarang leerlooierijen en bestaan die nog daar ter plaatse zoowel als in Solo en elders en worden door Rouffaer [1]) enkele stoffen genoemd, die op Java gebruikt worden als looimiddelen, maar er wordt geen beschrijving geleverd hoe men nu eigenlijk looit. Wel wordt er geklaagd, dat het niet goed gedaan wordt.

Wordt over 't algemeen, met uitzondering dan van Java, van inheemsch leder weinig gebruik gemaakt, min of meer gepraepareerde dierenhuiden worden veelvuldiger gebezigd.

Onder de Dajaks worden panter-, apen- en hertenhuiden gebruikt, maar uitsluitend voor voorwerpen in den oorlog, zooals strijdbuizen,

[1]) G. P. Rouffaer: De voornaamste Industrieën van Java en Madoera bladz. 120 v.v.

die rug en borst bedekken. Verder billappen van beren en panterhuid.

Op Midden-Selebes (Tominibocht) kent men mutsen van apenvel en eveneens billappen van hertenhuiden; soms aan de vleeschzijde beschilderd.

Op Nias kent men het gebruik van pantsers van krokodillenhuid, zoowel als van karbouwen- of tijgervellen, terwijl de Bataks een klein rond schild kennen, dat met tijgerhuid is overtrokken.

Lederen voorwerpen, vooral schilden, worden gebruikt door de Toradja's, de Atjèhers en de Bataks. De Toradja's kennen een lederen schubbejak, dat ook voor 't hoofd bedekking geeft; de bewoners van Nias een buffellederen harnas, dat 't lichaam nauw omsluit.

Kent men dus weinig het gebruik van gelooid leder en is wat gelooid is stug en hard, des te beter is, vooral op Java, bekend een bewerking van de dierenhuid, die haar tot perkament vormt. Dit perkament wordt vooral gebruikt voor het vervaardigen van poppen voor de wajang poerwå en wajang gedog, samen ook wel de wajang koelit genoemd, naar het materiaal voor de vervaardiging van de poppen gebruikt (koelit = leder, maar in de eerste plaats huid, vel). Daartoe gebruikt men meestal de huid van een jongen buffel, ook wel van koeien.

De huid wordt drie à vier dagen geweekt en daarna op een stevig houten raam gespannen en gedroogd. Is zij droog dan wordt zij gereinigd, zoowel door het haar er af te scheren als door van den binnenkant alle vleeschdeelen te verwijderen, waarvoor men een soort dissel gebruikt.

Soms wordt het weeken der huid nagelaten, maar heeft direct het opspannen en drogen plaats en wordt zij daarna schoon gemaakt en in de keuken opgehangen om gerookt te worden. Vooral de vetdeelen moeten, met het oog op de aan te brengen verf, goed worden verwijderd, en de huid moet zooveel mogelijk gelijk van dikte worden. Voor het verwijderen van de vetdeelen wordt kalkwater gebruikt. Het vlak en glad maken geschiedt verder door middel van een slijpsteen, maar vooral met bamboe-, woeloek- of rempelasbladeren. De huid krijgt daardoor een doorschijnend ivoorachtige kleur, en wordt verder gesneden in stukken ter grootte van de te vervaardigen wajangpoppen.

De man, die zich met het vervaardigen van wajangpoppen bezig houdt, legt de pop die nagemaakt moet worden, op het stuk perka-

ment, dat hij gaat bewerken en krast naar de uitsnijdingen van het voorbeeld op het onderliggende vel met een puntig ijzertje het patroon in 't stuk perkament. Hij gebruikt een laag houten aanbeeldje om materiaal en pop daarop te leggen.

Nu worden met een 15 tal kleine beiteltjes en een kleinen houten hamer de figuren uitgeslagen. Is de pop geheel uitgeslagen, dan wordt zij geheel wit gemaakt met de asch van verbrande beenderen, vermengd met lijmwater en asch van verbrande doerianschil. Daarna begint men haar te verven in de verschillende kleuren, die men haar geven wil, of te vergulden; is verven en vergulden afgeloopen, dan wordt zij gevernisd, gedroogd tusschen platen van gevlochten bamboe, met dik dril omkleed, geplet en van beenen handvatsels voorzien. Opgemerkt wordt nog, dat het beschilderen geschiedt aan beide zijden.

Naast de vervaardiging van wajang-poppen, dat in zijn geheel een zeer artistiek bedrijf moet worden genoemd, komt voor het vervaardigen van schilden van perkament. Gefigureerd en rond op de Zuidwester-eilanden en op Timor, waar ook keurig bewerkte patroontasschen worden vervaardigd en gedragen van het zelfde materiaal. Ook hier heeft beschildering plaats, doch maar in één kleur. Ook op Flores en Soemba kent men perkamentbereiding.

METAALBEWERKING. Loebèr meent, dat het metaalwerk behoort tot de jongere technieken in den Archipel. Daarvoor is veel te zeggen. „Veel, wat een tropisch volk noodig heeft, vond het in overvloed in de inheemsche flora, materiaal, dat met eenige eenvoudige bewerkingen gereed was." [1])

Dat neemt echter niet weg, dat de bewerking van metalen in sommige streken van den Archipel toch ook van vrij ouden datum moet wezen. En al is daarbij gietwerk zeer waarschijnlijk de oudste vorm, ook het smeden van wapens is sinds eeuwen bekend.

Het vak van wapensmid, het eenige, dat op Hindoe-Javaansche reliefs vereeuwigd is, wordt afgebeeld te Soekon op de Westelijke helling van den Lawoe; de afbeelding stamt uit den laatsten tijd van het rijk van Mâdjâpahit [2]) terwijl in de Pararaton sprake is

[1]) J. A. Loebèr Jr.: Houtsnijwerk en Metaalbewerking in Nederl. Indië-Amsterdam 1916 bladz. 31.

[2]) G. P. Rouffaer: De voornaamste industrieën der Inlandsche bevolking van Java en Madoera. 's-Gravenhage 1904 bladz. 106.

van een krissmid, die in 1218 vijf maanden zou hebben noodig gehad voor het vervaardigen van een kris.

Dr. Krom veronderstelt, dat de Indonesiërs, die pl. minus 500 vóór Christus moeten uitgezwermd zijn over den Indischen Archipel, in het bezit zijn geweest van zeevaartkunde, rijstbouw en ijzerbewerking. [1])

Gelijk wij zeiden, is evenwel vrij zeker het gietwerk het oudste geweest. Dat zal n.l. in ouderdom gelijk staan met het Hindoeïsme in den Archipel. In het Hindoeïstische huisgezin miste men noode de kleine van 7-10 cM. hooge godenbeelden, verder had men bij de, uitoefening van den eeredienst allerlei tempel-gereedschap noodig, als tempelschellen, zodiakbekers en dergelijke. Behalve de gegoten godenbeeldjes en tempelgereedschappen getuigen ook de in het Rijks-Ethnografisch Museum te Leiden aanwezige bronzen schotels, oorhangers en voorwerpen uit edel metaal, b.v. vingerringen, versierd met fraaie steenen, van de kunstvaardigheid van de oudste Hindoe-Javanen.

Naast de voorwerpen van brons gegoten, geven deze antieke collecties ook oude overblijfselen te zien van tin, messing en ook van gegoten ijzer, die wel door de Hindoe-gedachte zijn beïnvloed, maar toch geen Hindoekunst vertegenwoordigen. 't Zijn de dusgenaamde „Polynesische" beelden.

Als men vraagt, waarom vooral gietwerk in brons werd vervaardigd en niet de smeedkunst tot het oudste Indonesische metaalwerk behoort, moet worden gewezen op de gemakkelijker hanteering van brons boven ijzer. Brons laat zich gemakkelijk gieten en gieten is als technisch proces weer veel eenvoudiger dan het moeilijke smeden, dat veel meer vakkennis en lichaamskracht vordert. Trouwens, ook als gietwerk is niet alles mooi wat van dien ouden tijd over is, en er wordt in de musea veel aangetroffen, dat zonder eenige aanspraak is op den naam van kunstproduct [2]).

Het gieten der beeldjes geschiedde uitsluitend met het antieke procédé a cera perduta, dat wil zeggen, dat de gieters zich bij het maken van de gietvormen bedienden van was en klei. De vormen werden n.l. eerst gemaakt van was; zij werden voorzien van

---

[1]) Dr. N. J. Krom: Het oude Java en zijn Kunst, Haarlem 1923 bladz. 6.
[2]) Loebèr t. a. p. bladz. 36.

één of twee tuiten van deze stof. Daarna werden ze bedekt met een laag klei en vervolgens gedroogd. Bij het gieten nu werd de was gesmolten door het gietsel, dat door de eene tuit werd ingegoten, terwijl de gesmolten was door de andere tuit uitstroomde. Ook werd, althans wordt nog, de was van te voren door den gedroogden vorm in den oven te houden gesmolten en daarna de gietspijs in de ledige ruimte gegoten [1]). Na stolling van het gietsel werd de klei verwijderd en de ruwe buitenkant van het gegoten voorwerp gepolijst.

Deze wijze van gieten wordt nog altijd toegepast in den Archipel, al is het gieten van brons ook nagenoeg geheel verdwenen. Er wordt tegenwoordig alleen nog brons gegoten in den vorm van gongs. De beide plaatsen die voor het vervaardigen van gongs nog in aanmerking komen zijn Semarang en Solo.

In Semarang heet de kampoeng waar de gongmakers verblijf houden Gendingan (gongmakerskwartier).

Rouffaer vermeldt [2]) dat in 1603 Javaansche gongs door den geheelen Archipel een afzet-gebied vonden en dat reeds in 1516 op Ternate bronzen gongs van Java „zoo groot als waschbekkens" werden ingevoerd.

Gongså, gongspijs, bestaat uit drie deelen roodkoper en één deel tin [3]). De gongs hebben naar bepaalde hoofdvormen een zelfde afmeting en worden daarom gegoten in vaste steenen uithollingen in den vorm van een halve Edammerkaas, waarna zij door uithameren op een steenen aanbeeld den gewenschten komvorm krijgen. Ze worden daartoe gedurig weer tot nabij het smeltpunt verhit. Heeft de gong eenmaal den gewenschten kernvorm, dan wordt ten leste de balvormige knop (de pentjoe) er in gehamerd. De bepaalde toon wordt door hameren en afvijlen verkregen. Merkwaardig is dat bij het maken van gongs arbeidsverdeeling plaats heeft. Een ervaren smid (pandji) heeft de leiding. Al naar hun geoefendheid volgen op hem de maloe ngarep, de maloe nempong, de maloe ngalap, de maloe noeloep en de noeloep als helper voor alles. Verder worden de smeden

---

[1]) G. P. Rouffaer t. a. p. bladz. 101.

[2]) id. bladz. 99.

[3]) Loebèr vermeldt: 10 deelen koper en 3 deelen tin, t. a. p. bladz. 43.

bijgestaan door een werkman voor den blaasbalg en een aantal leerlingen die water en houtskool aanbrengen en verdere onbeteekenende bezigheden verrichten. [1])

Tot bronsgieterij is ook te rekenen het vervaardigen van bronzen toetsen voor de slaginstrumenten van het Javaansche orkest, die als de bij ons bekende hakkeborden bespeeld worden.

Is er van de bronsgieterij der oude Hindoes sedert de invoering van den Islam weinig overgebleven, gietwerk dat op dezelfde wijze als het bovenbeschreven procédé a cera perduta wordt vervaardigd treffen we aan bij verschillende volken in den Archipel. Het is het z.g. messingwerk.

Er is maar betrekkelijk weinig verschil tusschen brons en messing. Het eerste is een mengsel van koper en tin, het laatste van koper en zink. Vooral de gele kleur van het messing wordt in 't algemeen zeer geliefd. Loebèr wijst zeer terecht op een eigenaardige verwarring, die vooral in den Archipel plaats vindt en die ook in de inheemsche talen is doorgedrongen. Het is het spreken over geel en rood koper, terwijl men spreken moest van messing, d. i. een mengsel van koper en zink, en van koper. Dat koper met zink wordt vermengd geschiedt alleen omdat het zuivere metaal te week is om duurzaam te wezen en zich zeer moeilijk laat gieten. [2])

De oudste vorm, waarin messingwerk wordt aangewend in den Archipel, is waarschijnlijk die, welke te zien is in arm-en beenringen zoowel in spiraalvorm als in rondgebogen, aan de uiteinden schuin afgeslepen ringvorm. Bataksche, Dajaksche, Soembasche vrouwen, vrouwen van Flores, van de Babar-en Aroe-eilanden tooien er zich mede. Ook op Bali komen zij nog voor, hoewel zij door den invoer van Europeesche goedkoope en minder goedkoope versierselen van lieverlede verdwijnen.

Van voorname vrouwen in de binnenlanden wordt verteld, dat zij 12-15 messingringen dragen, die verscheidene K.G. zwaar zijn. [3])

Van de geelgieterijen zijn die van Java en Sumatra (Padangsche Bovenlanden, Atjèh, Bataklanden) het meest bekend. Op Java giet men tuitketels, kommen, kwispedoren, schenkbladen, schotels, sirih-doozen en gespen.

[1]) Loebèr t. a. p. bladz. 43.
[2]) id. bladz. 45.
[3]) id. bladz. 7.

Boetseerwerk komt weinig voor; het bepaalt zich tot het gieten van vruchten-modellen en van een enkelen vogelvorm voor wajanglampen. De kunstnijverheid uit zich eigenlijk schier bij uitsluiting in het ciseleeren van het gegoten en daarna gepolijste werk. Hoe mooier het grondvlak, waarop het ciseleeren plaats heeft, hoe mooier de figuren uitkomen. In dat opzicht heeft het bestelwerk van de latere jaren aan de vroegere kunst groote afbreuk gedaan. Ook het

Messingdoosje van Soengai Poear. Ciseleerwerk met gegoten deksel
„Boeatan" Den Haag

gietwerk zelf is in vergelijking met de oude Hindoedagen zeer achteruit gegaan.

Gietkunst wordt ook veel aangetroffen op Sumatra. In de nagari's Kapala-Kota en Tengah-Kota (Soengai Poear, Res. Padangsche Bovenlanden) worden doosjes met reliefornament, verder de typische huisjes, rijstschuren en bidhuisjes gegoten.

Uit Atjèh komen de bekende mooie koperen lampen, maar uit de Bataklanden komt het fraaiste, meest artistieke gietwerk:

tabakspijpen, armbanden en kleine doosjes, die naar 't schijnt als byouterie-doosjes dienst doen, worden met reliefwerk rijk voorzien. Over het ornament van het Indisch koperwerk schreef Mr. J. G. Huijser in „Ned. Indië Oud en Nieuw" (Jaargangen I en II) een belangwekkend artikel.

Model van een rijstschuur in de Padangsche Bovenlanden. Messing gietwerk
Museum Rotterdam

Het is geen wonder, dat de motieven voor het Javaansche ciseleerwerk vooral genomen zijn uit de Hindoe-Javaansche literatuur en dat geliefde wajanghelden uit de Brâtâ-Joedâ als Ardjoenâ, Dâsâmoekâ of Gatoetkâtjâ of wel uit het Râmâyana als Wibisânâ of Laksmânâ; dat ook dierfiguren als Kâlâ-Goemarang in den vorm van een varken en de runderen Kâlâ-Moerti en Kâlâ-Srenggi en het hert Randi, allen incarnaties van de ziel van Kâlâ Goemarang, gedurig voorkomen. Evenmin dat ook de olifant, die zich in bijzondere heiligheid mag verheugen, en dat ook slangen onder allerlei gestalte worden afgebeeld, en dat onder de vogels de garoeda, het rijdier van Wishnoe, meermalen een plaats kreeg. Behalve den arend komen nog allerlei vogelfiguren

voor die in de mythologie der Hindoe-Javanen een plaats kregen. Verder spreekt het wel van zelf dat ook vruchten, bloemen en planten, waar ze voorkomen, in verband staan met de godenverhalen, zoowel als met de de werkers omringende natuur, maar dat daarin het lotus-motief de hoofdrol vervult en dan wel zoo, als het gefantaseerd voorkomt in de geïdealiseerde hemelsche vormen: de lotusbloem der verbeelding. Volgens Mr. Huyser worden vooral door den ciseleur als bloem-motieven gebruikt de bladen, bloemen en vruchten van den kokospalm, de djeroek, de dalima, de lobak en de lotus (kembang-taraté).

Naast genoemde motieven komt voor de geometrische ornamentiek, de zigzag-, de golflijn en de spiraal als de eenvoudigste en de oudste. Ongetwijfeld hebben zich daaruit ontwikkeld iets meer samengestelde ornamenten als kruisbloem en swastika, de Indische bandji en petjah-kopi-patronen; zij komen niet alleen voor in den geheelen Archipel, doch bij nagenoeg alle volken der wereld.

Een ornament dat ook algemeen voorkomt is de toempalvorm, de gelijkbeenige driehoek, die we bij het weven reeds bespraken. Ook in ciseleerwerk treffen we hem aan. Veelvuldig komt vooral op Bataksch koperwerk de hagedis-vorm voor. De hagedis wordt door dit volk beschouwd als incarnatie van beschermgeesten van wie men zegen afsmeekt over den oogst. Ook de menschengestalte wordt door den Batak gaarne aangewend als ornament.

Het gietwerk, zooals het voorkomt buiten Java en Madoera, wordt meestal versierd door relief, dat in den gietvorm wordt aangebracht.

Dit is ook het geval met de opene randen, 't gietwerk à jour, zooals de bovengenoemde Minangkabausche huisjes, rijstschuurtjes en bidhuisjes. Toch wordt ook in Soengai-Poear mooi ciseleerwerk gemaakt.

Bewerking van koper heeft ook plaats door de koperslagers, die allerlei huishoudelijke voorwerpen maken. Belangrijk zijn daaronder te noemen de vervaardiging van tjanṭings voor het batikken en de vormen voor de z.g. batik tjap, het batikstempel. Beiden worden van dun bladkoper gemaakt. Koperslagers maken voorts ketels en allerlei pannen, maar vooral ketels waarin de rijst gestoomd wordt, de dandangs.

In Buitenzorg moeten vroeger vrij veel koperslagers hebben gewoond, waardoor zelfs de naam van een dèsa ontstond, namelijk

die van kampoeng Plèdang (koperslagerswijk). Tegenwoordig verdringt, jammer genoeg, het veel goedkoopere materiaal, dat van het

Mâdjâpahit krissen
Museum Artis Amsterdam

overal verkrijgbare petroleumblik afkomstig is, het meeste koperslagerswerk voor huishoudelijk gebruik.

Het Indische smeden is oorspronkelijk vrij zeker niet anders geweest dan wapensmeedkunst. Ook in dat opzicht is het, al noemt men dan metaalwerk het jongste der Indische technieken, niet van gisteren of eergisteren.

Het oudst bekende wapensmeedwerk zal ongetwijfeld moeten genoemd worden de z.g. Madjapahit-kris. Deze is uit één stuk gesmeed: lemmet en greep als één geheel. Het merkwaardige is, dat het lemmet na het smeden niet is gepolijst. De Madjapahit-kris draagt geheel het karakter van sierwapen. Zij is dan ook aan 't einde niet scherp, maar heeft soms zelfs een ronde punt. Meestal wordt ze als djimat-wapen[1]) beschouwd waarvan de wonderlijke magische kracht de dragers beschermt. Ze dient bovendien ter afwering van onheilen en ziekten in het gewas; in 't algemeen: ze strekt tot voorspoed en zegen. „Volgens de hedendaagsche traditie zijn ze eigenlijk het werk van empoe Sombro, den beroemden smid uit den Madjapahitschen tijd, die smeden kon zonder van de gewone smidswerktuigen gebruik te maken in de plaats waarvan hij knie, duim en vingers gebruikte. Op 't lemmet der echte krissen van zijn maaksel zouden de indrukken van empoe Sombro's duim nog zijn te zien." [2])

Niet alleen echter zijn de Madjapahit-krissen als djimat-wapens bekend, ook de Soendaneesche koedjang, in slechts enkele afgelegen deelen van Banten door de bevolking als kapmes gebruikt, deelt in dien roem.

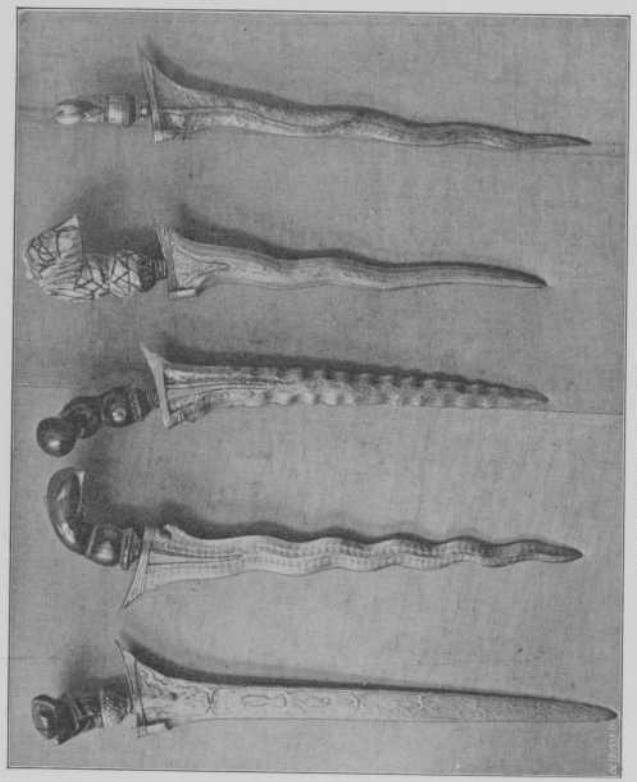
De latere kris, de kris-pamor, is zeker ook wel bedoeld als wapen, maar heeft toch dit gemeen met de djimatwapens, dat zij ook als sierwapen dienst doet en dat haar vervaardiging geheel staat in de sfeer van het religieuze. Ook wordt vooral de kris-poesaka, het van de vaderen overgeërfde wapen, wel degelijk als krachtuitstralend, magisch, beschouwd. In verband daarmede leven ook de „pårå empoe ing tanah Djawi", de smeden van Java, in de mystieke sfeer, die in alle landen de voorvaderlijke oude smeden omgaf.

De pamor-krissen worden vervaardigd van gewoon Europeesch staal en pamor, nikkelhoudend meteoorstaal. Als vindplaatsen van meteoorstaal worden aangewezen Timor, en Negara op Borneo, maar vooral komt het via Loewoe van het Matano-meer, op Selebes,

[1]) Zie bladz. 194.

[2]) Rouffaer t. a. p. bladz. 107.

waar rijke mijnen van rood ijzererts en een groote Inlandsche ijzerindustrie voorkomen. Bovendien is er nog oude voorraad van op



Krissen van Zuid-Selebes met pamorwerk
Museum Rotterdam

Java gevonden meteoorstaal, gereserveerd voor 't hof van den sultan van Jogja, over.

Om een krislemmet te smeden neemt de smid drie reepen staal waar tusschen hij twee reepen meteoorstaal voegt. Hij maakt ze

roodgloeiend en smeedt zoo de 5 stukjes staal samen. Als de dus gevormde nieuwe staaf tot de vereischte lengte is uitgesmeed, slaat hij haar in tweeën, legt ze op elkander en smeedt ze opnieuw samen tot één geheel. Dit proces wordt zoo lang herhaald, tot er eindelijk een staaf gevormd is, die uit ongeveer vijftig laagjes bestaat. Het aantal lagen richt zich naar het patroon dat de wapensmid wil maken. Loebèr haalt een Javaansch werkje van F. L. Winter, aan waarin niet minder dan 51 pamorpatronen worden behandeld.

Is het smeden klaar en de kris gefatsoeneerd dan wordt het lemmet ingewreven met een mengsel van citroenwater en arsenicum, waardoor het pamorstaal blank wordt en het Europeesche juist donkerder gekleurd. Het patroon komt daardoor helder uit. Rouffaer zegt „de gemengdheid of damasceering komt te voorschijn", terwijl Loebèr er op wijst (met de bedoeling, het geheel eigene, zelf gevondene van de Javaansche krissmeedkunst te doen uitkomen) dat het woord damasceering hier niet op zijn plaats is. „Het echte damas in ijzer, zegt hij, het oeroude woord is „gietkunst. Het ontstaat in den smeltkroes, waar verschillende „ijzerdeelen gesmolten worden, die bij het uitsmeden een zichtbaar „patroon vormen. Het smeden is dus bijzaak, het gieten hoofdzaak."[1])

Het karakteristieke van de Javaansche kris is het maar even verschillen van kleur van de beide schakeeringen. De Javaansche kris is niet glad gepolijst; daardoor verschilt zij van de Balineesche, maar ook hierin, dat het pamor daar, evenals van de meeste krissen buiten Java vervaardigd, meer nikkelhoudend is.

Pamor wordt niet alleen verwerkt in krissen, maar ook in lanspunten. Pamorkrissen ven Selebes, Sumatra en Borneo zijn niet alleen te herkennen aan de gevesten, die hunne bepaalde modellen hebben, maar ook aan het lemmet, dat in sierlijkheid van bewerking niet haalt bij de Javaansche en ook de gegolfde snede mist.

Dat het vervaardigen van krissen met een religieus waas omgeven is blijkt wel sterk uit de ceremoniën, die plaats hebben bij het begin van het smeden, maar ook uit de beteekenis, die gehecht wordt aan de onderscheidene pamor-motieven en hunne beschermende kracht.

Wapen-smeedkunst wordt uitgeoefend onder schier alle volken van den Archipel, maar niet alle producten daarvan blinken uit

[1]) J. A. Loebèr Jr. t. a. p. bladz. 86.

in kunstvaardigheid. Dat mag wèl gezegd worden van de Dajaksche mandau's (zwaarden) en van de rèntjongs (dolken). Vooral de mandau's munten uit door hardheid van staal. Het lemmet is een weinig gebogen, „zoodat als men dezen houwer horizontaal met 't scherp naar zich toe, ter hoogte van de oogen houdt, men duidelijk ziet, dat de punt hooger is dan het gevest" [1]). De klé wangs van Atjèh en andere volken, maar vooral de Atjèhsche hebben evenals ook de mandau's deze merkwaardigheid, dat de rug van het lemmet vrij dik is, niet zelden 5—8 m.m., zoo dat een slag met deze wapens veel meer te duchten is dan met een der andere inheemsche zwaarden.

Bijna overal in den Archipel worden naast de eigenlijke zwaarden kapmessen (golok) gesmeed, die moeten dienst doen voor dagelijksch gebruik als kapmes of bijl.

Het gewone Inlandsche smeedwerk is van mindere waarde. De dorpssmid maakt meestal eenvoudige landbouwwerktuigen en andere voor huiselijk gebruik bestemde voorwerpen, in welk opzicht hij overigens geduchte concurrentie heeft van den Europeeschen importhandel. Hij gebruikt daarbij zelf ook Europeesche werktuigen, en alleen zijn smidse ,waarin zijn eenvoudige blaasbalg, doen hem nog als inheemschen smid kennen. Die blaasbalg bestaat uit twee recht opstaande bamboekokers, waarin twee zuigers zich bewegen, zoodat de kokers als luchtperspompen dienst doen. De naar beneden geperste lucht wordt door een kanaal, verbonden met den vertikalen koker, naar 't vuur gevoerd, dat zoo wordt aangeblazen. Op een bankje zit tusschen de kokers de smidsjongen, die met de handen de zuigers (hier eigenlijk de persers) beurtelings op en neer beweegt.

Over het verwerken van edele metalen moet thans nog kortelijk gehandeld worden.

En als wij dan eerst spreken over het bewerken van goud, moet allereerst de aandacht gevestigd worden op een volgens Loebèr bestaand belangrijk verschil in smaak tusschen ons Westerlingen en den Indonesiër. De degelijke mensch onder ons wil geen ander gouden versiersel dragen dan wat massief is en liefst van het hoogste karaat. Wij voelen de waarde van het sieraad als een der meest geachte factoren voor mooi of niet mooi.

[1]) Dr. G. A. Wilken: Vergelijkende Volkenkunde van Nederl. Indië bladz. 96.

Daarvan wil de Indonesiër weinig weten. Het is hem niet te doen om de hoogste waarde voor zijn gouden versiersel, maar om de naar zijn smaak schoonste kleur. En omdat nu voor goud de mooiste kleur wordt geacht het licht-gele, vermengt hij het zuivere goud met zooveel onedel metaal, met koper in dit geval, tot het de gewenschte tint verkrijgt. Jasper en Mas Pirngadie evenwel schrijven het mengen van edele metalen, vooral met koper, toe aan verschillende omstandigheden, maar inzonderheid aan de zucht van minder gefortuneerden om zich ook den tooi der rijken te kunnen aanschaffen [1])

Zoo'n mengsel van goud, koper, zilver, ja zelfs nog brons en eenig lood, heet in 't Maleisch s o e a s a. Daarbij onderscheidt men nog tusschen m a s -t o e a (oud goud), een legeering, die niet zwart wordt (niet oxydeert dus) en m a s-m o e d a (jong goud), dat dit wel doet. Soms worden goud en koper in gelijke deelen vermengd, maar ook zeer vaak in ongelijke hoeveelheid.

Niet alleen van goud maakt men op deze wijze een legeering; ook zilver vermengt men, en men gebruikt voor zoo'n mengsel den naam van p é r a k b e r l i n (naar ons Berlijnsch zilver).

Dat het den Indonesiër om de kleur te doen is bij het vermengen van het goud blijkt volgens Loebèr ook uit de gewoonte van de Atjèhers om het te beitsen of het te emailleeren. Bij dit beitsen wordt het voorwerp eerst goed schoon gemaakt, door het op te koken in een mengsel van water, zout en citroensap, en het daarna te dompelen in een oplossing van water, aluin, salpeter en zout. Het daarna opgekookte voorwerp wordt dan op het vuur gelegd om te drogen; daarop wordt het nogmaals in een zelfde soort mengsel, maar in andere verhoudingen en nu vermengd met wat zwavel, gelegd, waardoor het eindelijk de gewenschte kleur ontvangt.

Het emailleeren van goud (m a s t j a w a r d i) is via Voor-Indië in den Archipel gekomen maar nergens tot hooge ontwikkeling gebracht. Het best nog in Atjèh, waar het wordt toegepast vooral op luxe wapens [2]) en doozen.

Inplaats, zooals bij ons, koperen voorwerpen te vergulden of te verzilveren, heeft de Indonesiër de gewoonte zoo'n werkstuk met dun bladgoud te omkleeden, liever te omwikkelen. Hij doet dit

[1]) De Inlandsche kunstnijverheid in N. I. IV, bladz. 13.
[2]) id., bladz. 88.

vooral bij arm- en voetringen. Dit laatste weer inzonderheid bij de Atjèhers. Het omwikkelen van een koperen voetring met een goudmengsel geschiedt op de volgende wijze: „Een stuk soeasa wordt zoodanig platgeslagen door het telkens te verwarmen en plotseling in water af te koelen, dat het den vorm krijgt, geschikt om de koperen staaf geheel te omwikkelen. Dit heeft plaats nadat ze goed is bevochtigd met een mengsel van fijn gestampte borax en water. De soeasaplaat wordt nauwsluitend tegen het koper aangedrukt en daarna geheel met een touwtje omwonden, waardoor zij zooveel mogelijk de vormen van het koper omsluit. Het geheel wordt nu flink in een mengsel van borax en water gedrenkt om daarna in een vuurtje van gloeiende kolen te worden geplaatst. Zoo spoedig als de werkman een soort vloeiing van het metaal bemerkt, werpt hij een kommetje water op het voorwerp om dit af te koelen. Op het aambeeld worden dan met een ijzeren hamer de oneffenheden van het soesa gelijk geslagen. Dit warm maken en afkoelen wordt herhaald tot dat het procédé klaar is". [1])

Wat nu de eigelijke techniek aangaat van het goud- en zilversmidswerk, deze komt nagenoeg met de Europeesche overeen. Er wordt in verschillende streken van den Archipel (Bali, Zuid-Selebes, Atjèh) mooi gedreven werk vervaardigd, kostbare schalen bijv. van Bali zijn er te zien, maar vooral zilveren en gouden omkleeding van krisscheeden munten hier uit.

Voor zilver wordt met voorliefde filigrain of kantillewerk gebruikt.

Filigrainwerk wordt vervaardigd in verschillende streken, maar het land er voor zijn de Padangsche Bovenlanden. Weliswaar maakt men er voor den Europeeschen liefhebber allerlei miniatuurmeubeltjes, maar 't Inlandsche werk wordt gevonden aan de deksels van bamboekokers en in de versierselen die de vrouwen dragen.

Om den benoodigden draad te krijgen, smeedt men het daarvoor bestemde metaal zoo dun mogelijk uit en trekt het daarna door een ijzeren trekplank, telkens door kleinere gaatjes tot de verlangde dikte is verkregen.

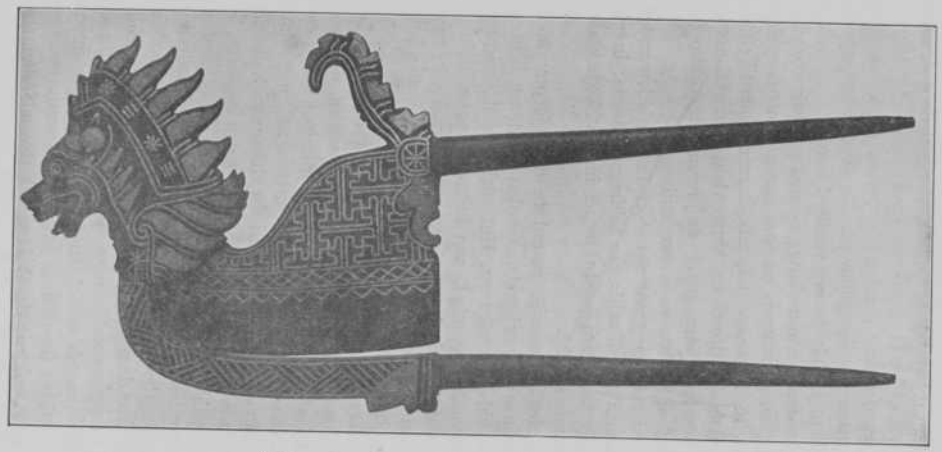
Om het gewenschte voorwerp te maken, worden de draden op de bepaalde lengte afgeknipt, in den vereischten vorm gebogen en ge-

[1]) Loebèr t. a. p. bladz. 65.

rangschikt, waarna het geheel met behulp van borax en zilver en kopersoldeersel wordt vast gesoldeerd.

Vrouwen armband van socasa met gecordeerd draad en kogeltjes versierd.
Toba-Bataks
Rijks Ethnogr. Museum Leiden

Een in Indië zeer veel gebruikt versieringsmiddel is het z. g. vischkuit-motief, dat bestaat op uit elkander gestapelde balletjes. Door ze op allerlei wijze te schikken, weet vooral de Atjehsche



Balineesche pinangschaar met zilver geïncrusteerd

„Boeatan" Den Haag

goudsmid tal van variaties te vinden voor wat door de Duitschers K ü g e l c h e n a r b e i t genoemd wordt.

Bij enkel smeden van gouden en zilveren versierselen is ook de Indonesiër natuurlijk niet gebleven. De voorwerpen moeten ook, waar mogelijk, met edele steenen versierd worden.

Daarvoor komen in aanmerking gevesten van krissen, van zwaarden, haarspelden, oorhangers en oorknoppen, kabaja-spelden, gordelplaten enz. De krissen van Lombok „meegevoerd" en geborgen in het Koloniaal Instituut te Amsterdam geven daarvan schitterende voorbeelden. Diamanten in de Javaansche oorknoppen munten vaak uit door grootte en schoonheid.

Gordelplaten met een grooteren steen in 't midden en vaak kleinere daaromheen zijn dikwijls van zeldzame waarde; in vingerringen vooral zijn soms vrij groote steenen ingezet. Ze hebben meestal onheil afwerende kracht.

Daar het den Indonesiër vooral te doen is om de uiterlijke schittering van zijn versierselen worden er naast echte steenen ook heel wat valsche gedragen. Het edele wordt daarbij met het onedele zeer vaak vereenigd, zoo bijv. ijzer met goud. Dit geschiedt meestal door incrusteering, waarvoor bijv. in aanmerking komen krissen, rèntjongs, mandau's en Javaansche en Balineesche pinangscharen.

Wat nu de beteekenis van het goud- en zilversmeedwerk in onzen tijd aangaat moet men in letterlijken zin zeggen, dat de „gouden dagen" van Indië voorbij zijn. De goudrijkdom van Java en Sumatra waarvan de Hindoe's spraken, toen ze hunne kolonies er stichtten, bestaat niet meer, in dien zin althans niet, dat de vorsten erover konden beschikken of het van elders van Sumatra, Borneo en Selebes invoerden.

Op Java worden wel in Pekalongan en in de desa's Gesik en Rembes, residentie Rembang, goud- en zilversmeden gevonden en ook elders vindt men deze nijveren, maar een eigen Javaansche kunstnijverheid vertegenwoordigen ze niet. Hoe langer zoo meer werkt men naar Europeesch model. In de Preanger verschijnen elk jaar op geregelde tijden handelaars in gouden en zilveren versierselen uit Palèmbang, ook uit de Padangsche Bovenlanden, en ook Sumatra wordt vanuit Kota-Gadang door dergelijke menschen bereisd.

Soengai-Poear in de Padangsche Bovenlanden, een centrum ook voor niet edel-metaalwerk, is dat evenzeer voor goud en zilversmeden.

Ook op 't gebied van edele metaalbewerking werken als overal de Westersche invloeden zoodat de echt Indonesische lichaamsversierselen geleidelijk plaats maken voor Europeesche.

HET VERVAARDIGEN VAN AARDEWERK. Pottenbakkerswerk staat in den Indischen Archipel op geen hoog standpunt en het merkwaardige is, dat er waarschijnlijk een tijd is geweest, waarop het hooger stond dan tegenwoordig. Er is, zoo deze veronderstelling juist is, niet alleen van stilstand, maar zelfs van achteruitgang sprake. Wie de martavanen van de Dajaks, de prachtige tempajans, ook in sommige Europeesche huizen op Java te vinden, kent en de vereering, die de Dajaks er voor koesteren als zoo zeer begeerde fetis, moet tot de overtuiging komen, dat zij, zelfs al hebben zij ze niet vervaardigd, toch wel gevoel hadden voor dit zoo soliede aardewerk. De martavanen toch worden afgodisch vereerd. Ze worden bewaard als erfstukken der vaderen; ze worden begeerd als pronkstukken; ze worden beschouwd als zegen aanbrengend, zoowel als onheilafwerend voor den bezitter; ze worden vereerd als verheven orakels, als bezielde voorwerpen, waaraan moet worden gofferd, en niet alleen ongeschonden exemplaren worden met honderden guldens betaald, maar zelfs scherven van dergelijke potten hebben hooge waarde. De Dajaks beschouwen zeldzame soorten martavanen als van bovennatuurlijken oorsprong.

Ook de Bataks bezitten een soort aardewerk, dat dezelfde waardeschatting geniet. Het zijn kleine kruikjes bestemd voor de olie, waarmede de priesteres bij de uitoefening van haar dienst zich zalft.

Ook op Java worden voorbeelden van „heilig" aardewerk aangetroffen.

Dat de Indonesiërs voor mooi aardewerk hebben gevoeld, bewijst ook het overal aanwezig zijn van Chineesche schotels, die nu door kunstkenners worden opgekocht tegen hooge prijzen.

Loebèr [1]) meent, dat ook ten aanzien van het vervaardigen van aardewerk de bamboe storend is opgetreden. Het vaatwerk was van

---

[1]) Leder en Perkamentwerk, Schorsbereiding en Aardewerk in Nederl. Indië bladz. 69.

de bamboegeleding zoo gemakkelijk te maken, dat de moeilijkere verwerking van de klei tot steenen vaatwerk niet aan de orde gesteld werd, maar zelfs werd afgebroken. Duidelijk is dit niet geheel, want dan blijft nog de vraag open, waarom men er eenmaal wèl mede begon en hoe men zoo groote liefde kon opvatten voor voorwerpen die men niet noodig had, althans wel missen kon.

Het Indonesische aardewerk, dat nu nog wordt vervaardigd, is ongeglazuurd; dat maakt het niet alleen zeer poreus, maar ook breekbaarder. Het poreuze is vooral voor drinkwater geen schade, want het houdt het water langer koel dan in geglazuurde potten het geval zou zijn.

De klei, die voor pottenbakken in Indië wordt gebruikt, wordt eerst gedroogd, daarna met asch van rijstkaf in verhouding van 2 : 1 gemengd en gekneed met kiezel en water.

De asch dient voor 't ontvetten en de kiezel om het waterdicht worden van het te maken vat te bevorderen. De Toradja's aan het Posomeer en de Javanen, evenals de bewoners van de Oeliassers en van de Batoe-eilanden kennen ook andere vermageringsmiddelen, in den vorm bijv. van zand.

Is dit proces afgeloopen dan wordt het „deeg" in ballen verdeeld en vormt men met de hand in zoo'n bal een holte. Aan den buitenkant wordt met een ruitvormig gekerfden plak tegen den te vormen pot geklopt; van binnen wordt onder gestaag draaien een ronde steen aangedrukt, totdat de pot den gewenschten vorm en dikte verkregen heeft. (Tapanoeli). Soms worden ringen gevormd ter wijdte als men achtereenvolgens noodig heeft; deze ringen worden in de gewenschte opvolging op elkander gelegd en vormen zoo den pot, die verder door kloppen en strijken den juisten vorm verkrijgt. (Saparoea). Het ronddraaien geschiedt op een houten bret, dat door den voet bewogen wordt, terwijl de beide handen vrij blijven voor het vormen van het vaatwerk. Zóó zagen wij het op Java en zóó geschiedt het op Sumatra's Oostkust.

Is de pot afgewerkt, dan wordt hij gedurende een uur in de zon gedroogd; daarna wordt de afsluitende rand aangebracht en daarop wordt het drogen binnenshuis voortgezet.

Den volgenden dag wordt de klei van den gevormden pot vastgeslagen, gelijk gemaakt en gepolijst. Dan volgt de belangrijkste handeling n.l. het branden of het bakken van het aardewerk. Dit

is een groote voorzichtigheid eischend werk, omdat ongelijkmatige hitte het fabrikaat zou doen scheuren, doen verbranden of van vorm veranderen. De Javaan, en in het algemeen de Indonesiche pottenbakker, heeft het hierin niet ver gebracht. Over het algemeen zijn de ovens zeer primitief en wordt aan het bakken te weinig zorg besteed.

Gelijk gezegd is, wordt het aardewerk in den Archipel niet geglazuurd, maar er zijn toch wel bewerkingen, die daarop gelijken.

Op de Kei-eilanden bestaat dit in het overgieten met zeewater, zoodat bij het verdampen een zoutlaagje de poreusheid vermindert; verder bestaat vrij algemeen de gewoonte het aardewerk met fijn gestampte hars te bestrooien, eer het gebakken wordt. Door de hitte smelt de hars en laat een glimmende laag achter van donkerbruin tot zwart gekleurd. Soms wordt de hars na het bakken, terwijl het aardewerk nog heet is, aangebracht; ook wordt, zooals op Java, het fabrikaat glimmend gepolijst.

Is de vervaardiging van het aardewerk primitief, de versiering is daarom niet achterwege gebleven, en er zijn in dat opzicht centra voor de vervaardiging van keramiek, die den roem van artistiek werk hebben verworven en dien behouden.

Zoo is het aardewerk van de Kei-eilanden bekend om zijn primitieve beschildering; dat van de Gajo-landen om zijn snijwerk; van de Bataks om zijn vogelvorm; evenzeer dat van de Oostkust van Sumatra met open snijwerk, dat ook op de Kei-eilanden niet vreemd is. Snijwerk, dat door zijn diepte tot basrelief wordt, vindt men op aardewerk van Midden-Sumatra, Java, Zuid-Selebes, Borneo, Humboldtbaai en de Kei-eilanden, maar van die allen spant het werk van Zuid-Selebes (Boni) de kroon.

Onder de voorwerpen die worden vervaardigd komen natuurlijk in de eerste plaats voor artikelen voor huishoudelijk gebruik, dus steenen watervaten, waterkruiken (g e n d i), kookpotten enz.

Onder de producten der Indonesische pottenbakkerij is er veel dat wij meer raar, vreemd, wil men bizar, dan mooi vinden, maar dat toch naar den smaak van den vervaardiger mooi moet heeten.