

VERSLAG DER ETHNOLOGENBIJEENKOMST TE AMSTERDAM.

Op den 8en Januari 1927 werd onder voorzitterschap van *Prof. Dr. S. R. Steinmetz* in het gebouw der Afdeling Volkenkunde van het Kon. Koloniaal Instituut de tiende jaarlijksche bijeenkomst gehouden van beoefenaren der Ethnologie en aanverwante wetenschappen in Nederland, welke bijeenkomst wederom toegankelijk was gesteld voor de leden van het Nederl. Nationaal Bureau voor Anthropologie.

Tal van genoodigden hadden zich ook nu weder voor deze samenkomst opgemaakt, waarin vele belangrijke onderwerpen onder de aandacht der aanwezigen werden gebracht.

De Voorzitter wijdde vooraf een woord van eerbiedige hulde aan de nagedachtenis van wijlen *Dr. N. Adriani* en *M. Joustra*, die in het afgelopen jaar uit hunne van toewijding aan land en volk van Indië getuigende werkzaamheden werden weggerukt en waarvan laatstgenoemde in de gehouden bijeenkomsten meermalen van zijn kennis en ervaring deed blijken, terwijl *Dr. Adriani* tijdens zijn laatste verlof in Nederland daarvan steeds een trouw bezoeker was.

Prof. Steinmetz wees op de vele en groote verdiensten van beide mannen op Indonesisch taalwetenschappelijk en ethnologisch gebied, waarbij hij ook nog Joustra's arbeid voor het Batak- en het Minang Kabau-Instituut herdacht.

Daarop werd het woord verleend aan Mejuffrouw *Dr. Alberta Portengen* voor de behandeling van het onderwerp: „Vrouwentalen”. Deze rede zal als artikel in dit tijdschrift worden opgenomen; hiernaar zij verwezen.

Vervolgens voerde *Prof. D. van Hinloopen Labberton* het woord over: „Eene vergelijking van enkele landbouwlegenden van Java en Japan”.

Als basis van vergelijking koos Spreker de in het vierde hoofdstuk van de *Ni-hon-gi*, de Japansche Annalen, voorkomende legende van de Voedselgodin, voortgebracht toen de stamouders *I-za-na-gi* en *I-za-na-mi* zich eens hongerig gevoelden. De dagvorstin *Ama-térasu* zond den Maangod *Tsukiyomi* (beiden bij het wasschen van *Izana-gi*'s oogen ontstaan; in het Nipponsch heet de Zon ook *Hi-no-mé* „Oog van den Dag”, evenals in Indonesië) naar haar toe, waarop zij verschillende soorten van voedsel uit haar mond te voorschijn bracht. Doch *Tsukiyomi* was daarover zoo boos, dat hij haar doodde. En toen *Amé-kuma-bito* naar haar ging kijken, waren op haar schedel paard en rund ontstaan en op haar voorhoofd de gierst (*awa*, vgl. het Jav. *djawa* van *djawawut*, de samenhang waarvan met Skr. *yama*, Gr. *zheia*, nader besproken wordt); op de wenkbrauwen, *ma-yu*, „oog-boog”, waren zijderups-cocons (*mai* of *mavu*) ontstaan, in de oogholten in het *Panicum hiwe*, in het lijf de rijst, *iné*, in de scheede de koornsoorten, *mugi*, de groote boonen, *ma-mé*, en de katjang *idjo* of *adzuki*. *Amé-kuma-bito* bracht dit alles naar de Zongodin, die het verheugd als voedsel voor de menschenrassen bestemde. De polowidjosoorten wees zij aan tot zaaisel voor de droge en de rijst tot zaaigoed voor de natte velden. Zij stelde een dorpshoofd, *mura-wosu*, aan en liet de rijst op de „breede” en „smalle” (M. P. idem voor „grootte” en „kleine” bij grondstukken) velden des hemels uitplanten; ze bracht prachtige halmen voort met zwaar neerhangende aren, wel 8 handbreedten lang. De cocons nam zij in den mond en zoo gelukte het haar er zijdedraad van te trekken.

Naast deze legende stelde Spr. die, welke, in zijne vertaling van den Sundaschen tekst, in de door C. M. Pleyte uitgegeven *Wawatjan Sulandjana* voorkomt. *Ki Bhagawad* krijgt daarin de opdracht van den Hemelheer om het graf van *Nji Pôhatji Sang-hyang Sri* te verzorgen. Dit geschiedt en nu vervolgt het gedicht met de mededeeling, dat uit het hoofd verschillende cocossoorten gegroeid waren, uit het rechteroog de lichte en uit het linkeroog de roode rijst, uit het hart een *ketan*-aar, ook weder met verschillende kleuren van de *bras-ke-tan*, wit, rood en zwart, en met verschillende beharing. Uit de rechter en linkerzij en uit de kuiten groei-

den de verschillende *aröj*-soorten en alle planten en gewassen. De Hemelheer gaf last het gewas in *Padjadjaran* te doen uitplanten, te land en te water, op de droge en de natte velden. Daarna wordt medegedeeld welke ziekten en plagen er optreden, en hoe deze bestreden worden.

Bij een vergelijking van beide zoo geheel identieke legenden wordt er door Spr. op gewezen, hoe de kwestie van een bestaan van de zijde-teelt in Japan vóór de invoering van de Chineesche rupsen in Nintoku's tijd (gest. 399 n. Chr.) een punt van verschil bij de Nippongeleerden uitmaakt, doch dat ook de *Sulandjana* bij de bestrijding van de *hama konèng*, geelzucht der aren, als antidotum het omschrijven van het padi-veld in „gele zijde” voorschrijft (*anu ramat hilöd tēja*). Overigens is een der 41 *Nji Pò-hatji*'s ook de geefster van de kleeding en de weefkunst, waartoe zij op den *Gunung Galuh*, den Diamantherg, de Diamanten vrucht doet zoeken, die groeit aan den gouden boom met zilveren takken, een oer-Indonesisch motief, dat ook verwerkt is in de geliefde, oude Nipponische bambukapperslegende *Také-tori monogatari*, waarin het betrokken prinsesje *Kaguya hi-mé*, evenals in Indonesische verhalen, uit de *bambu* voortgekomen is.

Inleider wijst er op, dat legenden gemakkelijk wandelen (in casu bieden de legende van den Germ. reus Ymir en de Chineesche P'an-ku-scheppingslegende eenige punten van vergelijking, al staan de beide geschetste elkander veel nader) en dat uit legenden en mythen *op zich zelf* dus moeilijk een betoog voor verwantschap is te trekken. Een veel zekerder basis biedt echter de taal en geeft nu juist de omstandigheid, dat spr.'s onderzoekingen (Journal Polynesian Society 1924 en Transactions Asiatic Society Dec. 1925) hem geleid hebben tot de conclusie, dat het Nipponisch naar structuur en woordenschat behoort tot de groote Nippon-Maleisch-Polynesische taalfamilie, hem aanleiding om ook de legenden als middel van vergelijking ter nadere adstructie daarvan te kiezen. Hij wijst er zoo op, dat de landbouwtermen in beide taalgroepen verwant zijn. „Rijst”, Japansch *inè* of *winè*, is Indon. *winih* „plantrijst”; het *ri* van Javaansch *pari*, Maleisch *padi*, leeft voort in den naam van de Rijstgodin *Ina-ri* (*inè* wordt *ina* in samenstelling); in den anderen naam voor den Rijstgeest in Japan *Sagu-dji* vindt men terug het Jav. *sekul*, Snd. *sangu*, voor rijst, Arafuru *sago*, en *dji* voor Jav. *adji* „prins, heer en eertitel”. Het rijstkoorn is in 't Nipponisch *komè*, Bisaya *homai*, Batak *omè*, Lamp. *mè*. Jonge rijst is *wa-sè*, Sangir. *asi*; gekookte rijst *mèsi*, Mal. *nasi*; rijstkoken is *taku*, Mal. van denzelfden stam: *mempertanak*; het brandhout, met instrumentale -i, heet in het Nipponisch *taki* en *tsumaki* (infix-um-vorm); de sikkel *kama* of *gama*, Jav. *gegaman*; de spade en de ploeg, *suki*, vgl. Jav. *sengkil*, *njengkil*. In het Japansch is *sawa-da* het natte (*rawa*) rijstveld, *sawa* alleen is moeras, en *da* in de samenstelling voor *ta* is Indonesisch *tatar*, *datar*, *latar*, *notar*, enz. van *tar* met *datar* als methathesis naast *darat*. Verder leeft het Javaansche *wi* voor de *obi*-soorten voort in Nipp. *wi-mo*, hetzelfde, waarin het tweede lid *mo* beantwoordt aan Jav. *woh*, Atj. *böh*, „vrucht”, dat ook in *sakura-mbo*, „kers” voorleeft. In *mo-mo* „perzik”, de oude Japansche vrucht par excellence, is Indonesisch *ke-bembem*, de inheemsche grove mangga, bewaard. Het *ke-* van *kebembem* is Sundaasch *ki* voor boomnamen, Japansch idem.

Ook de gebruiken zijn identiek; zoo het Javaansche vijlen en zwartmaken der tanden (*pangur*, Nipp. *haguro*), het afscheren en opverven der wenkbrauwen, het ontbloot dragen van den eikel door volwassenen, dat als restant van circumcisie voortleeft, het dragen van de kinderen op den rug, als op Java en vooral bij de Dajak's, Nipponisch *ou*, *owa*, waarin Indonesisch *bawa*, *wawa*, voortleeft; voorts het koppensnellen, de tatouage, het vuurslaan (Nippon *kiru*, vgl. Snd. *panèkèran*), het gebruik van *sagu-wer* (sago-water) in het Nipponisch tot *saku-wé*, *saké* verschrompeld; het gebruik van wisseltermen en het verbod van bepaalde woorden enz. enz. In de M. P. talengroep behoort het Nipponisch tot de middenmoot, welke den invloed van de Papua-inversie onderging. Evenals de Papua-talen

en de Djailolo-talen van Halé-ma-hé-ra heeft ook het Japansch postposities in plaats van preposities, verder den Saksischen genitief, w. w. suffixen tot aanduiding van afgeloopen handeling, modaliteit en negativiteit, en werkwoordelijke suffixen bij adjectief en adverb. De taal zelf is echter niet Papoeasch, doch evenals de *Ara-furu* of *Timur*-talen van den Archipel nauw behoorend bij het Indonesisch uit de Oostelijke groep naar Brandes' verdeeling, zooals ook de taal van Birara of Nieuw Pommeren volgens Friederici. Ook het woord *ara-buru* „wild, onbeschaafd”, is zuiver Japansch of *Nipponsch*, zooals Spr. het liever noemt. Evenals Jonker en Adriani dit voor de Indonesische Timur-talen deden, kan echter ook voor het Nipponsch aangetoond worden, dat de rangschikking bij de woorden in het verleden (de *Yama-to*-taal) nog varianten had.

Naar aanleiding van de opsomming van eenige inderdaad Sanskerta-namen voor eilanden in den Archipel stelde de Heer Lekkerkerker bij de discussie de vraag of deze afleiding met name voor Malaka en Borneo wel zoo vaststond, welke vraag Inleider bevestigend beantwoordde. De Malaka-boom (Jav. kemloko, waarvan het eerste lid *ki* is, de boomnaamexponent, die in het Nipponsch geheel dezelfde is, doch daar wordt achtergevoegd), *Phyllanthus Emblica* Gaertn. met zure vruchtjes, dankt zijn naam aan het Sanskerta-woord *amlaka*, waarmede in Indië verschillende boomen met zure vruchten worden genoemd, afgeleid van *amla* „zuur”. *Baruneeya* of *Waaruneeya*, „aan *Waruna* gewijd”, beduidt in het bijzonder het „Westerkwartier” en inderdaad is dit *Brunei*, waarvan de naam aan het geheele eiland kwam, dat vroeger *Suwarnu-dwipa* of *Kantjana-dwipa*, Mal. *Poelau Kantjana* „Goud-eiland” heette. Deze naam *Waaruneeya* kan wellicht uit den tijd van de Koeteische Brahmana-vestiging dateeren.

De Heer J. Kreemer hield daarna de volgende voordracht over: „Raadsel en ritus”.

In de keten van overleveringen bij een volk vormen zijn raadsels een belangrijke schakel, niet alleen voor de studie van de levende taal, maar ook voor die van het geestelijk en materieel kultuurbezit van dat volk. Mag dit wel als algemeen erkend worden aangenomen, zoo hebben die raadsels nog een minder belichte zijde, nl. deze, dat zij bij weinig ontwikkelde volken niet zelden nauw samenhangen met den ritus en met het wezen der primitieve mentaliteit. Het is uitsluitend op deze zijde van het raadsel-vraagstuk, dat Spr. hier de aandacht wil vestigen.

Een geheel eenige plaats namen de raadsels in bij de groote offerplechtigheden der oude Indiërs uit den lateren Vedischen tijd. In de litaniën, die de priesters bij het leiden dier plechtigheden ten beste gaven — en waaraan een groot deel der Rigveda is gewijd — kwamen nl. ook raadsels, of raadselvragen (*brahmodja*, of: *brahmavadja*), voor. Dit deel van het offer-ritueel werd geleid door twee priesters, waarvan de een telkens een vraag deed, waarop de ander dan het antwoord gaf. Hemel, aarde, zon, maan, wolken, regen, enz. waren de gewone onderwerpen, die daarin ter sprake kwamen. Al deze onderwerpen werden dan niet met hun gewone namen, maar met symbolische omschrijvingen aangeduid.

In de priesterlijke liederen — zoo licht prof. J. S. Speyer ons in — werden de godheden aangeroepen onder verheerlijking hunner macht en toespelingen op allerlei mythen en verhalen. De gebeden, waarmede men hen aanriep, betroffen materiele genotsmiddelen: rijkdom aan vee en goed, kinderzegen, redding uit nood, herstel van ziekte, en zoo meer. Die lofzangen en gebeden stonden niet op zichzelf, maar maakten een wezenlijk bestanddeel der offerhandelingen uit. Gepaard met deze hadden zij toovermacht.

Bedoelde plechtigheden waren niet alleen voor het welzijn van den offeraar en zijn priester-officianten, maar voor de instandhouding van de geheele wereldorde van overwegend belang. Werd die eeredienst zonder fout verricht, dan verrees de zonnegod op zijn tijd en ging op zijn tijd onder, dan volgden de seizoenen

regelmatig op elkaar, dan viel de regen, zooals het den landman het voordeeligst uitkwam, dan kreeg hij rijke oogsten, enz. Verzuim t. o. van dien eeredienst was daarentegen de bron van allerlei onheil en ellende. De magische kracht, die van het offer uitging, was geworden tot de beweegkracht van het heelal.

Het liturgisch geregelde gebed, dat het offer vergezelde, kan ook den vorm aannemen van een gedachte. Door nl. te denken aan en zijn gedachten te concentreren op een of anderen wensch meende men van zijn vervulling verzekerd te zijn. Bij de ritueele voordracht der verzen, waarin de uitdrukking „rijk aan sterke zonen” voorkwam, moest de priester bijv. aan een sterken zoon denken, als de echtgenoot van den offeraar zich zulk eenen wenschte, enz. Het ging er hier niet om, den goden, als kenners der menschelijke gedachte, een wensch voor te brengen, maar veeleer om door de magische kracht van het eigen denken aan de een of andere handelwijze een bepaalde richting mede te deelen, een bepaalde werking te verleenen.

Uit dit alles blijkt wel, dat men in het Vedische ritueel motieven van den officieelen cultus met magische voorstellingen uit den grijzen vóórtijd bont dooreen vindt. Allerlei in wezen tot de oude magische voorstellingswereld behorende opvattingen en handelingen waren op het ritueel overgedragen. De vraag is thans, of ook de evenbedoelde raadsels niet als een magisch element in het Vedische ritueel moeten worden opgevat? De magische kracht van een naam of van een woord of woordenreeks blijkt o.a. uit zegen, wensch, vloek, formule, maar ook uit de gelukaanbrengende dialoog: het antwoord, dat op een vraag als toevallig, in werkelijkheid natuurlijk volgens afspraak, volgt, bevat het werkzame omen.

Bepalen wij ons verder tot onzen eigen Archipel, dan vinden we ook daar verband tusschen raadsel en ritus. We hebben die echter niet te zoeken bij Java-nen, Maleiers en andere menschengroepen van ongeveer gelijke ontwikkeling als zij, over wie de schaaft van den Islam reeds nivelleerend is heengegaan, maar bij de „achterblijvers op de baan der menschelijke beschaving”.

Over geen ander volk zijn wij ten deze zoo uitvoerig ingelicht als over de Toradja's van Midden-Celebes, dank zij de eerbied afdwingende onderzoekingen van Dr. Adriani en Dr. Kruyt. Bij hen is het opgeven van raadsels beperkt tot den tijd, vallende tusschen het wieden der tuinen en het begin van den oogst, maar, is de raadseltijd eenmaal aangebroken, dan is men er ook toe verplicht, daar anders de rijst niet zou gedijen en de oogst dus zou mislukken. Deze bezigheid vindt hier haar oorzaak niet in begeerte naar uitspanning, maar zij is een sympathetische handeling; het doen uitkomen van de oplossing der raadsels zou moeten dienen, om het uitkomen der aren uit de stengels te begunstigen. Hier is, naar Spr. opmerkt, voorzoover hem bekend, voor het eerst bij een nog levend volk overtuigend aangetoond, dat er een nauwe betrekking bestaat tusschen raadsel en ritus. Waren de Vedische raadsels, in samenhang met het overige offerritueel, van belang — naar het Spr. voorkomt — door de magische kracht van den dialoog der priesters (woordmagie), de Toradjasche raadsels bij den landbouw ontleenen hun macht aan dien anderen stelregel der magische geloofswereld, dat het gelijke het gelijke voortbrengt.

Uit verspreide berichten blijkt, dat het opgeven van raadsels in onze Oost vaak ook verband houdt met het doodenritueel, dit o.a. bij Toradja's, bewoners van Bolaang Mongondou, Galélareezen en Aroeneezen. Deze bezigheid zou nl. dienen, om de wakers, die bij een lijk 's nachts de wacht houden, den slaap uit de oogen te houden. Het slapen is voor hen dáárom verboden, omdat in den slaap de ziel het lichaam verlaat en dan gemakkelijk een prooi wordt van den geest van den overledene. In plaats van raadsels doen soms ook wel raadselspelletjes dienst. Wordt, in weerwil van de genoemde voorzorgsmaatregelen, één der lijkwakers toch door den slaap overmand, dan wordt hij al spoedig onaangenaam gewekt door een smeet roet in het gelaat.

Een aannemelijke verklaring van het opgeven van raadsels bij sterfgevallen werd nog niet gegeven. Frazer zoekt de oorzaak van het ontstaan van raadsels in het z.g. *taboe*-systeem en zegt: „perhaps enigmas were originally circumlocutions adopted at times when for certain reasons the speaker was forbidden the use of direct terms”. Deze verklaring lijkt aan Spr. niet aannemelijk, omdat, wanneer om bepaalde redenen het gebruik van de gewone, dagelijksche termen verboden is, men nooit zijn toevlucht kan nemen tot raadsels, daar deze juist in de omgangstaal zijn gesteld. Het misleidend element zit bij een raadsel niet in de taal, maar in de voorstelling, dus juist andersom als bij wisseltalen en wisselwoorden.

Het ligt voor de hand, de oorzaak van het raadsels-opgeven bij de lijkwacht allereerst te zoeken in hetzelfde milieu van voorstellingen, waarin ook het daarmee gepaard gaande gebruik van het „zwart maken” der wakers zijn oorsprong vindt, nl. in het gevoel van vrees van den levenden mensch voor den geest van den afgestorvene. Men moet zich dus voor dien geest beveiligen. Nu is het een zeer populaire opvatting, dat die geesten veel dommer zijn dan de menschen en door dezen gemakkelijk kunnen worden misleid. Het zich quasi onherkenbaar maken door zich het gelaat zwart te maken is er een staaltje van.

Spr. vraagt zich dus af: zou het opgeven van raadsels in dit geval niet een naïeve truc kunnen zijn, om den doodgeest te verschalken, doch hem de kluts kwijt te doen raken? Het meest kenmerkende van een raadsel toch is, dat het tracht den hoorder in de war te brengen. Evenals aan de geesten allerwegen een doodelijke angst wordt toegeschreven voor netten, omdat ze daardoor gevaar loopen in de mazen verward te raken, en evenals de Toradja, naar Dr. Kruijdt mededeelt, zich vergenoegt met eenvoudig „dorens” te roepen, wanneer hij meent, dat een heks in aantocht is, zijnde hij toch overtuigd, dat zij dan, uit vrees om de ingewanden aan de dorens te worden, zal wegvluchten, zoo zou men zich kunnen voorstellen, dat de geesten ook de raadsels zouden schuwen van wege het puzzle-achtige, dat aan die producten van het menschelijk vernuft van nature eigen is.

Dr. Adriani deelt nog mede, dat vele heidensche Sangireezen bij hun leven een soort tooverspreuken (*taghawera's*) van buiten leeren met de bedoeling om, wanneer zij na hun dood bij aankomst in de onderwereld rekenschap moeten afleggen van hun daden tijdens hun aardsch bestaan, zij zich met slimme antwoorden door dit onderzoek heen kunnen helpen. Hieruit blijkt wel duidelijk, hoe gemakkelijk de hemelsche machten door menschelijk woordenspel zijn te intimideeren.

Een meer volledig onderzoek en vermeerderd feitenmateriaal zullen naar spreker's overtuiging nog veel omtrent het raadsel-probleem kunnen ophelderen.

De Heer J. J. Fahrenfort sprak daarop over: „Oudere en nieuwere berichten omtrent de religie der Semang-Pygmeeën van Malaka”, waarbij hij het volgehende te berde bracht.¹⁾

Onder de volken van dusdanig kleine gestalte, dat men ze gewoonlijk als dwergen aanduidt, behoren ook de Semang van Malaka. Of ze verwant zijn met de pygmeeën in Afrika en met de Aziatische op de Andamanen, de Philippijnen en Nieuw-Guinee, deze vraag heeft de Anthropologie nog niet afdoende beantwoord. Weliswaar heeft men tans geheel opgegeven het denkbeeld van Schwalbe en Virchow, dat men in de kleine mensen een produkt van verkommering moest zien, en beschouwt men hun eigenschappen als raskenmerken, doch er heerst verschil over de vraag, of er één dan wel verscheidene dwergrassen bestaan. P. W. Schmidt betoogt, dat alle verwant zijn; daarentegen neemt Kollmann eenige dwerggrassen aan, in welke opvatting hij onlangs gesteund werd door de Noor *Halfdan Bryn*, al bestaat er ook tussen hen verschil van inzicht. Beiden zien echter in de raskenmerken der dwergen iets kinderliks en in verband met de biogenetische grond-

¹⁾ Dit referaat is weergegeven in een nieuwere spelling, waarin Spr. het uittreksel er van opstelde.

wet van Haeckel menen zij, dat de pygmeeën zijn blijven staan op een trap, die de hogere rassen overschreden hebben.

Zo zouden de pygmeeën het dichtst staan bij de oermens.

Het aanvaarden van deze theorie is van gewicht voor het inzicht in de ontwikkeling der religie van de gehele mensheid. Immers, indien de pygmeeën het dichtst staan bij de oermens, dan zal ook hun godsdienst de beste vertegenwoordiger zijn van de oer-religie, zeggen enkele ethnologen. En juist van sommige pygmeeënstammen wordt bericht, dat zij een hoge god vereren. Ziedaar het oer-monotheïsme voor het grijpen; het bankroet van de evolutie-gedachte kan worden verkondigd.

Zo is dus de grondige kennis van de religieuze voorstellingen der pygmeeën van 't hoogste belang voor de wetenschap en het valt zeer te betreuren, dat deze kennis zo weinig grondig is. Voor de Semang waren we tot voor korte tijd bijna geheel aangewezen op de Deen *Vaughan Stevens*, wiens gegevens door *Grünwedel* bewerkt zijn, voornamelijk in *Veröffentlichungen des Königlichen Museums für Völkerkunde* te Berlijn (1891 en '92). *Skeat* en *Blagden* voegden er iets aan toe in hun: „*The Pagan races of the Malay Peninsula*” (1906); *Martin's*: „*Die Inland-stämme der malaiischen Halbinsel*” (1905) is van groot belang voor de anthropologie, niet voor de religie. Oudere berichten, zoals van Miklucho—Maclay betekenen weinig voor de kennis omtrent de Semang-godsdienst.

De nieuwste ethnograaf over Malaka is *P. P. Schebesta*, uitgezonden op instigatie van *P. W. Schmidt*.

Het waren Stevens' mededelingen, die Schmidt ertoe brachten een evolutie in omgekeerde zin te konstrueren: de drie inheemse groepen: Semang, Senoi en Djakoen, zouden in die volgorde anthropologies een stijgende lijn, op religieus gebied een dalende lijn te zien geven.

Het is de dondergod, Karei of Kéfi, welke volgens Stevens zulk een hoge positie zou innemen bij de Pangan, één der zuiverste Negrito-stammen, dat men van een soort monotheïsme zou kunnen spreken. Aan deze god brengen de Semang het bloedoffer; wie zich van een zonde bewust is, snijdt zich bij onweer in de enkel, vermengt het bloed met water en werpt het omhoog.

Dan vermeldt Stevens nog een god Plē met een hele rij dienaren, die een bemiddelende positie innemen tussen de straffende Karei en de mensen.

Dodenvrees of -verering zou daarentegen bij de Semang niet voorkomen.

Skeat heeft van dit alles niets kunnen ontdekken. Na veel ondervragingen vertelde een man hem van Ta Pönn, die de maker der wereld was en in de hemel woonde met de maan als echtgenote. Skeat veronderstelt, dat deze god dezelfde is als die, welke door Stevens Tappern genoemd wordt. Het bloedoffer heeft Skeat wel gekonstateerd. Van Karei werd daarbij niet gerept, wél van stormgeesten (dat zijn geesten van donder, weerlicht enz.), die niet anders zouden zijn dan zielen van overleden stam-lieden.

Bezien we de resultaten van Schebesta's reis, waarvan alleen nog de voorlopige resultaten gepubliceerd zijn in *Anthropos*, dan blijkt hij wél van Karei gehoord te hebben. Hij geeft ook een aanschouwelijke beschrijving van het bloedoffer, dat hij bijwoonde. Het werd gebracht door de vrouwen en één jongeling. De mannen deden niet mee, omdat het onweer niet erg genoeg was geweest. Hieruit blijkt de onjuistheid van de voorstelling, als zouden slechts diegenen het offer brengen, welke zich van een zonde bewust zijn, al schijnt het dan ook, dat de Semang een onweer beschouwen als gevolg van bepaalde misdrijven. Onder deze worden naast elkaar genoemd het aanspreken van iemand met „jij”, waar „U” gepast was, en bloedschande. In de berichten van Stevens wordt veel gesproken van Pütto's, bemiddelaars tussen Karei en de mensen; ze bestonden echter toen reeds niet meer. Grünwedel vermoedt boeddhistiese invloed.

Buiten het bloedwerpen blijkt van geen enkel direkt contact tussen de Semang

en Karei. Daaruit maakt Spr. op, dat alleen dit gebruik tot de eigenlike volksreligie behoort. En dit heeft veel meer een dwingend, magies, dan een religieus karakter.

Ook volgt uit Schebesta's berichten, dat dodenvrees allerm minst ontbreekt.

De gedachte dringt zich dan ook op, dat vele elementen in de bovennatuurlike voorstellingen der Semang aan anderen ontleend zijn. Reeds anthropologies schijnt een sterke menging te hebben plaats gehad, zodat geen enkele groep meer zuiver is. Martin vond zo goed als geen verschil tussen de lengte van Semang en Senoi. Een eigen taal hebben de Semang niet. Evenals de Senoi spreken ze dialecten, die verwant zijn met de Mon-Khmer-talen van Achter-Indië. Ook overigens is er veel, dat op ontleening wijst. Hiermee vervalt echter de hele opzet van de theorie, die uit de godsdienst der Semang de oer-religie wil afleiden.

De Heer *Th. van Erp* behandelde daarna: „De nieuwste archaeologische vondsten op Bali”.

Hij bracht daarbij het volgende ten gehoor.

Bali, land van heilighdommen, is arm aan oudheden. De reden ligt voor de hand en is van algemeene bekendheid: men bouwde en beitelde van ouds, behalve in baksteen, in hoofdzaak in het natuurlijke materiaal, dat het meest voor de hand lag, in de zeer vergankelijke tufsteen. Daarbij houdt de vulkaan periodiek een grondige opruiming. Hoe intensief die soms was, heeft men beleefd bij de aardbeving van 1917, toen alleen in Zuid-Bali o.m. ruim twee duizend tempeltjes verwoest werden.

In 1920 worden we, dank zij de belangstelling van het Gewestelijke Bestuurs-hoofd, verrast met de vondst van het zeer belangrijke complex van rotsgraven met vorstelijke (?) kluizenarij van Djaloe, alias Tampak Siring.

Spreker verwijst hieromtrent naar de publicaties van Resident Damsté en van Prof. Krom en naar de Verslagen van den Oudheidkundigen Dienst in N.-I.

In September 1925 vertoefde de archaeoloog van genoemden dienst, Dr. Stutterheim, korten tijd op Bali voor de inventarisatie van een groot aantal in Pèdjèng her en der verspreid liggende beelden, fragmenten a.a. Hierbij waren zeer verrassende vondsten. Enkele ervan, o.a. de votief-stoepa's en votief-tabletten in klei, heeft Nieuwenkamp reeds ter sprake gebracht in het tijdschrift Indië, Oud en Nieuw.

Spr. doet uit deze vondsten een greep en bespreekt aan de hand van een tiental lichtbeelden de meest merkwaardige stukken. Hij verwijst hierbij naar de volledige publicatie van Dr. Stutterheim's hand, welke sedert in de verslagen van den Oudheidkundigen Dienst verschenen is.

De vondsten leiden tot de gevolgtrekking, dat de streek nabij Bedoeloe en Pèdjèng, het oord dus, waar de fameuze bronzen keteltrom als op mirakuleuze wijze uit den hemel is komen vallen, oudtijds een zeer belangrijk kultuur-centrum was, waar, naast of afwisselend met het Boeddhisme, het Çiwaisme heerschte.

Vermoedelijk reeds in de Çailendra-periode ($\pm$ 750—860 A.D.) was er het Mahayana in eere en bevond zich daar een of andere Boeddhistische bedevaart-plaats. Voor de zooveelste maal blijkt hier weer, dat de Hindoeïseering van Bali al zeer oud is, en wordt het vermoeden versterkt, dat die Hindoeïseering rechtstreeks plaats had en niet via Java.

Spr. vermeldt terloops de Goa Gadjah of Olifantsgrot in Bedoeloe en behandelt daarna, aan de hand van een tiental lichtbeelden, de zeer interessante vondst van 1925, het merkwaardige, 27 Meter lange tufsteen-relief van Tojo Poeloeh, waarvan Nieuwenkamp ons de eerste beschrijving en illustraties gebracht heeft in de Sept., Oct.- en Nov.-afl. van Indië, Oud en Nieuw.

Spr. was in de gelegenheid de eerste foto's te vervaardigen van het door Nieuwenkamp's zorgen geheel blootgelegde relief, dat een unieke plaats inneemt in de oude Balineesche kunst en waarvan ook in de Hindoe-Javaansche geen tegenhanger kan worden aangewezen.

Hier worde verwezen naar de uitvoerige en volledig geïllustreerde behandeling van het relief, welke van schrijvers hand zal verschijnen in de Februari-afl. van Indië, Oud en Nieuw.

Prof. C. *Spat* vertoonde hierna een metalen vischje, 15½ c.M. lang, afkomstig van Atjeh, met drie regels Arabisch schrift op zijn buik. De eerste regel, ontleend aan Koran 55, vers 19, beteekent: „Hij heeft losgelaten de twee zeeën; zij ontmoeten elkander”. De tweede regel, die niet koranisch is, beduidt: „Alle visschen zijn op die plaats”. De derde, ontleend aan Koran 18, vers 99, wil zeggen: „Wij zullen hen in menigte doen bijeenkomen”.

Aan laatstgenoemde zinsnede gaat in den Koran een verhaal vooraf over Dhoe'l-Karnain, dat op zijn beurt voorafgegaan wordt door een verhaal omtrent een ontmoeting van Mozes met al-Khadir of al-Khidr. De eerste regel op het vischje vestigt door de woorden „de twee zeeën” ook de aandacht op deze ontmoeting.

In het kort weergegeven, vermeldde Spr. de verschillende verklaringen omtrent de bedoeling van dit tweevoud; hij gaf aan welke rol in den Alexander-roman en in de Khidr-legende wordt gespeeld door een visch in verband met de bron van het levenswater en deelde mede hoe de heilige Khidr, Allah's Khalief ter zee en als zoodanig beheerscher van de zee en van al wat daarin leeft, wel hulp verleent aan mystiek-beoefenaren.

Hij eindigde met de vraag, waartoe deze metalen visch zijn Atjèhschen eigenaar kan hebben gediend. Verwachte wellicht een soefi, dat het beestje hem van dienst kon zijn om hem met den heilige in contact te brengen; of — om wat lager bij den grond te blijven — behoorde het aan een pawang poekat, die hoopte, dat het zoude zorgen voor goede vangst en behouden thuiskomst?

De Heer C. *Lekkerkerker* stelde ten slotte de vraag aan de orde: „Is het rooken en kauwen van tabak in den Maleischen Archipel van ouds inheemsch of door Europeanen ingevoerd?”

Spreker toont met een aantal citaten aan, dat de geografisch-botanische, de taalkundige en de historische gegevens omtrent het tabaksgebruik in den Maleischen Archipel bijna eenstemmig er toe leiden aan te nemen, dat de aanplant en het gebruik van tabak na 1600 door Europeanen zouden zijn ingevoerd.

Uit de ethnologische literatuur daarentegen blijkt, dat het gebruik van tabak een deel uitmaakt van oeroude riten en gebruiken, wat met de andere geschenken van de Nieuwe aan de Oude Wereld, zooals maïs, cassave, cacao, aardappelen, kina, Hevea, niet het geval is. Hier ligt een conflict.

O. Comes beweert (Monographie du genre *Nicotiana* etc. 1899), dat slechts één soort van het geslacht *Nicotiana* niet in Amerika inheemsch is, n.l. de *Nicotiana suaveolens* Lehm., in Australië. In dit werelddeel heeft zich, los van Amerika, een onafhankelijk centrum van tabaks-*kauwers* (niet van *-rookers*) gevormd. Het is volgens hem onzeker, of zich ook op Nieuw-Guinee een wilde tabakssoort bevindt. Von Wettstein (in Engler und Prantl, Die natürlichen Pflanzenfamilien) neemt op de Soenda-eilanden 3, in Australië 1, en op de eilanden van den Pacific ook enkele wilde tabakssoorten aan.

De *namen* voor de tabak in den Mal. Archipel zijn zelfs in zeer afgelegen streken varianten van het uit Midden-Amerika afkomstige woord *tabaco*.

Het oudste historische bericht omtrent het gebruik van ingevoerde tabak op Java is van 1601; in 1595 wordt nog uitdrukkelijk geconstateerd, dat op de pasar te Bantam wèl sirih, maar nog geen tabak werd verkocht. Rumphius (te Ambon levende van 1653 tot 1702) verhaalt van een Javaan te hebben vernomen, dat de tabak op Java vóór den Portugeeschen tijd in gebruik was, alleen als medicijn, doch hij twijfelde, of de tabak al dan niet in Indië inheemsch was. In sommige streken (bijv. Soemba, Zuid-Nieuw Guinee) is — of was tot voor kort — de tabak nog onbekend.

Het tabaksgebruik is „boejoet” (pemali, taboe) bij de Badoej's in Bantam, als zoovele andere nieuwigheden. De tabak maakt bij de sirih-kauwende volken een deel uit van de sirihpruim, doch geen inhaerent deel; ze kan later aan de sirih, pinang, gambir en kalk zijn toegevoegd. Het tabakrooken is taboe als couvade-gebruik voor den man bij de Bahau-Dajaks aan de Mahakam, evenals bij enkele Dravida-groepen in Britsch-Indië; het komt voor, tezamen met de betelpruim, bij huwelijksaanzoek op Boeroe, bij huwelijk op Boeroe, bij de Papoea's van de Geelvinkbaai en de Zee-Dajaks van Serawak; als offers aan overledenen bij deze Zee-Dajaks en de Orang Benoea van Malaka; als offer aan een gesnelden kop bij genoemde Zee-Dajaks; als offer aan voorouders in korwar's bij Papoea's (doch hier zonder sirih-offer) en als offer aan geesten, die hun intrek hebben genomen in sjamanen, bij de Alfoeren van Bolaang-Mongondou en de Toradja's van Midden-Celebes. Deze laatste mededeeling is van Dr. Albert C. Kruyt, die aan spreker per brief nadere gegevens omtrent dit onderwerp verschaftte. Het rooken van tabak kwam tot voor eenige jaren op Midden-Celebes uitsluitend voor bij de priesteressen en bij die sjamanen, welke den oudsten vorm van sjamanisme vertegenwoordigen. Het blijkt duidelijk, dat de sjamane rookt omdat de geest, die in haar is, wil rooken. Dr. Kruyt meent, dat het tabakrooken ouder is dan het tabakpruimen en dat het sirihpruimen het tabakrooken bij vele volken heeft verdrongen. Sommige volken, zooals de Mentawaiers en de Kajans, kennen wel het tabakrooken, maar niet het sirihpruimen.

Als uitgangspunten voor eene bespreking van het gestelde dilemma stelt spreker voor:

1. Het valt niet aan te nemen, dat de tabak en het gebruik daarvan vóór 1600 in den Maleischen archipel bekend was;

2. De geografische verspreiding der plaatsen en volken, van welke een van zeer ouden tijd dagteekentend *rooken* van tabak wordt bericht, geeft geen grond voor de meening dat dit gebruik in den Mal. Archipel zou zijn binnengedrongen van uit den Australischen kring van tabakskauwers;

3. Een aantal volken in den Mal. Archipel kennen wel sinds oeroude tijden het rooken van plantendeelen, maar zij rookten geen tabak. De tabak moet zich langzamerhand in de plaats hebben gesteld van die andere gerookte plantendeelen, voor welke substitutie verschillende redenen denkbaar zijn.

Spreker noemt eenige voorbeelden van dergelijke vervanging van oude door nieuwe dingen in ritueele gebruiken. Zekere neiging tot rationalisme en afwezigheid van vrees voor anachronismen is bij oeroude riten soms te bespeuren. Als mogelijk gerookte plantendeelen, waaraan de tabak zou kunnen zijn gesubstitueerd, wijst spr. op de *bakal*, de bladeren van *oefah-oefahan* of *awar-awar* (*Ficus septica* of *F. Leucantatoma*), welke bladeren er in gekorven toestand als tabak uitzien; verder op de *Indische hennip* (Mal. *gandja*, Jav. *gindjé*, *Cannabis sativa*). Van deze planten worden deelen gerookt, hetzij als medicijn, hetzij ter bedwelmeling, en zulks in verschillende deelen van Indië en overig Azië. Het rooken van opium komt voor het hier behandelde vraagstuk niet in aanmerking.

Bij de gehouden discussie merkt de Heer *Westenenk* op, dat in het Minangkabausch-Maleisch naast het woord: *timbangau* ook het woord *santo* voor tabak voorkomt. Verder acht hij het niet onmogelijk, dat het gebruik van woorden, die „zuigen” en „drinken” beteekenen, voor ons woord „rooken”, er op wijst, dat het rooken oorspronkelijk bedwelmeling ten doel had.

Prof. *Bezemer* merkt op, dat het Hoog-Javaansch voor „tembako” is *sata*, wat hem wel als een etymologie van *santo* wil voorkomen.

Prof. *Van Hinloopen Labberton*, die zegt, dat *sata* een zuiver Mal. Polyn. woord is, deelt nog mede, dat ook in het Japansch woorden, die „zuigen” en „drinken” beteekenen, voor rooken in gebruik zijn.

De Heer van Nouhuys spreekt over het verbouwen en het gebruik van tabak bij de Pesegem in Nederl. Centraal Nieuw-Guinee, die, evenals de Oeringgoep of Timorini, tabak rooken uit kleine pijpjes. De tabak heet hier *mbali*, dus weer een oorspronkelijke naam.¹⁾

Nog dient op twee punten te worden gewezen uit een latere correspondentie tusschen den Heer van Nouhuys en den inleider. Beide versterken den indruk, dat de teelt en het gebruik van de tabak, althans in het Oosten van den Archipel, wel inheemsch moeten zijn. Is dit juist, dan zou men hier een merkwaardig voorbeeld hebben van éézelfde gebruik, dat van het nabije Oosten uiterst langzaam over een zeer lange tijdsperiode, en van het verre Westen uit met groote snelheid in zeer korten tijd zich over den Mal. Archipel verbreidde.

De Heer Van Nouhuys dan wijst op deze passage in het journaal van de Tweede Schipvaart uit 1599 (Begin en Voortgangh, uitg. 1645, p. 31a) bij de beschrijving van Ternate: „Daar wast ook Taback, doch so goed niet als die ons van West-Indiën komt. De slaven gebruykense veel, ende hebbense altoos bij haer, houdende het taback-suygen voor eene ververschinghe ende verquickinge”.

Het tweede punt betreft de rol van tabaksteelt en -gebruik als een der kenmerkende verschillen tusschen de beschavingskringen van Nieuw-Guinee, als factor bij het onderzoek naar de cultuurstroomingen, die over dat eiland hun weg hebben genomen. In de cultuur der Pesegem komt tabaksteelt en -gebruik voor; dit volk bewoont het bovenstroomgebied der Lorentz-rivier, terwijl de tabak bij de Papoea's langs den benedenloop der rivier geheel onbekend is (Exp. 1907 en 1909).²⁾

Van Nouhuys trekt hier, nog vrij ver ten Zuiden van de op 3900 M. hoogte liggende pas en verbindingsweg, zijn bekende cultuurgrens (zie de op de voorafgaan blz. genoemde plaatsen).

Benoorden genoemde pas, in de Swart-vallei, bij de Timorini, is de tabak volgens Wirz bekend onder den naam *tavo*.³⁾

Een ander bewijs van het bestaan dier cultuurgrens, ver ten Zuiden van het centrale gebergte, *zonder* tabak ten Zuiden en *met* tabak ten Noorden dier grens, levert Murray omtrent het gebied der Boven-Fly-rivier (J. H. P. Murray, Papua or British New-Guinea, London, 1912, p. 238): "The day before arriving at this farthest point, called by the party „Six hundred Mile Camp”, tobacco had been found growing in a native garden, a curious circumstance, as the natives for more than 180 miles below this point had no knowledge of tobacco”.

In het licht van deze gegevens lijkt het niet onwaarschijnlijk, dat Nieuw-Guinea een inheemsche tabakssort heeft, die door de Noordelijke en de Centrale stammen tot cultuurplant is gemaakt, dan wel dat deze plant daar uit de Pacific is ingevoerd in lang vervlogen tijd.

De bijeenkomst werd besloten met een vertooning door den Heer *Tassilo Adam* van door hem zelf in kleuren opgenomen lichtbeelden, meest van volkstyphen en landschappen uit *Koerintji*, waaronder zeer fraaie, en enkele, die opgenomen werden in de Javaasche Vorstenlanden.

Daarna had nog een bezoek aan het Volkenkundig Museum plaats.

B. M. GOSLINGS.

Amsterdam, 4 Februari 1927.

¹⁾ Zie Nova Guinea, Vol. VII, 1911, livr. 1, p. 11; Verslag Mus. v. L.- en Volkenk. te Rotterdam 1924, p. 7.

²⁾ Dit in tegenspraak met Wirz in Nova Guinea, vol. XVI, livr. 1, p. 6, noot 1. In dit deel behandelt deze schr. de vermoedelijke eenheid der stammen van Centraal Nieuw-Guinee in zijn geheel.

³⁾ Zie nog over de overeenkomst in beschaving tusschen de Pêsi-gêm en de Oeringgoep of Timorini, J. Jongejans, in Verslagen der Ethnologen-bijeenkomsten 1921-'24, verslag 1922, p. 20, en de daar genoemde bronnen.