

**CULTUURCONTACTEN
EN SOCIALE
CONFLICTEN IN
INDONESIË**

REDE

**uitgesproken bij de aanvaarding van
het ambt van lector aan de
Landbouwhoogeschool
te Wageningen op
19 November 1946**

DOOR

DR. F. H. VAN NAERSSSEN

J. M. MEULENHOF • AMSTERDAM

1772144

*Mijne Heeren Leden van het College van
Herstel van de Landbouwhoogeschool,*

*Mijne Heeren Hoogleraren, Lectoren en
Docenten,*

*Dames en Heeren Assistenten en Studenten
en voorts Gij allen, die met Uwe tegenwoor-
digheid deze plechtigheid vereert.*

Zeer gewenschte toehoorderessen en toehoorders,

Ons volk heeft gedurende meer dan drie en een halve eeuw voor de Zuid-Oost-Aziatische eilanden, die grootendeels door Indonesiërs worden bewoond, belangstelling getoond. Werd de Eerste Schipvaart onder De Houtman, die thans juist drie honderd en vijftig jaar geleden den Archipel binnen voer, louter met het oog op gewin uitgerust, in de journalen, documenten en andere bescheiden vinden wij toch reeds volkenkundige en historische beschrijvingen. Het was oorspronkelijk de handel, die bekendheid met de taal, zeden en gewoonten dezer eilandbewoners noodzakelijk maakte. Ethische beweegredenen — een humaan koloniaal bewind, zending en missie — activeerden later het streven naar deze kennis. Tenslotte is zij geworden tot een wetenschap; door philologen, historici, ethnologen, juristen en economen als een zuivere, door, in het bijzonder, bestuursambtenaren, missionarissen, zendelingen en bepaalde groepen, die het hooger landbouwonderwijs hebben gevolgd, meer als een toegepaste wetenschap beoefend.

Hoe begrijpelijk en noodzakelijk specialisatie met het voortschrijden van de wetenschap ook is, er schuilt het gevaar in, niet alleen, dat het algemeene uit het oog wordt verloren, maar ook, dat bepaalde gebieden, met name die welke op de grens van volkenkunde en philologie liggen, worden veronachtzaamd. Hebben in den laatsten tijd Indonesici, philologen dus, eenige verdienstelijke ethnologische studies geleverd, de volkenkundigen houden zich aan hun taak: als ethnograaf aan de beschrijving van lager ontwikkelde culturen, als ethnoloog aan de vergelijking van al hetgeen de eerstgenoemde heeft beschreven. Zij houden zich bezig met de zoogenaamde a-historische volken,

de volken dus, die nog geen geschreven geschiedbronnen hebben, terwijl zij de historische volken — in den Archipel met name de Maleiers, Javanen, Soendaneezen, Baliërs, Makassar en Boegineezen — aan de historici overlaten.¹ Dit is een begrijpelijke en redelijke taakverdeling. Doch de historici zullen uiteraard een voorliefde hebben voor het verleden van een volk. Hierdoor bestaat de kans, dat de bestudeering der huidige samenleving van de historische volken in het gedrang komt.

Dit gevaar zou voorkomen kunnen worden, indien speciaal voor dit gebied — de wetenschap van de menschelijke samenleving, zooals zij zich aan ons voordoet onder de historische volken van Indonesië — de sociologie werd ingeschakeld, doch met dien verstande, dat ethnologie en philologie hierbij noodzakelijke nevenschikkende vakken zijn.

Een der strijdvragen waarmede zich zoowel de ethnologie als de sociologie bezighoudt, is die, waarbij de historie in het geding wordt gebracht. Er bestaan scholen of richtingen in de sociologische en ethnologische wetenschap, die afwijzend staan tegenover een historische oriëntatie.² Mij dunkt echter, dat in vele gevallen het innemen van zulk een standpunt belemmerend kan werken; in het bijzonder bij het bestudeeren der historische volken van Indonesië. Waar het heden nog zoo diep wortelt in het verleden, waar het traditionalisme nog leeft, daar kan men de waardevolle historische gegevens niet negeeren. Zelfs een „functionalist” van naam zooals Radcliffe Brown merkt op „that it is impossible to reach a complete understanding of any element of culture — language, art, religion, social organisation — without a profound and extensive study of history. But it must be real history, not conjectured history”.³ En deze „real history” der Indonesiërs verkrijgt men voor een belangrijk deel uit hun eigen geschriften.

Hoe wenschelijk het is, dat sociologie, ethnologie en historie samengaan, indien men de menschelijke samenleving der historische volken van den Archipel wil bestudeeren en hoe noodzakelijk het is daarbij hun respectieve talen, niet alleen die van het heden, maar eveneens die van het verleden grondig te kennen, zal iedere ernstige onderzoeker op dit gebied moeten ervaren.

Ik moge mij bepalen tot een voorbeeld en ik kies hiervoor

het onderwerp waarnaar deze rede is getiteld: cultuurcontacten en sociale conflicten in Indonesië.

Bij het vernemen van het eerste gedeelte van dezen titel – cultuurcontacten – zal u wellicht gedachtenassociaties hebben met ethnologische vraagstukken, terwijl het tweede gedeelte – sociale conflicten – u doet denken aan sociologische verschijnselen. Ik zal meermalen niet in staat zijn mij reenschap te geven op welk gebied der beide disciplinen ik mij in den loop van mijn betoog bevind. Bovendien zal ik niet kunnen nalaten de historie te raadplegen, of liever: de historische documenten, aangezien een confrontatie hiermede correctiemogelijkheden zal scheppen. Hiertoe zijn philologische verkenningen noodzakelijk, omdat gegevens moeten worden geput uit de Hindu-Javaansche epigraphie en Oud-Javaansche en Mohammedaansche litteratuur, die voor het grootste gedeelte slechts in manuscript toegankelijk zijn. Evenwel, ik zal mij thans zoo veel mogelijk onthouden van pogingen om historische problemen op te lossen aan de hand van hedendaagsche sociologische verschijnselen – hoe nuttig en wetenschappelijk verantwoord dit ook moge zijn⁴ – maar ik hoop door gebruik te maken van historische feiten, of liever van historische documentaire gegevens, ons inzicht in eenige sociologische en ethnologische verschijnselen te verdiepen.

Het is de groote verdienste van Kruyt en Mallinckrodt, dat zij op suggestieve wijze en duidelijk het proces van sociale ont-wrichting der primitieve gemeenschappen, die in aanraking met hooger geëvolueerde culturen zijn gekomen, hebben geanalyseerd; de eerste, ten aanzien van de Toradjasche van Celebes⁵ en de tweede ten opzichte van de Dajaksche van Borneo.⁶ Zooals zich dit proces in deze gebieden heeft voltrokken, zoo ongeveer moet het zich ook elders in den Archipel hebben voorgedaan.

Voordat vreemde invloeden zich hadden doen gelden, heerschte er in de (gesloten) huishouding van een stam een economisch religieus evenwicht door den hechten magischen gemeenschapsband, die de individuen onderling tot een eenheid vormde. De gemeenschap produceerde dat waaraan zij behoefte had, hetgeen in een magische, of, wil men, in een religieuze sfeer geschiedde; alles onder strenge naleving van de *adat*,

onder leiding van een hoofd, dat geen regeermacht had en slechts een *primus inter pares* was. Hij kon geen maatregelen treffen op eigen initiatief, doch slechts op gezag van de *adat* en met goedkeuring van de gemeenschap.

In zulk een samenleving, waar men vasthoudt aan het oude en dit respecteert, en aan den anderen kant afkeerig staat tegenover het nieuwe en het afkeurt, is „voortgang” vrijwel uitgesloten. Natuurlijk worden er wel uitvindingen en ontdekkingen gedaan, waardoor de cultuur binnen de gemeenschap langzaam kan evolueeren. Kleine veranderingen kunnen ook plaats vinden door ontleening aan gelijkwaardige en verwante culturen van bijvoorbeeld aangrenzende stammen, doch uiteraard geschiedt dit zonder noemenswaardige sociale storingen.

Eerst wanneer een primitieve gemeenschap in contact komt met dragers eener in wezen verschillende cultuur, ontstaan sociale conflicten van ernstigen aard, die kunnen leiden tot een maatschappelijke omwenteling, met als gevolg een nieuwe sociale differentiatie.

Voor zoover het is na te gaan geschiedde dit in den Archipel voor het eerst, toen de Hindu-cultuur hier haar intrede deed.

Van een ouderen Chineeschen invloed, die klaarblijkelijk slechts aan de peripherie van de Indonesische samenleving is gebleven, zijn zoo weinig historische gegevens bewaard gebleven, dat hij als vergelijkingsmateriaal voor ons momenteel onvoldoende is.

Over de wijze waarop het eerste contact tusschen de Hindusche en de Indonesische cultuur plaats vond – door verovering dan wel door een *pénétration pacifique* met als intermediair den handel of den godsdienst – zijn de historici het nog niet eens.⁷ Vast staat echter, dat er geen sprake is van een Hindu-kolonisatie, waarbij „uit intermitterende handelsvaart, gevolgd door een blijvende (handels-)vestiging, koloniale rijken ontstonden”.⁸ Voor-Indië was geen koloniaal moederland van waaruit de Indonesische koloniën werden bestuurd. Ware dit wel het geval geweest, wij zouden hiervan iets, hoe weinig ook, vermeld vinden in de oude Voor-Indische staatsstukken of in de litteratuur. Deze documenten echter zwijgen hierover.

Ik moet hier ook in het midden laten, wanneer het Hindu-Indonesische acculturatieproces een aanvang heeft genomen.

Doch reeds uit de oudste Hindu-Javaansche oorkonden uit het begin van de achtste eeuw blijkt, dat de cultuur, althans in de omgeving der hoven, reeds ten tijde van de uitvaardiging dier oorkonden, volkomen Hindu-Javaansch was.

Als voorbeeld hiervan noem ik het volgende:

Van het schrift (dat van de Hindu's afkomstig was, doch dat al spoedig een zelfstandige, Javaansche, ontwikkeling doormaakte) bedienden zich de Javaansche vorsten en landschapshoofden, getooid met Sanskrit titels voorzien van epitheta ornantia, om de acten, meestal van agrarischen aard, te boekstaven. Niet alles is ons van de maatschappelijke verhoudingen te dien tijde bekend, maar vast staat, dat gedurende de geheele Hindu-Javaansche periode desa's en desa-federaties onder landschapshoofden ressorteerden en deze onder een Hindu-Javaansch vorstenbestuur. Dat in zoo'n feodale maatschappij politieke verwickelingen plaats vonden en conflicten ontstonden uit de veelvuldig voorkomende kraton-intriges, daarvan hebben wij voorbeelden genoeg uit de latere oud-Javaansche letterkunde. Het is ons thans echter niet hierom te doen, aangezien dergelijke conflicten niet het directe gevolg zijn van cultuurcontacten.

Trachten wij aan de hand van de Oud-Javaansche documenten te weten te komen welke sociale gevolgen dit contact van de Hindusche met de Javaansche cultuur heeft gehad. Er is in de oorkonden en in de jongere Oud-Javaansche litteratuur meermalen sprake van „*banyāga*”, een Sanskrit woord, dat in het Oud-Javaansch de beteekenis heeft van buitenlandschen handelaar.⁹ Ook worden ettelijke muntsoorten genoemd.¹⁰ Dit is een zekere aanwijzing, dat reeds toen de oorspronkelijk gesloten huishouding der oude zelfgenoegzame desa-maatschappij is doorbroken en dat een – weliswaar beperkt – geldverkeer in de plaats is gekomen voor het voormalige ruilverkeer in natura. De gevolgen hiervan – Mallinckrodt en Kruyt hebben zooals wij zoeven zagen op hetzelfde proces onder gelijke omstandigheden bij de primitieven van heden gewezen – bleven niet uit. Door het binnendringen van economisch superieure vreemdelingen ontstond een klasse van sociaal ontwrichte lieden. Van schuldenaren werden zij tot pandelingen.

Bovendien kwamen in de Hindu-Javaansche periode opstanden en oorlogen veelvuldig voor. In de Oud-Javaansche litteratuur is meermalen sprake van als buit beschouwde overwonnenen. Deze werden door de overwinnaars tot slaaf gemaakt.

De pandelingen en slaven nu, stonden zoowel buiten de kratonsfeer van de Hindu-Javaansche vorsten met hun hiërarchische ambtenarenschare en officieele Hinduïstische geestelijkheid als ook buiten de oude desa-gemeenschap. In de oorkonden, althans in die welke na 882 A.D. zijn uitgevaardigd, wordt bijna altijd een groep van lieden genoemd die niet werd gerekend te behooren tot de „*wang yukti*”, hetgeen vertaald zou kunnen worden met menschen behoorende tot een gemeenschap. De lieden nu, die niet gerekend werden tot de „*wang yukti*”, waren menschen, die bepaalde ambachten uitoefenden, meest magisch gevaarlijke, zooals smeden, pottenbakkers en ververs, maar ook kraton-dienaren of -slaven en buitenlanders: Kambodjanen, Drawidiërs, Klingaleezen, Peguanen en anderen. Dat deze laatsten nooit tot de Javaansche gemeenschappen hebben behoord spreekt vanzelf. Van de anderen mag men veronderstellen, dat zij door overweldiging en door pandeling-schap min of meer in een positie van hoorigheid zijn gekomen, afhankelijk van den vorst en in elk geval buiten de oude gemeenschappen verkeerende.¹¹

Deze oude gemeenschappen waren, zooals wij zagen, de *desa's*. Voor zoover de desa-lieden niet in botsing kwamen met de belangen van het Hindu-Javaansche vorstenbestuur, werden zij ongemoeid gelaten en de desa-gemeenschappen bleven ongerept, behalve dat de ingezetenen plichten hadden jegens den vorst of jegens de door den vorst aangestelde landschapshoofden, waaronder zij ressorteerden. De plichten bestonden uit het opbrengen van belastingen, waarschijnlijk in natura en uit het presteeren van verschillende soorten van heerdiensten. De Oud-Javaansche litteratuur en in 'het bijzonder de oorkonden zijn waardevolle bronnen voor de gegevens dienaangaande.

Doch behalve het woord „*desa*”, in de oorspronkelijk Javaansche beteekenis van adatrechtgemeenschap (ook, volgens Goris, vóór de komst der Hinduïstische cultuur op Java de machtseenheid¹²) komen wij in de Oud-Javaansche litteratuur en oorkonden andere namen van gemeenschappen tegen.¹³

Het is Pigeaud geweest, die gewezen heeft op het cultuur-

verschil tot uiting komend, eenerzijds in de litteratuurgenre's, afkomstig van de Hindu-Javaansche kraton-sfeer, anderzijds van die der *maṇḍala*'s. Onder deze laatste verstaat men autonome gemeenschappen, landgoederen of staatjes onder geestelijk gezag. De ons bewaard gebleven *maṇḍala*-litteratuur nu, is overwegend Javaansch van karakter, waarin echter ook sporen van Hinduïsme merkbaar zijn, doch in veel geringere mate dan in de Oud-Javaansche kraton-geschriften. Wat ons in deze *maṇḍala*-geschriften echter direct opvalt is de religieuze en maatschappelijke animositeit tegenover de officieele, door het Hindu-Javaansche opperbestuur beschermde, geestelijkheid. Zoo behandelt een geschrift „de legendarische stichting van deze *maṇḍala*'s, die ook de verklaring is van hun onderlinge afhankelijkheid, doordat de stichter van d' eene *maṇḍala* de leerling was van de dewaguru" (of opperleermeester) „van 'n andere".¹⁴ Maar al wordt soms in naam Ćiwa, dikwijls echter een zuiver Javaansche figuur, als stichter genoemd, nooit zal een Hindu-Javaansche vorst, noch een brahmaan of andere geestelijke van den officieelen godsdienst, met eere worden genoemd. Integendeel, er komen in dit werk symbolische verhalen voor, waarin zij als de mindere worden voorgesteld.

Tot deze *maṇḍala*'s mogen wij de verschillende, eveneens in de oorkonden genoemde gemeenschappen van ambachtslieden, zooals smeden, blauwververs en pottenbakkers rekenen.

De maatschappelijke verhoudingen van al deze min of meer religieuze groepen uit den Hindu-Javaanschen tijd eenerzijds ten opzichte van elkaar en anderzijds ten opzichte van de officieele geestelijkheid van het vorstenbestuur, leeren wij het best kennen uit de nog nauwelijks wetenschappelijk ontgonnen *çāsaṇa*-litteratuur.¹⁵ Ieder lid van zulk een groep – wij kunnen hier gevoeglijk van gemeenschap^{15a} spreken – houdt zich aan de regels, vervat in zijn *çāsaṇa* of handvest, waarin de vorst als handhaver van de orde wel wordt erkend, maar niet altijd op dezelfde wijze gewaardeerd. In het handvest der officieele Hindu-Javaansche Ćiwaitische gemeente wordt hij uiteraard op een hoog voetstuk geplaatst, in dat der meer Indonesisch georiënteerde gemeenschappen daarentegen dikwijls nauwelijks genoemd. Alle handvesten echter hebben eenige trekken gemeen. Een bepaalde oergod wordt er in genoemd, waar de leden van de respectieve gemeenschappen hun gezag en afkomst van af-

leiden. Voor de Çiwaïten is deze god Çiwa, voor de *pande wësi* of ijzersmeden, Brahma, die er echter niet wordt beschouwd als den klassiek Hinduschen god van dien naam, doch als Heer van het Vuur. De andere religieuze gemeenschappen hebben zooals wij zoeven zagen hiervoor bepaalde Javaansche figuren. Opvallend is de exclusieve, min of meer defensieve houding die de gemeenschappen ten opzichte van elkaar aannemen, hetgeen tot uiting komt in omgangs- en huwelijksverboden en geheimhouding van eigen ritueele handelingen. Kortom de sociale waardeering die uit deze *çāsana's* spreekt is verschillend, waarbij de rivaliteit tusschen de Hindu-Javaansche kraton-sfeer en de overige geemenschappen het meest in het oog loopt. De Çiwaïten plaatsten volgens het Hinduïstische kastensysteem Brahmanen, waartoe zij zelf behoorden, Kṣatrya's, waartoe de vorst en zijn geslacht behoorden en Waiçā's, waartoe zij de vrije kooplieden en misschien ook de desa-lieden, de boeren, rekenden, op den voorgrond tegenover de groote hoop van geminachte Çudra's. In de laatstgenoemde kaste zijn met name ook de verschillende ambachtslieden ondergebracht. Deze laatsten maakten op hun beurt, een onderscheid tusschen allerlei soorten van ambachtslieden aan den eenen kant en brahmaansche priesters en adellijke heeren aan den anderen kant.¹⁰

Op een merkwaardigheid wil ik nog wijzen. Terwijl de gemeenten der officieele Hindu-godsdiensten, zooals de Çiwaïten – die zelf ook niet vrij waren van Indonesisch bijgeloof! – zoo veel mogelijk van de Indische cultuur overnamen, was er bij die andere gemeenschappen een merkbaar streven om te blijven bij de oude Indonesische religie en adat en zich verre te houden van de Hindu-cultuur. Wordt dus in de hogere regionen van de kraton-sfeer de Hindu-Javaansche acculturatie in de hand gewerkt, in de gemeenschappen aan de peripherie hiervan bestond een sterke contra-acculturatieve neiging. Doch met dit al maakten de laatst genoemden toch maar gebruik van ettelijke elementen van de Hindu-cultuur. In de eerste plaats namen zij hiervan het schrift over en gewapend met deze uitheemsche kennis, codificeerden zij, in navolging van de Hindu-Javaansche schriftgeleerden, hun litteratuur, waaronder de *çāsana's* – een Sanskrit woord! – ter handhaving hunner gemeenschappen.

Het is hier niet de plaats om op dit alleszins interessante onderdeel van de Hindu-Javaansche litteratuur dieper in te

gaan. Voldoende zij voor ons het beeld dat wij hierdoor gekregen hebben van de positie dezer gemeenschappen tijdens de Hindu-Javaansche periode ontstaan.

Na deze, meest historische, feiten de revue te hebben laten passeeren, waarvoor ik een betrekkelijk groot gedeelte van den mij toegemeten tijd heb moeten inruimen – maar deze zoogenaamde Hindu-Javaansche periode beslaat dan ook niet minder dan twaalf eeuwen van de nog geen zeventien eeuwen tellende geschiedenis van Indonesië – moge ik uw aandacht vragen voor eenige sociologische verschijnselen die het gevolg zijn van die Hindu-Javaansche acculturatie.

Zooals wij derhalve zagen, veroorzaakte het binnendringen van de Hindu-cultuur in de primitieve Javaansche samenleving, die, naar wij mogen aannemen op grond van onze ervaring van hedendaagsche primitieve volken elders in Indonesië, zeer waarschijnlijk uit een groot aantal autonome gemeenschappen (*desa's*) bestond, storingen in die gemeenschappen, die in directe aanraking kwamen met de vreemdelingen. Deze storingen waren het gevolg van het feit, dat de tot nog toe voor de statische Javaansche maatschappij deugdelijk bevonden gesloten huishouding faalde, doordat zij doorbroken werd door den (geld-) handel der vreemdelingen. Vele *desa's* werden ontwricht en nog meer *desa-lieden* van hun gemeenschap vervreemd. Deze werden tot pandelingen en slaven van het inmiddels gevestigde vorstenbestuur.

Tot zoover hebben wij met verschijnselen te doen, waarmede een ieder, die zich heeft verdiept in de studie van de primitieve samenleving in haar stadium van overgang tot een min of meer moderne maatschappij, vertrouwd is.

In den loop van de Hindu-Javaansche periode echter, hebben zich bovendien religieuze gemeenschappen gevormd, wier genese ons nog niet voldoende bekend is doch van wier bestaan de Oud-Javaansche documenten op ondubbelzinnige wijze getuigen.¹⁷

Er ontstond op Java dus een nieuwe sociale differentiatie, ten gevolge van het contact met de Hindu-cultuur en wel: ten eerste de Hindu-Javaansche kraton, waartoe de geprivilegieerde Hinduïstische geestelijkheid behoorde en waarin de tot pandelingen en slaven gedeclasseerde oude *desa-lieden* werden op-

genomen, ten tweede, aan de kraton ondergeschikt, de belasting- en heerdienstplichtige oude desa-gemeenschappen en ten derde, de religieuze gemeenschappen, die een tusschenpositie innamen en die bepaalde privileges wisten te verkrijgen.

De conflicten nu, ontstaan uit het cultuurcontact, hebben wij niet te zoeken dáár waar de oude gevestigde desa's in aanraking kwamen met de nieuwe kraton-sfeer, doch tusschen deze laatste en de zich vormende religieuze gemeenschappen.

Het proces van individualiseering in de maatschappij als geheel, verkeerde nog slechts in een beginstadium. Van een geestelijken ommekeer, gelijk zulks plaats vond in het vroegkapitalistische Europa, waarvan Sombart gewaagt, is hier niets te bespeuren.

Ik heb historisch materiaal uit de Hindu-Javaansche periode geput, met opzet, of liever gezegd, ik ben er toe gekomen dit te doen, aangezien er geen andere keuze was, daar de oudste geschiedbronnen, die het best bestudeerd werden, juist van Java afkomstig zijn, terwijl van Bali, dat ons ten minste evenveel aan documenten heeft nagelaten, nog niet zooveel bekend is. De historische belangstelling hiervoor is van vrij recenten datum. Doch, hoewel hier veel nog op kritisch onderzoek wacht, heeft ons het reeds onderzochte waarschijnlijk gemaakt, dat de Hindu-Balische acculturatie sociale gevolgen had, die in vele opzichten van gelijken aard zijn als die, voortspruitend uit het contact tusschen de Hindusche en Javaansche cultuur.

Geheel anders was het op Sumatra. Helaas staan ons over de bewoners van dit eiland — tot nog toe — geen historische mededeelingen ten dienste die quantitatief op een lijn te stellen zijn met de Javaansche en Balische documenten. Aan Van Leur danken wij de volgende korte doch sprekende typeering van het verschil tusschen de Hindu-Sumatraansche en Hindu-Javaansche rijken.¹⁸

Anderzijds de Javaansche rijken, het zwaartepunt in het binnenlandsche gebied, in de van de kust af moeilijk te bereiken vlakten tusschen de vulkanen, macht en rijkdom gebaseerd op de Indonesische boerenbeschaving dier gebieden... rijk van heffingen en heerdiensten, met een staatsapparaat, uitgebouwd in patrimoniaal-bureaucratische vormen, een staat van ambtenaren-hiërarchie. Anderzijds het Sumatraansche rijk, kustrijk,

„handelsmogendheid”, „zeemogendheid”... open in de nabijheid van de zee aan de rivier gelegen, macht en rijkdom baseerend op den stapel van den internationalen handel van Z.O.-Azië..., maritiem-expansief, in den bouw... een gesloten adelsgemeenschap, als ruggesteun van een vorstengezag, toonend.”

Het is dit type van „handels-mogendheid”, dat wij in de kuststreken van den Archipel aantreffen waar, zoowel oudtijds de Hindu-Javanen, als later de tot den Islām bekeerde Indonesiërs, voornamelijk Javanen en Sumatranen, vestigingen hebben gesticht.¹⁹ Overal waar zulks geschiedde is de primitieve bevolking in aanraking gekomen met dragers eener meer ontwikkelde cultuur. De gevolgen, die deze soort van cultuurcontact met zich mee bracht, zijn ons bekend: sociale conflicten, sociale ontwrichting der primitieve gemeenschappen, het ontstaan van een vreemde adelsgroep profiteerende van de binnenlandsche belastingen en heerendiensten en contrôle uitoefenende op den handel. Deze vreemde havenvorsten toch kwamen, hetzij zij gelieerd waren met een Hindu-Javaanschen vorst op Java, of wel tot den Islām bekeerde Indonesiërs waren, als handelaren.

Tegenwoordig nóg worden kooplieden, bijvoorbeeld op Borneo, „*orang berniaga*” genoemd²⁰, waarin wij het woord *banyāga* herkennen, dat wij reeds in de Oud-Javaansche oorkonden ontmoetten.

Wat de sociologische stijl van de missie van den Islām betreft, deze verschilt met die der vroegere Hinduïseering. Het Hinduïsme met zijn kasten-stelsel en sacramenten, waaraan slechts weinigen deel hadden, was uitermate exclusief. De Islām daarentegen, die naar een vergrooting van de *dār al-Islām* (het gebied van den Islām) streeft, legt al zijn beleiders den plicht op om Mohammed's leer zooveel mogelijk uit te dragen. Zooals Snouck Hurgronje opmerkte²¹ heeft men hier dus „inderdaad een „koninkrijk van priesters””.

Verschillend was dan ook het sociaal effect, dat enerzijds de Hinduïstische cultuur en anderzijds de Islām op de Indonesische samenleving had. De exclusiviteit van het Hinduïsme was geen vreemd verschijnsel voor de Indonesiërs, in casu de Javanen en Baliërs, die van oudsher gewend waren in exclusief

desa-verband te leven. Vandaar de vorming van nieuwe religieuze gemeenschappen, waarin weliswaar enkele Hindoïstische elementen te herkennen zijn, doch die in wezen Indonesisch waren. De Islām echter trachtte bij zijn infiltratie in vreemde gebieden, zooals ook in Indonesië, de geheele bevolking tot Mohammedanen te maken. Dit is de reden dat er geen nieuwe sociale differentiatie kwam, in zoverre, dat er geen nieuwe territoriale gemeenschappen ontstonden, maar een „*dār al-Islām*”, zich uitstreckende over de oude adatrechtsgemeenschappen: de desa's van Java, de nagari's van Minangkabau, de gampongs van Atjeh, enz.

Wel heeft men ook hier, evenals elders in Mohammedaansche gebieden, verschillende secten, voornamelijk mystieke broederschappen — het is bekend, dat vooral op Java de religieuze geest van oudsher juist voor het mysticisme zeer ontvankelijk was²² — maar deze *tarikā's* zijn niet aan bepaalde territoria gebonden. Ook kwamen wel min of meer ernstige botsingen tusschen deze secten voor. Wij denken bijvoorbeeld aan het conflict, dat het doodvonnis ten gevolge had, gevelde door de Synode der Wali's over Siti Djënar, die het gewaagd had om het vermetele „Ik ben God” uit te spreken, evenals al Hallādij, die zijn martelaarsdood op den brandstapel te Bagdad vond.

In sommige opzichten zijn de tegenwoordige geprivilegieerde Mohammedaansche vrome stichtingen te vergelijken met de Hindu-Javaansche religieuze gemeenschappen van weleer. Wel is waar zijn de eerstgenoemde *wakap's* (van het Arabisch *waqf*) meer afhankelijk van het opperbestuur. Doch het leven in een *pēsantren* — dat is een inrichting voor Mohammedaansch godsdienstonderwijs, welke dikwijls van zulk een vrome stichting uitgaat — herinnert ons aan de maatschappelijke verhoudingen in de Hindu-Javaansche religieuze gemeenschappen. Aan het geestelijk hoofd, tevens leeraar, die *kjahi* of *guru* — het eerste een Javaansch, het tweede een Sanskrit woord — genoemd wordt, zijn de leerlingen — *santri's* of *murid's* — onvoorwaardelijk gehoorzaamheid verschuldigd. Voor hem verrichten zij dikwijls allerlei huishoudelijke werkzaamheden, als ook veldarbeid op de landerijen, die bij de stichting behooren.

Ook is de verhouding tusschen den *guru* en zijn aanhangers aan den eenen kant en de officieele, van bestuurswege aange-

stelde, *pēnghulu's* der moskeeën, aan den anderen kant, dikwijls gespannen. Een dergelijke animositeit zagen wij ook tusschen de officieele Hinduïstische geestelijkheid van de kraton en de religieuze gemeenschappen gedurende de Hindu-Javaansche periode.

De onderlinge verhouding tusschen bepaalde sociale groepen vertoont dus in beide tijdperken punten van overeenkomst. Doch, hoezeer het Mohammedaansche Indonesië ook vervuld was van de meest heterogene religieuze voorstellingen, het overwicht van de *dār al-Islām*-gedachte was zoo groot, dat zij er de bindende en drijvende kracht in vormde. En hiertegen stelde zich de oude adat in al haar schakeeringen te weer. De strijd werd gestreden over een breed front.²³

Een typisch voorbeeld van zulk een strijd is de Padri-beweging, de bekende actie van streng geloovige Moslims tegen niet-Mohammedaansche elementen in het Minangkabausche volksleven; bijvoorbeeld tegen het daar nog heerschende matriarchaat.²⁴

Vergelijken wij de wijziging in de sociale differentiatie zooals zij zich heeft voltrokken in de Indonesische maatschappij eenerzijds na de infiltratie van het Hinduïsme en anderzijds na het hierop volgende binnendringen van den Islām, dan merken wij, dat het individualiseeringsproces bij het laatste intenser is geweest, en wel, tengevolge van het feit, dat de Islām de vorming van kleine gemeenschappen niet in de hand werkte. De enkelingen, die door verschillende oorzaken uit hun oorspronkelijk gemeenschapsverband waren getreden en die den Islām hadden aanvaard, groepeerden zich niet tot nieuwe hechte gemeenschappen, neen zij rekenden zich te behooren tot den Moslimschen wereldgodsdienst.

Op een klein aantal vrijen na, waartoe de kooplieden behoorden, waren de geesten nog niet gerijpt tot individualistisch rationeel denken. Er was onder het volk nog geen streven merkbaar naar geestelijke, economische en sociale emancipatie. De regeervorm der Mohammedaansche havenvorsten en later op Java van de Mataramsche, Tjërbonsche en Bantamsche monarchen, was despotisch; de geheele samenleving was gebonden, niet in de eerste plaats aan de normen van haar eigen gemeenschaps-adat en aan Mohammedaansch recht, doch aan

den wil van den vorst en van een kleine groep door hem bevoorrechte „ambtenaren“.

Het is in deze phase van de geschiedenis, dat wij waarschijnlijk voor het eerst een ondubbelzinnig bewijs vinden²⁵ van die merkwaardige uitingen van reactie welke wij aantreffen onder min of meer primitieve menschengroepen die onder den druk van een despotisch bewind leven, zooals deze, naar men aanneemt, zich ook in het verleden telkens hadden voorgedaan. Ik bedoel, de op Java als *ratu-adil*-beweging bekende verschijnselen, waarbij een persoon placht op te treden als de „rechtvaardige vorst“, door wiens voorspelde komst en daden een einde wordt gemaakt aan den ongunstigen toestand van het heden en die den goeden ouden tijd zal herstellen. Niet alleen op Java, waar toch reeds een geëvolueerde beschaving heerschte, maar vooral onder de primitieven van de geheele wereld kwamen en komen nog steeds dergelijke bewegingen voor.^{25a} In den Archipel zijn ettelijke gevallen door ethnografen bekend gemaakt; zooals op Borneo de *njoeli*-²⁶, in de Minahassa de *mejapi*-²⁷, onder de Bataks van Sumatra, de *parhoe damdam*-²⁸ en in Nieuw-Guinea bijvoorbeeld de *kava-kava*-bewegingen²⁹. Zij vinden plaats overal waar door de komst van vreemden met een hoogere cultuur de oorspronkelijk primitieve van de buitenwereld afgesloten gemeenschappen ontwrict worden. Het zijn meest contra-acculturatieve acties waarin de vooroudervereering een groote rol speelt. Eén punt van overeenkomst vertoonen al deze bewegingen: namelijk dat de optredende „profeet“ gebruik maakt van eenige elementen van de vreemde cultuur, om zich hiermede een, meestal betrekkelijk groote, aanhang en een, zoolt al tijd, tijdelijk succes te verschaffen. Hoe contra-acculturatieve acties ook zijn bedoeld, zij houden in zich de eerste kiem van een cultuurvermenging.

Over de Javaansche messias-bewegingen hebben Drewes³⁰ en later Schrieke³¹ geschreven. Zij hebben aangetoond dat de *ratu-adil*-gedachte teruggaat op de Mohammedaansche *mahdi*- (messias) verwachting en op de Hinduïstische leer der vier wereldperioden, dat de oorspronkelijk als volmaakt voorgestelde schepping in de vier *yuga*'s allengs tot ontbinding overgaat.

Doch mij dunkt dat deze „espoir d'une revanche nationale“

reeds veel eerder heeft bestaan, aangezien zij ook onder de primitieven blijkt te kunnen leven.

De komst der Europeanen in deze gewesten bracht geen Westersche beschaving, althans gedurende de eerste eeuwen toen voornamelijk Portugeezen, Engelschen en Nederlanders er verkeerden. De Archipel werd door hen beschouwd als win-gewest, waarvoor zij hoofdzakelijk economische belangstelling aan den dag legden. Gedurende drie eeuwen hebben de Oost-Indische Compagnie, de Bataafsche Republiek, en het Koninkrijk der Nederlanden, Indonesië cultureel slechts oppervlakkig beroerd. Behalve voor het Christendom, dat door zending en missie in eenige streken van den Archipel werd gebracht, bleef Indonesië voor de geestelijke cultuur van het Westen gesloten, of liever, de Westersche cultuurdragers hielden zich van de Indonesische samenleving afzijdig. Wel deed de Westersche techniek er haar intrede, met als gevolg hiervan een beïnvloeding van de materiele cultuur. De verbeterde land- en later de spoorwegen, de landbouw, hygiëne, woningbouw, kleding, enzovoorts, hebben aan de inheemsche maatschappij een uiterlijken schijn van Westersche beschaving gegeven, maar geestelijk was er nagenoeg geen wijziging gekomen in de overwegend Indonesisch-Islamitische cultuur.

De totale samenleving in den Archipel kenmerkte zich door twee, duidelijk van elkaar afgescheiden sociale formaties: een kolonialen bovenbouw, vrijwillig gebonden, met een Westersch individualistisch-rationeelen inslag en, hieraan ondergeschikt, een Indonesischen, uit meest nog collectivistische en irrationeële groepen bestaanden, onderbouw, waarvan wij de sociale differentiatie in groote lijnen zoeven hebben geschetst. Gedurende het koloniale bewind deden zich in deze ondergeschikte samenleving cultureele verstarringsverschijnselen voor. Wel hadden conflicten plaats tusschen bepaalde groepen van het millioenen-volk onderling en kwamen opstanden voor tegen het koloniaal bewind, doch in de geestelijke cultuur der Indonesiërs kwam bijna geen verandering. Desondanks konden nog incidenteele uitbarstingen van *ratu-adil* en hieraan verwante volksbewegingen ontstaan, die door lichtvaardigen uit de koloniale bovenlaag geweten werden aan het drijven van op materieel gewin beluste „heilige bedriegers”. Doch het waren symptomen van

een ernstigere kwaal. „Zulke „gruwelen””, aldus Snouck Hurgronje, „waren, zoolang het inheemsche intellect nog niet geoutilleerd was voor de uiting van inheemsche bezwaren, de natuurlijke uitingen van opgekropte ergernis en lang onderdrukten weerstand tegen de botte poging om volken te besturen zonder zich van hunne wenschen en belangen ernstig rekening te geven en die tot richtsnoer te nemen. De ijdelheid van zulke pogingen om zich met geheel ontoereikende middelen ruimte te verschaffen, konden zij niet inzien, en zoo scheen ieder, die hun een *ratu-adil*, een *mahdi*, een rechtvaardig bestuur in uitzicht stelde, een profeet. Onontbeerlijke levensvoorwaarden, die de natuur, de normale orde der dingen, de overheersching door vreemden hun schenen te onthouden, zochten zij te veroveren langs bovennatuurlijken weg van magie of door wanhopige bestorming der overweldigers, in vertrouwen op de hulp des Hemels.”³²

Wij zijn thans met ons betoog gekomen tot het heden. Hoe zeer ook de sociale structuur van het Hinduïsme, van den Islām en van het „Westen” van elkaar afwijken en hoe verschillend het karakter is van deze drie belangrijkste beschavingen, die in den loop der geschiedenis met de Indonesische cultuur in aanraking zijn gekomen, er doen zich in het sociale proces, dat op deze contacten volgde, verschijnselen van gelijken aard voor. Dergelijke verschijnselen zijn dan ook „übergeschichtlich” en „überzeitlich”, niet aan een bepaalden tijd gebonden; zij zijn onder bepaalde omstandigheden dezelfde, of zij zich in het verleden hebben voorgedaan, of zich in het heden voordoen, dan wel zich in de toekomst zullen voordoen.³³ Wat Indonesië betreft, wij hebben gezien, dat het contact met de vreemdelingen spanningen verwekte, dat er altijd individuen of groepen waren, die zich te weer stelden tegen het binnendringen van de nieuwe cultuur, waarbij zij echter gebruik maakten van eenige recent verworven cultuurelementen van het cultuurbezit der vreemdelingen. De hiermede beoogde contra-acculturatieve acties hielden dus reeds de kiem van acculturatie in zich. Met het voortschrijden van het acculturatieproces ging een afneming van de spanningen gepaard.

In het statische karakter, dat de oorspronkelijke Indonesische samenleving kenmerkte, kwam in bepaalde streken van den Archipel weliswaar verandering, eerst door het Hinduïsme, vervolgens door den Islām; doch zij bleef daarna betrekkelijk constant, hetgeen niet te verwonderen is, aangezien beide Oostersche beschavingen van huis uit traditionalistisch waren: het *dharma*-ideaal der Brahmanen en de op traditie steunende *fikh* der Mohammdanen hielden experimenteering en vrije critiek, baanbrekers op den weg naar onbegrensde mogelijkheden, tegen.

Toen ten slotte het Westen, dat zich eerder dan het Oosten uit den knellenden greep van traditionalisme en conservatisme had weten los te maken – hetgeen niet zonder strijd geschiedde – het Oosten overweldigde en deelen ervan òf volkomen – als wingewest – òf politiek, òf economisch beheerschte, toen was het deze heerschappij, die het Oosten belette om datgene van de Westersche cultuur waaraan het behoefte had, vrijelijk over te nemen en er naar eigen inzicht mee te experimenteeren, hoe gevaarlijk ook de experimenten voor het volk hadden kunnen zijn.

Of anders gezegd:

De cultuurdragers van het Hinduïsme brachten in Indonesië hun cultuur, zooals die in hun stamland was, de Mohammedanen eveneens. Het Westen echter, dat in het bezit was van een uiterst waardevollen beschavingsschat, dien de beide andere, Oostersche culturen niet kenden, hield dit kostbaar, door strijd verworven, cultuurbezit voor zich. De vrijheid van denken en handelen was een monopolie van het Westen.

Eerst tegen het begin van de twintigste eeuw zegevierden, ook in ons land, meer vrijzinnige denkbeelden. Het is u bekend, welke deze waren, eveneens, hoe zij ook de koloniale politiek beïnvloed hebben.

Het was de zoogenaamde „ethische” koloniale politiek, die in Indonesië de kloof tusschen de Westersche en Oostersche cultuur, die daar gedurende twee en een halve eeuw onoverbrugbaar scheen, trachtte te overbruggen. De Westersche beschaving werd voor de bevolking gemakkelijker bereikbaar, dank zij het onderwijs. Zij beroerde de Indonesische samen-

leving in al haar geledingen. De gevolgen waren echter verbijsterend. Blijkbaar werkte de Westersche beschaving veel destructiever dan de vroegere Oostersche invloeden op de Indonesische cultuur. Sociale conflicten ontstonden alom en zij waren sociologisch veel gecompliceerder dan voorheen. Doch er kwam allengs een duidelijker afteekening in dit, voor een oppervlakkigen onderzoeker, chaotische beeld van conflicten tusschen velerlei sociologische formaties. Evenals de Fransche revolutie een reactie was tegen het „ancien régime” van bevoorrechten adeldom met middeleeuwsche rechtspraak en tegen de absolute monarchie, zoo bleek het ook dat degenen onder de Indonesiërs, die van de Westersche beschaving iets geproefd hadden, zich richtten tegen de oude traditioneel geprivilegieerde adat³⁴ en tegen het koloniaal bewind.

Tenslotte is daar in het Oosten en ook in Indonesië het nationalisme doorgedrongen, een oorspronkelijk Westersche ideologie.

De strijd, waarin het thans nog verwickeld is, is geculmineerd in een schijnbaar eenvoudigen nationalen strijd. *Schijnbaar* eenvoudig echter, aangezien, hoe ook de uitslag moge zijn van dit conflict, er moet gerekend worden met het feit, dat het Westersch-Indonesisch acculturatieproces nog in een beginstadium verkeert. Bovendien doet zich in de Indonesische samenleving een verschijnsel voor, waarvoor de Amerikaansche sociologie den term „cultural lag” gebruikt. De dynamische Westersche beschaving toch, is zoo snel aan veranderingen onderhevig, dat het voor een volk zooals het Indonesische, waarin ettelijke groepen nauwelijks of nog geheel niet hun statisch karakter hebben afgelegd, moeilijk en in vele gevallen onmogelijk is deze wijzigingen bij te houden.

Wij kunnen de Indonesiërs in de vervulling van deze, voor hen zoo zware taak tegemoet komen.

Maar, van Nederland uit werkende, behooren wij ons er dan voor te hoeden, dat, omgekeerd, onze oriëntatie niet achterhaald worde door de nieuwe werkelijkheid van daarginds.³⁵

Mijne Heeren, leden van het College van Herstel,

Bij de aanvaarding van mijn ambt past mij een woord van oprechten dank voor het in mij gestelde vertrouwen, dat U mij

heeft doen voordragen voor een benoeming tot lector aan deze Hoogeschool. Dat ik hierdoor in de gelegenheid word gesteld, mij, naast het doceeren, te wijden aan het vak, dat mij lief is, acht ik een voorrecht. Ik kan U slechts de verzekering geven dat ik met nauwgezetheid mijn plicht zal betrachten bij het vervullen van mijn ambt.

Mijne Heeren, Hoogleraren, Lectoren en Docenten,

Het is reeds gedurende een vijftal jaren, dat ik mij mag rekenen tot uw milieu te behooren. Door mijn tijdelijke leeropdracht aan deze Hoogeschool toch, bestond tusschen ons reeds een band, die thans, na mijn benoeming tot lector, naar ik van harte hoop, hechter zal worden. Hoewel de wetenschap, die ik beoefen, niet direct verwant is aan de meeste uwer vakken, ben ik niet onverschillig voor het werk dat U verricht in het belang van onze Hoogeschool. Op mijn medewerking kunt U staat maken; uw voorlichting en steun echter zal ik zeer behoeven. De vriendelijke tegemoetkoming, die ik in het verleden van U ondervonden heb, geeft mij het vertrouwen, dat dit beroep niet vruchteloos zal zijn.

Bij het aanvaarden van mijn ambt, dringt zich de behoefte aan mij op een woord van waardeering te wijden aan mijn voorganger. Na bijna vijftig jaren zijn krachten en toewijding aan deze instelling te hebben gegeven, restte hem nog slechts een korten tijd de welverdiende rust hier op aarde te genieten. Een beminlijk geleerde is met Bezemer heen gegaan. Beminlijkheid toch sierde zijn karakter en bescheidenheid. „Want bescheiden”, zoo beschreef ik hem reeds eerder*, was Bezemer in hooge mate. Niet zelden heeft hij zich in zijn leven te veel op den achtergrond gesteld, zich zelf en daarmee zijn aandeel in de wetenschap die hij te doceeren kreeg.” Doch een ieder, die met Bezemer meer dan oppervlakkig in aanraking is gekomen, weet, dat deze bescheidenheid veel verborgen hield van zijn groote kennis en geestdrift voor de takken van wetenschap, die hij beoefende.

Mijne vrienden van het Indisch Instituut,

Na acht jaren in een bijzonder aangename sfeer te midden van U te hebben verkeerd en met U lief en leed te hebben gedeeld,

* Cultureel Indië, VI 1944, p. 161.

ga ik U thans verlaten. Ik ben U allen zeer erkentelijk en dankbaar voor de medewerking, die U mij hebt verleend in mijn werk, dat van groote waarde voor mijn wetenschappelijken arbeid is. Wanneer ik een uitzondering moge maken, door U van deze plaats toe te spreken, mejuffrouw Mr. Feilhoa Kraal, dan is dit om uiting te geven aan de warme waardeering voor al hetgeen U hebt gedaan en nog steeds verricht in het belang van de Afdeling Volkenkunde van het Indisch Instituut, waartoe ook ik heb behoord. Dat de band tusschen dit Instituut en mij bestendig blijve is mijn innigste wensch.

Mijne vrienden Indonesici.

De band die ons onderling samenbindt, is een uitzonderlijke. Het uiterst kleine aantal beoefenaren onzer wetenschap heeft gemaakt, dat wij naast elkaar staan, niet louter als dienaren van een wetenschap, maar als vrienden. Het is met droefheid, dat ik terug denk aan de velen uit onzen kleinen kring, die in de kracht van hun leven zijn heengegaan. Doch hun werk zal blijken te zijn een „monumentum aere perennius“.

Toen ik, tijdens de Duitsche bezetting, een dag voordat de trotsche Leidsche Universiteit – bolwerk van wetenschappelijke vrijheid – voor den vijand haar poorten sloot, daar promoveerde, bevroedde ik niet, dat ik de laatste promovendus zou zijn van Krom, mijn hooggeachte leermeester.

Een anderen *guru* verloor ik aan Schrieke, mijn vaderlijken raadgever. Het verscheiden van deze geleerden die, ieder op hun bijzondere wijze aan de wetenschap bouwden, is een onherstelbaar verlies voor onze maatschappij, die hen juist thans zoo zeer zou behoeven.

Het stemt ons weemoedig er aan herinnerd te worden, dat aan het werk van velen onzer mede-Indonesici te vroeg een einde is gemaakt. Doch wij hopen dit werk te zullen voortzetten en daarbij met eerbied terug te denken aan hetgeen reeds tot stand werd gebracht door hen, door Esser, Duyvendak, Stutterheim, Crucq, van den Berg, Doorenbosch, Haaksma en Kern.

Wanneer wij ons thans losmaken van het verleden en onzen blik gericht houden op het heden, dan kunnen wij met voldoening constateeren, dat wij Indonesici van vroeger en thans, tot

het beter leeren kennen van het Indonesische volk door het Nederlandsche, veel hebben bijgedragen.

Dames en Heeren Studenten,

Voor U, die uwe toekomst in Indonesië zult vinden, zullen de moeilijkheden vele zijn en velerlei. Ik weet niet, of ik met mijn bescheiden krachten U voldoende tot gids zal kunnen zijn op uw levensweg daarginds. Kennis van volk en talen echter zal U zeker tot nut strekken. Dit heeft de volkenkunde, als gepaste wetenschap beoefend, reeds bewezen.

Ik hoop echter, dat door U taal- en volkenkunde niet louter als hulpvakken zullen beschouwd worden, doch dat zij, mede door uw werk later zullen worden opgebouwd. Wij zijn nog niet zoo ver als Amerika, waar aan de *agricultural experiment stations* sociologisch research-werk wordt verricht, doch, doordat uw werkring, meer dan welke andere ook, U in aanraking zal brengen met de bevolking, zult Gij in staat zijn vele waardevolle volkenkundige en sociologische gegevens te verzamelen.

Moge daarom onze samenwerking een harmonische zijn.

Ik heb gezegd.

NOTEN

- 1 Cf. H. Th. Fischer in „Scientia”, Utrecht 1938, dl. II, blz. 135—180.
- 2 Zoals onder de ethnologen Malinowski en zijn school met hun „functional anthropology” en onder de sociologen b.v. Von Wiese in tegenstelling tot Max en Alfred Weber, Sombart en Freyer (b.v. in zijn „Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft” Leipzig, Berlin 1930). De Duitse sociologie heeft de grens tusschen sociologie en ethnologie (en andere sociale wetenschappen, zoals geschiedenis, etc.) over het algemeen streng getrokken, in tegenstelling tot de Fransche en Amerikaansche sociologie, waarin men niet zulk een strenge afbakening ontmoet. Een duidelijke en een zetting van de eerste heeft R. Marjolin in zijn artikel getiteld „French sociology — Comte and Durkheim” (The American Journal of Sociology Vol. XLII, 1936—’37, blz. 693—704) gegeven; voor de laatst genoemde raadplege men b.v. L. v. Wiese, Soziologie, Geschichte und Hauptprobleme, Berlin 1931.
- 3 Man XXIX (1929), no. 157, blz. 200.
- 4 Een voorbeeld van zulk een historische reconstructie aan de hand van sociologische verschijnselen is „Het einde van de klassieke Hindoe-Javaansche cultuur op Midden-Java (900), economisch, geografisch bezien”, door B. J. O. Schrieke in „Twee en twintigste Koloniale Vacantie cursus voor Geografen”, Amsterdam 1941, blz. 3—21 en mijn artikel „De groote sociale crisis in de Hindu-Javaansche geschiedenis”, dat zal verschijnen in een bundel opstellen uit te geven door het Oostersch Genootschap in Nederland.
- 5 Alb. C. Kruyt, b.v. in zijn artikel: „De hoofden in Midden-Celebes onder het Nederlandsch-Indisch Gouvernement”, in Koloniaal Tijdschr. 13 (1924), blz. 23—44 en in het verzamelwerk: „The effect of Western influence on native civilisations in the Malay Archipelago”, Batavia 1929, blz. 1—9.
- 6 J. Mallinckrodt, Het adatrecht van Borneo (2 dln.), Leiden 1928.
- 7 Cf. F. D. K. Bosch, Het vraagstuk van Hindoe-kolonisatie van den Archipel (Inaugureele rede Leiden), Leiden 1946 en mijn artikel ter perse, noot 4 genoemd.
- 8 J. C. van Leur, Eenige beschouwingen betreffende den ouden Aziatischen handel (Proefschrift Leiden). Middelburg 1934, blz. 122.
- 9 Zie voor den buitenlandschen handel de in de vorige noot genoemde studie en N. J. Krom, Hindoe-Javaansche geschiedenis, 's Gravenhage 1931, blz. 266.
- 10 N. J. Krom, Hindoe-Javaansche geschiedenis, blz. 52.
- 11 F. H. van Naerssen, Oud-Javaansche oorkonden in Duitse en Deensche verzamelingen (Proefschrift, Leiden), 1941, blz. 11—17. Wat „wang yukti” betreft het volgende: W. F. Stutterheim, in „Epigraphica”, Tijdschr. Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde LXXV (1935) blz. 444—456, vertaalt

dit met: „eerbare lieden”. De oorkonde nu, gedateerd 922 A.D., is een acte van procesvoering, waarin een zekere Dhanadī er zich over beklaagt, ten eerste, dat hij valschelijk wordt gehouden te behooren tot de „warga *kilalān*”, en ten tweede, dat hij wordt beschouwd als een *Khmer*. Het zijn deze *kilalān*, die in bijna alle Oud-Javaansche oorkonden opgesomd plegen te worden, en waarin de op blz. 6 genoemde lieden (pandelingen waar-schijnlijk en vreemdelingen, o.a. *Khmer*'s) voorkomen. Tijdens het proces nu, getuigen verschillende lieden, dat Dhanadī een *wang yukti* is, evenals zijn voorouders zulks waren en dat hij dus niet tot de *warga kilalān* behoort en geen *Khmer* is. Wanneer wij bovendien denken aan de letterlijke be-teekenis, die het oorspronkelijk Sanskrit woord *yukti* heeft, n.l. verband, connectie, etc., dan mogen wij, dunkt ons, *wang yukti* vertalen met: de „verbonden” lieden.

12 R. Goris, De positie der pande wesi, Med. Kirtya Liefcrinck-v. d. Tuuk I, blz. 41—52.

13 B.v. same, *kalagyan*, *thāni jumput*, *kajurugusalyan* (= smidsbazenge-meenschap), *kabanyāgan* (= handelarengemeenschap) etc.

14 Th. G. Th. Pigeaud, De Tantu Panggelaran (proefschrift Leiden), 's Gravenhage, 1924, blz. 28 en verder passim.

15 F. H. v. Naerssen, De Aṣṭadaçawyahāra in het Oudjavaansch, Bij-dragen Taal-, Land- en Volkenk. Ned.-Indië, 100 (1941), blz. 357—376.

15a In de beteekenis van Tonnie's „Gemeinschaft”.

16 Goris, l.c., blz. 47.

17 In de omgeving van de Diēng (= Dihyang of berg der vergoddelijke voorouders. N.b. vooroudervereering is een typisch Indonesisch instituut!) moeten, blijkens de oorkonden, reeds vóór de komst der Hindu's Indone-sche heilige plaatsen geweest zijn, die gedurende de Hindu-Javaansche perio-de betrekkelijk autonoom zijn gebleven. (Zie mijn artikel in noot 4 genoemd en cf. „Hindoe-Javaansche geschiedenis”, blz. 127—128). Een oorkonde uit 1079 bevat een koninklijke beslissing naar aanleiding van een conflict. Er werden van een religieuze gemeenschap (het heiligdom van Wintang mas) gelden en heerendiensten verlangd. De uitspraak van koning Dakṣa viel ten gunste van de gemeenschap uit. („Hindoe-Javaansche geschiedenis”, blz. 193).

18 v. Leur, l.c. blz. 128.

19 Zooals op Borneo de oorspronkelijk Hindu-Javaansche koloniën die later onafhankelijke Mohammedaansche vorstendommen werden (Koetel, Bandjarmasin, etc.). Cf. voor de Sumatraansche import van den Islām b.v. H. T. Damsté, Islām en sirihpoean te Bima (Soembawa). Atjehsche in-vloeden? Bijdragen Taal-, Land- en Volkenk. Ned.-Indië, 100 (1941), blz. 55—70.

20 J. Mallinckrodt, l.c.

21 C. Snouck Hurgronje, Verspreide Geschriften IV 1, Bonn, Leipzig, 1924, blz. 6.

- 22 Cf. b.v. H. Kraemer, *Een Javaansche Primbon uit de zestiende eeuw.* (Proefschr. Leiden), Leiden 1921, hfst. VI. Cf. „Hindoe-Javaansche geschiedenis”, blz. 188—189.
- 23 B. Schrieke, *Bijdrage tot de bibliografie van de huidige godsdienstige beweging ter Sumatra's Westkust.* Tijdschr. Ind. Taal-, Land- en Volkenk. LIX (1920) blz. 265 en zie aldaar noot 4.
- 24 Zie het artikel in de vorige noot (23) genoemd en Rapport v. d. Comm. van onderzoek ingesteld bij het Gouv.-besluit van 13 Febr. 1927 No. 1a Dl. I (Rapporteur B. Schrieke).
- 25 De Jonge, *De opkomst van het Nederlandsch gezag over Java*, XII, blz. 181.
- 25a M. J. Herskovits, *Acculturation, the study of culture contact*, New York, 1938, blz. 12, 75 e.v., 82—85, 95—98.
- 26 J. Mallinckrodt, *De Njoeli beweging onder de Lawangan Dajaks van de Zuider- en Oosterafdeeling van Borneo.* Koloniale Studiën 1925, II (1925), blz. 396—424.
- 27 A. C. Kruyt en N. Adriani, *De godsdienstig-politieke beweging „Mejapi” op Celebes.* Bijdr. Taal-, Land- en Volkenk. Ned.-Indië 67 (1913), blz. 135—151.
- 28 G. L. Tichelman, *De Parhoedamdambeweging.* Med. Ver. Gez. B. B. No. 45, 1937. E. J. v. d. Berg, *De Parhoedamdambeweging.* Med. tijdschr. zendingswetensch. 64 (1920), blz. 22—38. E. Gobeë, *Dari hal Parsihoe-damdambeweging.* Koloniaal Tijdschr. 8 (1919), blz. 389 e.v.
Cf. G. L. Tichelman, *De Bataksche secte der Permalims.* Med. Ver. Gez. B. B. No. 44, 1937.
- 29 F. E. Williams, *The Vailala Madness and the destruction of native ceremonies in the Gulf Division . Territory of Papua.* Anthropology. Report No. 4. (1923).
- 30 G. W. J. Drewes, *Drie Javaansche Goeroe's.* (Proefschr. Leiden), Leiden 1925.
- 31 B. J. O. Schrieke, *De Javaansche Messias vóór en tijdens den Islam* (lezing). Oostersch Instituut Leiden. Jaarboek 1941, Leiden 1942 blz. 77-79.
- 32 Snouck Hurgronje, *Verspreide Geschriften IV 2*, blz. 424.
- 33 L. von Wiese, i.c. blz. 34.
- 34 Cf. B. Schrieke, *De Inlandsche Hoofden.* (Rede 1928 Rechtshoogeschool Batavia), Weltevreden 1928.
- 35 Karl Mannheim, *Ideologie und Utopie* 2, 1930, blz. 52-53: „Falsch und ideologisch ist ein Bewusstsein, das in seiner Orientierungsart die neue Wirklichkeit nicht eingeholt hat und sie deshalb mit überholten Kategorien eigentlich verdeckt”.
Cf. A. N. J. den Hollander, *Het andere volk* (Inaugureele rede Amsterdam) Leiden [1946].