



# Het huwelijk bij de "ethnologische oervolken"

<https://hdl.handle.net/1874/359651>

A. qu. 192, 1942.

**HET HUWELIJK**  
BIJ DE  
„ETHNOLOGISCHE OERVOLKEN”

TH. W. CRUL

100 p.









*Diss. Utrecht 1942*

# HET HUWELIJK

BIJ DE

## „ETHNOLOGISCHE OERVOLKEN”

PROEFSCHRIFT TER VERKRIJGING VAN DE  
GRAAD VAN DOCTOR IN DE LETTEREN EN  
WIJSBEGEERTE AAN DE RIJKS-UNIVERSI-  
TEIT TE UTRECHT, OP GEZAG VAN DEN  
WAARNEMEND RECTOR-MAGNIFICUS PROF.  
L. VAN VUUREN, HOOGLERAAR IN DE  
VERENIGDE FACULTEITEN DER WIS- EN  
NATUURKUNDE EN DER LETTEREN EN  
WIJSBEGEERTE, VOLGENS BESLUIT VAN DE  
SENAAT DER UNIVERSITEIT IN HET OPEN-  
BAAR TE VERDEDIGEN OP VRIJDAG  
10 JULI 1942 DES NAMIDDAGS  
TE 3 UUR

DOOR

THEODORUS WILHELMUS CRUL

GEBOREN TE MAKASSAR

LEIDEN 1942

A. W. SIJTHOFF'S UITGEVERSMAATSCHAPPIJ N.V.

RIJKSUNIVERSITEIT TE UTRECHT



1785 7784



*Aan mijn Ouders*





Het beëindigen van mijn studie aan de Utrechtse Universiteit doet mij dankbaar terugdenken aan allen, die mij in deze jaren hebben geleid.

Hooggeleerde FISCHER, hooggeachte Promotor, met dankbaarheid gedenk ik Uw leerrijke colleges, die bij mij de belangstelling hebben gewekt voor de Ethnologie. Uw kennis en Uw altijd gereed staande toewijding hebben mij telkens weer geholpen bij de moeilijkheden, die zich in mijn werk voordeden. Uw inzicht, Uw zo persoonlijke belangstelling zal ik niet licht vergeten. U dank ik heel bijzonder.

Hooggeleerde VAN VUUREN, Uw bezielende colleges en de door U zo geestdriftig geleide excursies hebben mij de Sociaal-Geographische problemen leren kennen en steeds zullen deze mijn aandacht blijven trekken.

Grote dank ben ik U verschuldigd, Hooggeleerden OESTREICH, die mij in de Geomorphologie hebt ingeleid. De leiding van Uw scherp onderscheidende geest en Uw vriendelijke tegemoetkomendheid zijn mij bij mijn studie tot grote steun geweest.

Hooggeleerde OPPERMANN, Hooggeleerde KERNKAMP, Hooggeleerde GEYL, hartelijk dank ik U voor de vorming, welke Uw Geschiedeniscolleges mij hebben geschonken.

Hooggeleerde VAN EVERDINGEN, Uw colleges hebben bij mij een blijvende belangstelling gewekt voor de Meteorologie.

Hooggeleerde VENING MEINESZ, voor Uw colleges Kartographie ben ik U ten zeerste dankbaar.

Zeergeleerde HEERE, met bijzonder genoeg denk ik terug aan Uw colleges en dank U voor Uw behandeling van de zo actuele sociologische problemen.

Zeergeleerde Mej. HOL, Uw bijzondere hulpvaardigheid zal mij steeds in dankbare herinnering blijven.

Tenslotte dank ik mijn vrouw voor de steun, die zij mij bij mijn werk heeft geschonken.



## INHOUD

	Bladz.
I. INLEIDING . . . . .	1
II. CENTRAALAFRIKAANSE PYGMEEËN . . . . .	13
III. ANDAMANEZEN . . . . .	26
IV. SEMANG . . . . .	37
V. NEGRITO'S DER FILIPPIJNEN . . . . .	52
VI. WEDDA'S . . . . .	64
VII. ZUID-OOST-AUSTRALIËRS . . . . .	76
a. Gournditchmara . . . . .	78
b. Wotjobalok . . . . .	91
c. Koelin . . . . .	97
VIII. BOSJESMANNEN . . . . .	106
IX. VUURLANDERS . . . . .	120
X. STAAT VAN GEGEVENS ONTLEEND AAN DE ETHNOGRAFISCHE HOOFDSTUKKEN	
XI. CONCLUSIE . . . . .	127
XII. LITTERATUURLIJST . . . . .	136



## INLEIDING.

In de ethnologie heeft het huwelijk als sociaal verschijnsel, hetzij als verbintenis tussen een bepaalden man en een bepaalde vrouw, hetzij om de grote psychische betekenis voor de betrokken personen, steeds grote belangstelling gewekt. De vele variaties bij de door de gemeenschap geoorloofde sexuele verhoudingen gaven het aanzien aan velerlei theorieën over de oorsprong of wel de oudste vorm van het huwelijk.

Lang gold de monogamie, mede onder invloed van de geloofs-waarheid der Christelijke leer: „God zelf heeft het huwelijk ingesteld bij de schepping van het eerste mensenpaar”, als de meest oorspronkelijke huwelijksvorm. Zelfs het rationalisme der Franse revolutie tastte deze opvatting niet aan; eerst in het midden der vorige eeuw werd ze als in strijd met de waarheid bestreden. Bachofen, Morgan, Maclennan en nog vele anderen aanvaardden in de eerste tijden der mensheid een huwelijks- en gezinsloze samenleving, waaruit zich als opeenvolgende fasen het groepshuwelijk, de polygynie en tenslotte de monogamie hebben ontwikkeld.

De Zwitserse jurist J. J. BACHOFEN bracht in zijn werk: *Das Mutterrecht, eine Untersuchung über die Gynäkokratie der Alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*, 1861, voor het eerst deze evolutionistische theorie omtrent het huwelijk. Uit klassieke bronnen over de „barbaren” putte hij zijn gegevens en besloot tot een volkomen ongeregelde geslachtelijke gemeenschap, de „Sumpfzeugung” of promiscuïteit, waaruit zich een matrilineale verwantschap ontwikkelde. Als van later datum en uit het matrilineale stelsel voortgekomen, gold voor Bachofen de patrilineale ordening.

Na den Zwitseren evolutionist kwamen anderen diens schema wijzigen en uitwerken. Zo vinden we, om slechts deze te noemen, bij MORGAN in zijn werk: *Ancient Society*, 1877, na het stadium der promiscuïteit nog enkele fasen onderscheiden:

1. de bloedverwantschapsfamilie (consanguine family) in de vorm van een geslachtelijke verbinding tussen alle bloedverwanten van dezelfde generatie;



2. het groepenhuwelijk (Punalua): de mannelijke leden van het ene stamdeel waren gezamenlijk gehuwd met de vrouwelijke leden van het andere stamdeel en omgekeerd ;

3. de moederrechtelijke familie (syndasmian or pairing family) was gebaseerd op huwelijken van enkele paren, maar zonder een exclusieve cohabitatie ;

4. de vaderrechtelijke familie (patriarchal family), de man was gehuwd met verscheidene vrouwen ;

5. de monogamie (monogamian family), een huwelijk tussen één man en één vrouw met exclusieve cohabitatie.

Aan dit soort evolutionistische gedachtenspingsels, dat al heel weinig met de werkelijkheid gemeen had, mag slechts geringe waarde worden toegekend. Toch heeft het grote opgang gemaakt, ook buiten de direct wetenschappelijke wereld, vooral door een werk als dat van den socialistischen schrijver ENGELS: *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates*.

Steeds heeft deze evolutionistische geschiedschrijving haar bestridders gevonden. Onder hen is een der meest deskundigen en felsten WILHELM SCHMIDT. Schoon de evolutie-idee als zodanig niet verwerpend, heeft hij in zijn in 1910 verschenen werk: *Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen*, de wijze, waarop door de evolutionistisch gerichte ethnologie den feiten geweld werd aangedaan, fel gehekeld.

In dit werk geeft hij als zijn oordeel, in tegenstelling met de autoriteiten op dit gebied Kollmann en Schwalbe, dat de Pygmeeën in Afrika, Azië en Oceanië één ras vormen. In evolutionistische zin en met een beroep op de biogenetische grondwet van Müller—Häckel, spreekt hij met Kollmann over een kindsheidstadium der mensheid. Physisch zouden de Pygmeeën met hun geringe lichaamslengte, hun grote romp in verhouding tot de lengte hunner extremiteiten, hun grote schouderbreedte, hun fijne sierlijke handen, enz. infantiele kenmerken vertonen. Met Kollmann's opvatting, volgens welke er even zovele Pygmeeën- als lange rassen zouden zijn, kan W. Schmidt zich niet verenigen. Evenmin met die van Schwalbe, volgens wien de Pygmeeën te beschouwen zijn als: „Das Resultat einer Auslese unter fortwährender Einwirkung äußerer Verhältnisse, nämlich relativ geringer Ernährung bei gleichzeitiger Isolierung<sup>1)</sup>.” Naar het oordeel van Wilhelm Schmidt vertegenwoordigen de Pygmeeën één ras en wel het oudste voor het onderzoek bereikbare: „Anthropologisch, ergologisch, wirtschaftlich, künstlerisch, soziologisch,

ethisch und religiös bilden die Pygmäenvölker eine scharf charakterisierte Einheit, die nicht minder positiv zueinander sich schließt, als negatief van allen anderen Völkergruppierungen sich abhebt”.

In de geschriften der cultuur-historische ethnologie der laatste twintig jaren worden behalve de Pygmeeën ook nog Wedda's, Zuid-Oost-Australiërs, Vuurlanders en anderen gerekend tot de „oervolken”. Wat met deze term „oervolken” bedoeld wordt en waarom deze van zo'n grote betekenis geacht worden, blijkt uit de volgende passage, ontleend aan SCHMIDT's *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte*: „Als Urvölker bezeichnen wir diejenigen Völker, welche den Urkulturen zu zurechnen und somit als die ältesten jetzt erreichbaren Menschheitsstämme zu betrachten sind. Es ergibt sich von selbst, von welch brennendem Interesse es ist, ihre Religionen kennen zu lernen. Denn in ihnen treten uns eben auch die ältesten und jetzt erreichbaren Formen der Religion entgegen, . . . Vorzüglich von diesen Religionen aus muß das Problem des Ursprungs der Religion angegangen werden<sup>2)</sup>.”

Het is duidelijk, dat hier de term „oervolk” geen biologisch begrip omvat, d.w.z. geen bepaald ras aanduidt, in tegenstelling met de vroegere opvattingen toen uitsluitend de Pygmeeën bestudeerd werden om de oorspronkelijke cultuur te leren kennen.

De begrippen „Urvölker” en „Urkulturen” zijn echter meerzinnige begrippen, die bovendien in het algemeen spraakgebruik veelal een andere betekenis hebben dan in de cultuur-historische ethnologie, waardoor verwarring ontstaat. Het is daarom van grote betekenis, dat BORNEMANN in *Die Urkultur in der Kulturhistorischen Ethnologie*, 1938, door zijn kritische beschouwing beduidende verheldering schenkt omtrent de bedoelde begrippen.

Onder cultuur in ethnologische zin verstaat Bornemann: „das in einem Volke typische<sup>3)</sup>.” Daar het Duitse „Kultur” de Nederlandse begrippen „beschaving” en „cultuur” omvat, moet het typische hier dus zowel betrekking hebben op de uiterlijke vormen van het leven als op de uitingen van de geestelijke waarde der individuen.

Het begrip „oer” betekent „eerste” of „oudste”. Het begrip oud kan echter zowel een absolute als een relatieve tijdsaanduiding zijn. In de ethnologie is praktisch altijd van het laatste sprake, daar in de ethnologie de vroegere toestanden slechts gekend worden uit de tegenwoordige. Wanneer er sprake is van de oudste cultuur kan dit



betekenen de oudste van de thans bestaande culturen, maar kan ook aanduiden de absoluut eerste cultuur der mensheid. Mede naar aanleiding hiervan komt Bornemann tot de volgende vijf onderscheidingen van het begrip oercultuur.

Onder oercultuur I verstaat hij de absoluut eerste cultuur. Het is mogelijk, dat deze cultuur eerst een ontwikkeling heeft doorgemaakt vóór zij zich over de wereld verbreidde, zodat niet oercultuur I maar een verdere ontwikkeling hiervan, door Bornemann oercultuur II genoemd, werd verder gedragen. Daar deze evolutie slechts hypothetisch is, moet het tot de mogelijkheden gerekend worden, dat oercultuur II identiek is met oercultuur I.

Wanneer nu in meer dan één continent, het verst van de invalspoort verwijderd, culturen worden aangetroffen, die verwantschap vertonen, dan kunnen we uit de verwante elementen oercultuur II leren kennen. Het is echter mogelijk, dat de culturen, uitgegaan van oercultuur II, verdwenen zijn.

In het cultuurcentrum kan een verdere ontwikkeling plaats gehad hebben en hieruit kunnen zich opnieuw cultuurstromingen over de wereld verbreid hebben, die wèl standhielden.

Nu is het mogelijk door bestudering van de culturen het verst verwijderd van de invalspoort en waarvan door middel van de verwantschapscriteria bewezen is, dat zij van één oorsprong afkomstig zijn, het cultuurcomplex te leren kennen, dat zij bezaten vóór de verspreiding. Van dit cultuurcomplex kan niet gezegd worden, dat het tot oercultuur I of tot oercultuur II behoort, maar alleen, dat het van de tegenwoordige bestaande culturen der natuurlvolken het oudste complex is. Dit cultuurcomplex noemt Bornemann de „ethnologische oercultuur” of kortwegshalve oercultuur III. Zij kan slechts gekend worden na een uitgebreide studie. De kennis ervan zal zich steeds verdiepen en aan veranderingen onderhevig zijn. We kunnen dus spreken van de „oercultuur volgens de tegenwoordige stand der onderzoekingen”, na aangeduid te hebben, welke oercultuur we willen leren kennen. Deze cultuur noemt Bornemann oercultuur IV. Onder oercultuur V verstaat hij de culturen, die de gegevens verstrekken om oercultuur III en IV te leren kennen<sup>4)</sup> \*).

---

\*) De onderscheidingen, zoals ze gemaakt zijn tussen oercultuur I, II en III, zijn noodzakelijk. Dit blijkt uit de absolute tijdsbepalingen door Soergel van enkele prae-historische vondsten. De Homo Heidelbergensis kon deze geomorpholoog stellen op ongeveer 530.000 jaar geleden en de Neandertaler op ongeveer 115 á 110.000 jaren.

De Centraalafrikaanse Pygmeeën, Andamanezen, Semang, Negrito's, Wedda's, Zuid-Oost-Australiërs, Bosjesmannen, Vuurlanders en anderen zijn de dragers van oercultuur V, omdat zij :

1. in de randgebieden van de continenten of in de geïsoleerde streken teruggetrokken leven ;
2. zich allen bevinden in het beginstadium van de verzorgingswijze: het jagen en verzamelen ;
3. nog volkomen primitieve woningen, kleding, werktuigen en wapens bezitten ;
4. eenvoudige sociale verhoudingen kennen.

Terecht toont Bornemann in zijn studie aan, dat deze omstandigheden nog geen aanleiding behoeven te zijn te menen, dat men oercultuur III zal kunnen leren kennen door de bestudering van oercultuur V. Hoe Bornemann zich de methode denkt om de relatief oudste ethnologische cultuur te vatten, blijkt uit het volgende syllogisme:

Major: „Wenn sich in den von der Einfallspforte am weitesten entfernten Gebieten mehrerer Kontinente und überhaupt in deren Rückzugsgebieten ein inhaltlich charakteristisch gleicher Kulturkomplex findet, der auf einen einmaligen Ursprung zurückgeführt werden muß, dann ist darin der entwicklungsgeschichtlich älteste Kulturkomplex der ethnologischen Kulturen erfaßt.”

Minor: „Tatsächlich findet sich in mehreren Kontinenten in den Gebieten, die am weitesten von der Einfallspforte entfernt sind, und überhaupt in den Rückzugsgebieten, ein Kulturkomplex, der wegen seiner charakteristischen Ähnlichkeit auf einen einmaligen Ursprung zurückgeführt werden muß.”

Conclusie: „Also ist dieser Kulturkomplex der entwicklungsgeschichtlich älteste der ethnologischen Kulturen <sup>5)</sup>.”

Eén van de elementen van het hier bedoelde cultuurcomplex vormt het huwelijk. Het is nu één van de doeleinden van deze studie om na te gaan of bij de volken, die zich in de verschillende continenten bevinden, het verst van de invalspoort verwijderd of in geïsoleerde gebieden, het huwelijk wegens zijn karakteristieke overeenkomsten tot slechts één enkele oorsprong herleid kan worden.

Voor de instandhouding der mensheid is de geslachtelijke vereniging van man en vrouw noodzakelijk. De vereniging met dit doel geschiedt binnen een verbintenis, die we het huwelijk noemen. Maar, wanneer een kind geboren is, behoeft het hulpeloze wezentje



bescherming en verzorging. Hiertoe zijn op de eerste plaats verplicht, zij, die het kind verwekt hebben. Het huwelijk is dus een verbintenis tussen man en vrouw met het doel kinderen voort te brengen en op te voeden. Wel heeft het huwelijk nog andere doeleinden, als de regeling van het sexuele leven, maar de zorg voor een nageslacht is o.i. het voornaamste.

De belangrijkste uiteenzettingen der cultuur-historische ethnologie over het huwelijk der „ethnologische oervolken” schonken ons het Pygmeeënboek en artikelen en voordrachten van W. Schmidt en W. Koppers.

In zijn boek over de Pygmeeën schrijft Schmidt: „Auf sozialem Gebiete finden wir zunächst die Einzelfamilie in unzweideutiger Klarheit eingerichtet, dazu in einer Reinheit und Festigkeit, wie sie bei den meisten übrigen Natur- und den Kulturvölkern nicht mehr anzutreffen ist. Es besteht die Monogamie, in der wie in einer Reihe anderer sozialer Institutionen, eine weitgehende Gleichachtung und Gleichstellung der weiblichen mit der männlichen Persönlichkeit zum Ausdruck gelangt, jedoch nicht so, daß die natürliche Oberherrschaft des Mannes in der Familie dadurch aufgehoben würde.” Verder heet het: „Die Pygmäen Stämme beobachten sämtlich entweder ausschließlich oder weit überwiegend das Prinzip der Monogamie<sup>6)</sup>.”

Volgens Schmidt vinden we dus bij de Pygmeeën een reïne en hechte huwelijksband, zoals we die niet meer aantreffen bij de meeste cultuur- en natuurvölker. De vergelijking in het citaat zou dan haar volle waarde krijgen, als vooraf bepaald was, hoe de huwelijksverhoudingen zijn bij de overige cultuur- en natuurvölker. Van meer betekenis is de absolute verklaring, dat op ondubbelzinnige wijze de gezinsvorming bij de Pygmeeën wordt aangetroffen.

De monogamie komt bij de Pygmeeën voor. Deze conclusie van Schmidt is o.i. van weinig waarde, omdat bij ieder volk de monogamie voorkomt. Alleen de frequentie van deze soort verbintenissen en de reden waarom zij voorkomen, zijn van belang.

De Pygmeeën, zegt het tweede citaat, zouden het beginsel der monogamie in acht nemen. Naar hun overtuiging zou het huwelijk een verbintenis zijn tussen één man en één vrouw en iedere andere vorm zijn af te keuren. Blijkt dit inderdaad het geval, dan is het van belang na te gaan, waarom ze iedere andere echtelijke samenleving veroordelen en welk gezag voor de naleving hunner gewoonten zorgdraagt.



Zou inderdaad het monogame huwelijk uitsluitend of vrijwel uitsluitend voorkomen, dan is van belang, na te gaan welke motieven en welke omstandigheden hiertoe geleid hebben. Hun motieven kunnen van materiële en ideeële aard zijn. De omstandigheden, waaronder geleefd wordt, en de mentaliteit van het subject bepalen dit. Uit de aard der zaak zijn de eerste het duidelijkst te onderkennen en het verwondert dan ook niet, dat de getuigenissen ter verklaring van toestanden bij de primitieve volken meestal slechts deze betreffen. Hoeveel moeilijker is het van de primitieve volken de ideeële motieven te leren kennen, die van invloed zijn op hun doen en laten. Slechts de ethnografen, die lange tijd met bepaalde volken in aanraking zijn gekomen of beter nog onder hen geleefd hebben, zijn in staat hierover betrouwbare gegevens te verstrekken. Men kan zien, dat de man jaagt en de vrouw knollen verzamelt en dat ze elkaar nodig hebben voor hun dagelijks levensonderhoud, maar men dringt daarmee niet door in de intieme sfeer, die ieder huwelijksleven omgeeft. Toch is het van belang die te leren kennen, teneinde het voorkomen van de monogamie te kunnen verklaren. Hieraan is m.i. zeker onvoldoende aandacht besteed.

Vergelijken we Schmidt's conclusie in het Pygmeeënboek met zijn uiteenzetting in het *Handwörterbuch der Staatswissenschaften* van 1926, onder „Familie”, handelende o.m. over de monogamie bij de oervolken, dan lezen we hier: „Sie herrscht ausnahmslos bei den Andamanesen, Teilen der Semang, und der Senoi auf Malakka, den Wedda auf Ceylon, den Toala auf Celebes, bei der größten Anzahl der Negritos auf den Philippinen und der Negrillen in Zentralafrika. Sie ist durchgängig bei den Gezstämmen in Ostbrasilien und den meisten Stämmen des Gran Chaco, den Alakaluf-, Yagan-, und Ona-Feuerländern und dem größten Teil der altkalfornischen Stämme. Bei den Buschmännern war früher die Polygamie selten. In Südostaustralien waren die Wotjobaluk und die Gournditchmara strikt monogam, bei den Kulin und Yuin war Polygamie selten.” We constateren, dat in deze aanhaling niet enkel sprake is van de Pygmeeën, maar ook andere volken genoemd worden, die Schmidt eveneens rekent tot de dragers der oercultuur. Door deze uitbreiding viel het hem moeilijker overeenkomstige verhoudingen te vinden. Vandaar dat Schmidt niet spreekt van de monogamie der oercultuur, maar de daartoe behorende volken afzonderlijk noemt om er de heersende toestanden te beschrijven.

Aan de voordracht, welke W. Koppers op de „Semaine Interna-

tionale d'Ethnologie Religieuse" in 1929 hield, ontlenen wij het volgende: „La monogamie stricte est pratiquée par les Andamanais, les Wedda (Sarasin, Seligman) et les Toala. Il en est de même, selon le P. Seiwert, chez les Negrilles Bagielli du Cameroen. La monogamie est chose normale dans la plupart des groupes des Boschimans, ainsi que parmi les tribus de Gez du Bresil oriental, comme aussi chez les Fuegiens. Dans l'Australie du S. E., les Gournditchmara et les Wotjobaluk étaient exclusivement monogames.”

Een overeenkomstige verklaring van Koppers vinden we in het *Handwörterbuch der Soziologie* 1931, onder de titel „Ehe und Familie”: „Die Ehe der ethnologischen Urvölker, in so weitem Maße Neigungsehe, stellt entsprechend oft eine monogame Verbindung dar. Strikte Monogamie üben z. B. die Andamanesen (Man), die Wedda (Sarasin, Seligman) und die Toala auf Celebes. Monogamie erscheint als das bei weitem vorherrschende auch bei den meisten Negrillenstämmen Zentralafrikas (Seiwert, Schebesta), bei vielen Buschmanngruppen, ferner bei den Gez-Stämmen in Südostbrasilien, bei den Feuerländern wie auch bei mehreren Primitivstämmen Südostaustraliens.”

Een grote overeenstemming tussen de opvattingen van Schmidt en Koppers valt direct op. Toch zijn er belangrijke verschillen. De volken, door ieder van hen genoemd, verschillen. Schmidt behandelt meer volken dan Koppers. Hij noemt ook de Senoi van Malakka, de Negrito's van de Filippijnen en de Oud-Californische stammen; van de Zuid-Oost-Australiërs ook nog de Koelin en Yoein. Volgens beider mening zijn de Andamanezen, Wedda's, Toala, Gournditchmara en Wotjobalok zonder uitzondering monogaam. In 1931 rekent Koppers de twee laatstgenoemden niet meer tot de strikt monogamen. Sterk overheersend of algemeen is het monogame huwelijk bij de Bosjesmannen, Gez-stammen en Vuurlanders. De termen „durchgängig” en „bei weitem vorherrschende” zijn nogal vaag. Wanneer kunnen we van een volk zeggen, dat het sterk overheersend of in het algemeen monogaam is? Van veel grotere waarde zijn procentuele getallen, die mogelijkheid scheppen vergelijkingen te maken met andere volken.

De Pygmeeën van Centraal-Afrika zijn volgens Schmidt zonder uitzondering monogaam. Volgens Koppers is dit alleen met de Bagielli het geval en zijn de overigen slechts sterk overheersend monogaam. Het oordeel van Koppers is in het algemeen minder gunstig dan dat van Schmidt. Opmerkelijk is, dat Koppers in het



door ons geciteerde niet over de Negrito's van de Filippijnen spreekt. Toch hebben dezen altijd de belangstelling van de cultuur-historische ethnologie gehad. Schmidt behandelt ze in zijn Pygmeeënboek; Vanoverbergh heeft in *Anthropos* een serie artikelen aan verschillende van deze volkjes gewijd, en Schebesta, bekend door zijn studiereizen naar de Centraalafrikaanse Pygmeeën en Semang, bezocht voor enkele jaren ook de Negrito's. Bij een bespreking van de monogamie der „ethnologische oervolken” mogen zij zeker niet ontbreken.

Behalve het monogame karakter noemt Schmidt als tweede verrassende feit betreffende het huwelijk der oervolken: „Festigkeit und Reinheit des einmal geschlossenen Ehebandes, wie sie bei Naturvölkern späterer Stufen und selbst bei vielen Kulturvölkern nicht mehr angetroffen wird. Das zeigt sich . . . bei den meisten dieser Stämme in der Seltenheit der Ehescheidung, so, daß besonders wenn Kinder da sind, stellenweise selbst von einer tatsächlichen Unauflöslichkeit der Ehe gesprochen werden kann <sup>8)</sup>.”

Schmidt's opvattingen over dit ontbreken van de scheiding blijken in de jaren 1910—1926 niet veranderd te zijn. In 1910 schreef hij immers reeds in zijn Pygmeeënboek: „Die freiwillige Ehetrennung ist weit seltener, und die Ehe kommt dem Ideal der Unauflöslichkeit bei weitem näher, als es bei den späteren Völkern geschieht.”

Op de hierboven genoemde ethnologische week in 1929 getuigde Koppers omtrent de echtscheiding: „Qu'en est-il à présent de la stabilité et de la pureté du mariage chez les peuples ethnologiquement primitifs? Ils contrastent du tout au tout à ce point de vue — et bien à leur avantage — avec les peuples civilisés et non-civilisés <sup>9)</sup>.”

Duidelijker is zijn uiteenzetting in het *Handwörterbuch der Soziologie* onder het hoofd „Ehe und Familie”: „Auch in Bezug auf Festigkeit und Reinheit der Ehe können die ethnologischen Urvölker sich wohl sehen lassen . . . Die Ehescheidung ist selten und ganz unbekannt, nachdem dem Paar ein Kind geboren ist . . . Bei den Negritos gilt auch Kinderlosigkeit nicht als Scheidungsgrund, obwohl bei den entwickeltern Nachbarstämmen eine Scheidung auf diesen oder ähnlichen Gründen leicht und häufig ist. (Vanoverbergh).”

Wat echtelijke trouw en hechtheid van de huwelijksband betreft, zouden de toestanden gunstiger zijn dan bij de overige natuervolken, ja zelfs dan bij vele cultuurvolken. Welke natuur- of cul-

tuurvolken? Hoe is de toestand bij die volken? De echtscheidingen zouden zelden voorkomen. Na de geboorte van een kind helemaal niet, zodat zelfs van een daadwerkelijk onontbindbaar huwelijk gesproken kan worden.

Het is juist, om, wanneer er sprake is van de hechtheid van de huwelijksband, onderscheid te maken tussen een huwelijk, waaruit kinderen zijn gesproten, en een huwelijk zonder kinderen. Wanneer het verwekken van kinderen doel van het huwelijk is, menen we, is er zelfs aanleiding om alleen dan van echtscheiding in de primitieve gemeenschap te spreken, wanneer het huwelijk wordt ontbonden, nadat het gezegend is met één of meer kinderen. De primitieve gemeenschap heeft grote behoefte aan kinderen door de grote sterfte. Wil dus de groep in stand blijven, dan zijn de huwelijken, waaruit kinderen voortkomen, onontbeerlijk. De primitieve is ook buitengewoon gesteld op kinderen. Wanneer een vrouw onvruchtbaar blijkt, zal haar man van haar scheiden. Ook door het feit, dat geslachtelijke omgang bij de primitieven vóór het huwelijk wordt toegelaten, verliest de huwelijksluiting voor hen de betekenis van een instelling, die deze omgang sanctionneert. Hierdoor wordt het huwelijk vrijwel uitsluitend gericht op het te verwachten kind.

Het is voor den ethnograaf, wanneer hij de primitieven bezoekt, praktisch niet na te gaan, of de man of de vrouw reeds eerder getrouwd waren, indien er uit een vorig huwelijk geen kinderen voortgekomen zijn. Dit heeft tot gevolg, dat men de frequentie der echtscheiding vrijwel niet kan nagaan. Zowel op grond van de opvattingen der meest primitieven over het huwelijk, als ook om praktische overwegingen kunnen we het huwelijk eerst dan voltooid achten, als het met een kind gezegend is en eerst indien daarna de ouders van elkaar gaan van echtscheiding spreken.

Als het derde kenmerkend feit betreffende het huwelijk der oerfolken geldt in de cultuur-historische ethnologie de wijze, waarop dit tot stand komt.

In zijn Pygmeeënboek zegt Schmidt: „Die gegenseitige Wahl beider Nupturienten ist jedenfalls einem viel weiteren Umfang frei als bei den übrigen Völkern, und gegenseitige Neigung hat Raum, sich dabei zu entfalten, und entfaltet sich tatsächlich.” Ook hier weer een vergelijking met andere volken. De uitdrukking: „in veel grotere mate vrij” is weinig zeggend. Het huwelijk zou tot stand komen op grond van een wederzijdse genegenheid. Maar zijn



er dan geen door het gewoonrecht verboden of bevolen huwelijken, waaraan de nupturienten zich moeten houden? Bestaat er geen ruilhuwelijk, waardoor het meisje verhinderd kan worden haar genegenheden zonder meer te volgen? Het zou juister zijn te spreken van „geen gedwongen huwelijk”.

In het *Handwörterbuch der Staatswissenschaften* schrijft Schmidt hierover: „Nicht der Raub- und nicht der Kaufehe findet sich hier, sondern die Werbehe. Und zwar herrscht eine bemerkenswerte Freiheit nicht bloß des Jünglings, sondern auch des Mädchens, denen von den eigenen Eltern die Entscheidung anheimgestellt wird. Wo das nicht der Fall ist findet sich vielfach die Fluchtehe, d. h. die einverständliche Flucht des Jünglings und des Mädchens<sup>10)</sup>.”

De toestand is hier gunstiger dan bij andere volken. Met deze andere volken bedoelt Schmidt, zoals eerder bleek, naast de hogere ontwikkelde natuurvölker, vooral de heidense cultuurvölker.

Wanneer de jongen en het meisje hun zin slechts weten door te drijven door te vluchten, dan kan moeilijk gesproken worden van een vrije keus. Van belang is het, te weten hoe de stam of de locale groep reageert op de vlucht. Achten zij haar in strijd met de zeden van de stam en achtervolgen zij de voortvluchtigen om hen voor de overtreding te straffen of is de achtervolging slechts schijn? Ook de aard en de mate der straf kunnen kentekenend zijn. Is de straf evenredig met de overtreding of is zij slechts van formele aard? Is dit laatste het geval, dan brengt de vlucht het meisje en den jongen geen werkelijke moeilijkheden en kan men wel van een vrije keus spreken.

Koppers bespreekt de totstandkoming van een huwelijk der oervölker op de „Semaine Internationale d'Ethnologie Religieuse” van 1929 aldus: „La liberté des contractants, et pour plus de précision, non seulement la liberté du jeune homme, mais aussi la liberté de la fiancée, nous sont sur toute la ligne des mieux garanties chez les plus primitifs, alors que malheureusement il n'en est plus ainsi chez des peuples d'un niveau économique et culturel plus élevé, et comme de vrai ce n'est plus du tout le cas chez maints peuples païens civilisés.” Koppers' verklaring in het *Handwörterbuch der Soziologie* komt vrijwel letterlijk overeen met bovengenoemd citaat. Vrijheid voor den jongen en het meisje en een gunstiger toestand dan bij de hoger ontwikkelde natuurvölker en bij verscheidene heidense cultuurvölker.

Naar algemeen bekend is, bestaan in de wereld der primitieven evenals overal elders bepaalde huwelijksbeletselen, zodat hier slechts



sprake kan zijn van een vrijheid, beperkt door heersende huwelijksbeletsel. Koppers maakt een vergelijking met andere volken met een minder vrij huwelijk, die het meisje en soms ook den jongen noodzaken een bepaalde persoon te huwen. Dergelijke gedwongen huwelijken zouden volgens Koppers en eveneens volgens Schmidt bij de „ethnologische oervolken” niet voorkomen.

## SAMENVATTING EN PROBLEEMSTELLING.

De cultuur-historische ethnologie bestudeert het huwelijk der „ethnologische oervolken” of oercultuur V, omdat dit, naar men meent, bij deze volken door hun geïsoleerd woongebied en algehele primitiviteit, het meest van zijn oorspronkelijke vorm behouden heeft. We zagen bij de behandeling van het begrip oercultuur, dat alleen het huwelijk der „ethnologische oercultuur” of oercultuur III door middel van verwantschapscriteria gekend kan worden.

Schmidt en Koppers noemen in verband met de bestudering van het huwelijk der oercultuur de volgende volken: Centraal-afrikaanse Pygmeeën, Andamanezen, Semang, Negrito's, Wedda's, Bosjesmannen, Vuurlanders en de Zuid-Oost Australische stammen Gournditchmara, Wotjobaloe en Koelin.

Het huwelijk van deze volken zou strikt of sterk overheersend monogaam zijn. De echtscheiding zou zelden voorkomen en na de geboorte van een kind in het geheel niet. De echtverbintenis zou door een vrije keuze van den jongen en het meisje tot stand komen.

We hebben ons nu als taak gesteld te onderzoeken of het huwelijk van deze door de cultuur-historische ethnologie als oervolken gewaardeerde volken werkelijk deze kenmerken bezit en in de tweede plaats zal ons dan interesseren of er een dusdanige typische overeenkomst tussen het huwelijk van de zogenaamde „ethnologische oervolken” aangetoond kan worden, dat deze alleen te verklaren is door een culturele verwantschap tussen de betreffende volken.

---

<sup>1)</sup> Schwalbe's bespreking van Schmidt's: *Die Stellung der Pygmäenvölker in Globus*, 1910, blz. 98, blz. 53. <sup>2)</sup> Blz. 224 e.v. <sup>3)</sup> Blz. 13. <sup>4)</sup> Blz. 56 en 59. <sup>5)</sup> Blz. 96 e.v. <sup>6)</sup> Blz. 167. <sup>7)</sup> Blz. 926. <sup>8)</sup> Handw. d. St. W. 1926, blz. 927. <sup>9)</sup> Blz. 127. <sup>10)</sup> Blz. 926.

## CENTRAALAFRIKAANSE PYGMEEËN.

### BRONNEN.

P. SCHEBESTA: *Bambuti, die Zwerges vom Kongo*, 1932. (Verder aangeduid met I.) *Vollblutneger und Halbzwerge*, 1934 (idem met II). *Die Efe-Pygmäen*, *Anthropos* XXV, 1930 (idem met III). *Die Ituri-Pygmäen-Expedition*, *Anthropos* XXV, 1930 (idem met IV). *Mijn tweede Expeditie naar den Congo*, *Katholieke Missiën*, jaargang 61, 1936 (idem met V).

De schrijver van deze werken en artikelen verbleef in het Congogebied voor onderzoek van de Pygmeeën in 1929 en 1930 en nogmaals gedurende anderhalf jaar in 1934 en 1935. Het artikel in de *Katholieke Missiën* heeft uitsluitend betrekking op de tweede expeditie.

Schebesta's werkwijze bestond in het gedurende een of twee maanden samenleven met een Pygmeeëngroep, waarna hij weer verder trok om met andere groepen te verkeren en zo hij dit van belang achtte weer met hen samen te leven. Deze wijze van onderzoek, de meest effectieve, vooral bij een jagers- en verzamelaarsvolk leverde resultaten op, welke huns gelijke niet vinden in de litteratuur over de Centraalafrikaanse Pygmeeën. Vanzelfsprekend is van de door Schebesta verzamelde gegevens voor deze studie een ruim gebruik gemaakt.

LE ROY: *Les Pygmées*, *Les Missions Catholiques*, 1887. P. SCHUMACHER: *Die Expedition zu den Kivu-Pygmäen in Ruanda, Ost-Afrika*, *Anthropos* XX, 1925, XXII, 1927, XXIII, 1928. P. TRILLES: *Les Pygmées de la forêt équatoriale*, 1932. P. J. SEIWERT: *Die Bagielli*, *Anthropos* XXI, 1926. P. J. M. M. v. D. BURGT: *Un grand Peuple de l'Afrique équatoriale*, 1904.

Deze schrijvers, allen missionarissen, hebben een belangrijke bijdrage geleverd tot de ethnografie van de Pygmeeën. Meestal waren ze reeds jaren als missionaris werkzaam onder de negers, toen zij zich gingen interesseren voor de dwergvolkjes. Zij beschikten bij hun onderzoek over een grondige kennis van taal en gewoonten der negers, waarmee de Pygmeeën in symbiose leven en waardoor het



voor hen mogelijk werd het eigene der Pygmeeën te onderscheiden van hetgeen zij overgenomen hadden van de negers.

A. HUTEREAU: *Notes sur la vie familiale et juridique de quelques populations du Congo Belge*, 1909.

Dit werk is geschreven door een Belgisch militair, die jaren in de Congo verbleef, maar nimmer zijn standplaats had in het woongebied der Pygmeeën. Zijn gegevens, hoewel van belang, manen aan tot voorzichtigheid, daar zij mede verkregen zijn van negers, die, zoals algemeen bekend is, de Pygmeeën als volkomen minderwaardig beschouwen.

P. CRAMPÉL: *Les Bayages*, Compte rendu des Séances de la Société de Géographie 1890. M. L. DOUET: *Les Babingas ou Jadingas*, Bulletin de la Société d'Ethnologie de Paris, 1914. J. CZEKANOWSKI: *Forschungen im Nil-Kongo-Zwischengebiet*, 1907—1908. F. STUHLMANN: *Mit Emin Pascha ins Herz von Afrika*, 1894. J. DAVID: *Notizen über die Pygmäen des Ituriwaldes*, Globus 86, 1904. S. H. H. JOHNSTON: *The Pygmies of the Great Congo Forest*, Rep. Smithsonian Inst., 1902.

Deze bronnen, afkomstig van ontdekkingsreizigers, die meestal slechts gedurende een korte tijd met de Pygmeeën in aanraking kwamen, zijn daardoor reeds van twijfelachtig belang. Bovendien hebben deze studies veel van haar waarde ingeboet, doordat Schebesta, een ethnograaf bij uitnemendheid, een omvangrijker en meer diepgaande studie van de Pygmeeën maakte.

De Pygmeeën worden onderscheiden naar hun taal. Schebesta verdeelt die van het Ituriwoud of de Bamboeti in Aka, Efe en Basoea. Behalve door hem werden ze beschreven door Hutereau, Stuhlmann, David en Johnston.

Schumacher en Schebesta berichten ons over de Batwa. Laatstgenoemde bovendien nog over de Bacwa. De Bagielli vonden hun beschrijver in Seiwert. Crampel en Douet berichten over de Babinga en tenslotte Le Roy en Trilles over de Bekwi en Akao.

#### PHYSISCH EN SOCIAAL MILIEU.

De equatoriale wouden van Afrika zijn het woongebied der Pygmeeën. De vrijwel dagelijkse regenval, die een jaarlijkse neerslag geeft van bijna 2 meter en de tropische hitte van een gemiddelde temperatuur van 24 graden doen in dit gebied een weelderige vegetatie ontstaan, die echter niet tot volle ontwikkeling komt door de fysieke gesteldheid van het land. Het is een terrassenlandschap van 5 tot 2000 meter hoogte. De oostelijke grens vormt de waterschei-

ding tussen de Congo en de Nijl. Het meest oostelijk gelegen deel is meer toegankelijk dan het lagere westelijke. Ook is er de fauna in groter verscheidenheid en talrijker vertegenwoordigd dan meer naar het Westen. Het oerwoud is arm aan wild. Uren ver kan men er in doordringen zonder sporen van wild aan te treffen. Niet zelden keert de Pygmee na een moeizame jacht zonder buit naar zijn kamp terug. Op een succesvolle dag gelukt het hem wel eens een kleine antilope of wildzwijn te bemachtigen. Sommigen van deze dwergen hebben zelfs de moed, niettegenstaande hun geringe lichaams lengte en kracht, met hun eenvoudige speren op de olifantenjacht te gaan. Slagen zij erin zuik een dier te doden, dan profiteren hiervan de jagers en hun verwanten, maar evenzeer de negers, van wie zij in hoge mate afhankelijk zijn. Geen Pygmeeëngroep leeft als een volkomen zelfstandige eenheid. Iedere groep is verbonden met een negerdorp, waaraan zij een deel van haar bos- en jachtproducten, veelal in ruil tegen bananen, afstaat. De Pygmeeën spreken de taal van de hen omwonende negers, uitgezonderd de Efe, wier taal door de Mamvoe- en Balese negers is overgenomen <sup>1)</sup>.

Tot de meest zuivere vertegenwoordigers van de Pygmeeën rekent men de Bamboeti, in het bijzonder de Efe, de Bagielli en enkele Bekwi- en Akaogroepen. De overigen zijn dermate vermengd met negers, dat ze tot de Pygmoïden gerekend moeten worden. Naar de raszuiveren zal voornamelijk onze belangstelling uitgaan, al zullen de Pygmoïden niet geheel in deze bespreking ontbreken.

Hoewel de Pygmeeën zich bewust zijn tot een geheel ander ras te behoren dan de omwonende negers, is een volksbegrip hun volkomen onbekend. De sociale eenheid, voor zover deze naar voren komt, is de locale groep, waaronder te verstaan zijn een of meer clans, die in eenzelfde nederzetting samenwonen. De locale groep is wel zeker ontstaan onder negerinvloed. Indien een negergroep enkele clans aan zich wil binden, dan brengt zij deze samen in een locale groep, die dan het totem overneemt van de negergroep. Teneinde de Pygmeeëngroep sterker aan zich te binden, laat de neger haar deelnemen aan de initiatie-ceremoniën en stelt hij een Pygmeeënhoofd aan als bemiddelaar tussen den overheerseren de overheersten. De autoriteit van een dergelijk hoofd binnen zijn groep is echter zeer gering, hetgeen wel blijkt uit de uitlating van één van hen: „Waarom zou ik bevelen geven, ieder doet tenslotte toch wat hij wil <sup>2)</sup>.”

De locale groep bestaat uit een of meer clans. Deze unilaterale groep is patrilineaal. Bij haar huwelijk gaat de vrouw wonen in de



locale groep van haar man, maar ze blijft zich verbonden voelen met haar clan, waarmee zij ook altijd nog contact onderhoudt. De oudste man der clan bezit enig gezag over zijn familie, dit gezag is in hoge mate afhankelijk van zijn moreel overwicht.

Is derhalve de locale groep ontstaan onder invloed der negers, de clan daarentegen behoort tot de elementaire maatschappelijke vormen, eigen aan de cultuur der Pygmeeën.

Binnen de clan vormt het gezin, bestaande uit man, vrouw en kinderen, de eenheid, welke haar oorsprong vindt in het huwelijk. Het bestaan hiervan treedt naar voren in de voorziening van de primaire behoeften van den mens, nl. in de bescherming en de voeding. Ieder gezin bewoont een eigen hut en de vrouw bereidt slechts het voedsel voor haar eigen echtgenoot en kroost. Overigens geschiedt veel gezamenlijk. De mannen der clan trekken tezamen ter jacht en de vrouwen begeven zich groepsgewijze op zoek naar plant-aardig voedsel. Vlees maakt 30 % uit van de totale voeding<sup>3)</sup>. De vrouw zorgt dus voornamelijk voor de voedselvoorziening. Kwantitatief draagt de man hiertoe beduidend minder bij dan de vrouw, maar kwalitatief wordt dierlijk voedsel meer op prijs gesteld, zodat het aandeel van den man meer waardering geniet dan een oppervlakkige beoordeling zou doen vermoeden. Iedere locale groep heeft haar eigen begrensd terrein om zich het nodige voor haar bestaan te verschaffen. Ieder lid van de groep heeft gelijke rechten op het gehele gebied. Alleen een termietenheuvel kan wel eens het eigendom van een gezin zijn<sup>4)</sup>. Behalve in familiaal opzicht is de clan dus ook in economisch opzicht een eenheid.

## HET HUWELIJK.

Daar er zoveel verschillende Pygmeeën- en Pygmoïden-groepen zijn, die bovendien alle in meerdere of mindere mate onder invloed staan van verschillende negerstammen, verwondert het ons niet, dat de wijzen, waarop een jongeling zich een vrouw verwerft, zeer verschillend zijn. Hierbij zijn in hoofdzaak vier vormen te onderscheiden, nl. het ruil-, koop-, roof- en dienhuwelijk. Bij een ruilhuwelijk dient de jongeling, die wenst te huwen, een meisje uit zijn clan als vrouw te verschaffen aan iemand van de clan, waaruit hij zijn vrouw krijgt<sup>5)</sup>. Deze ruil spruit voort uit de hoge economische waarde der vrouw voor de clan. Van zulk een vrouw kan slechts afstand gedaan worden, als hiervoor een andere teruggeschonken wordt. Van niet minder betekenis was het ruilhuwelijk voor de trouwlustige jonge-



lingen zelf. Deze huwelijksvorm is wel zeer bijzonder geëigend voor een volkje, dat zo karig met stoffelijke goederen is bedeeld.

Hoewel het voorkomen kan, dat een jongeling pressie uitoefent op zijn zuster om te huwen, opdat hijzelf in de echt zal kunnen treden, ligt toch de uiteindelijke beslissing steeds in handen van het meisje zelf. Volgens de Bamboeti kunnen een jongen en een meisje zo op elkaar gesteld zijn, dat ze elkaar niet willen opgeven, niet-tegenstaande de jongen geen mogelijkheid ziet het geliefde meisje in te ruilen of te kopen. Dan neemt het meisje zelf het initiatief en vlucht naar de locale groep van haar beminde. Spoedig verschijnen dan de afgezanten van haar clan en eisen haar terugkeer, desnoods met geweld. Het meisje gaat mee, doch komt weldra naar haar bruidegom terug. Wederom eist haar clan haar terugkeer. Nu dringt ook de clan van haar a.s. echtgenoot op haar terugkeer aan. De beslissing laat men evenwel geheel aan het meisje. Wil ze haar geliefde niet verlaten, dan moeten haar clan enige kleine geschenken, als een hond, een speer en enige pijlen, gegeven worden. Kan de bruidegom zelfs deze kleine geschenken niet opbrengen, dan gaan de jongen en het meisje, ondertussen met elkaar gehuwd, naar de clan van de vrouw, teneinde hun arbeidskrachten aan deze clan ten goede te doen komen, en wel voor zolang tot de vrouw door de diensten van haar en haar man zich vrijgemaakt heeft, waarna beiden naar de clan van den man terugkeren <sup>6)</sup>). Het ruilhuwelijk is waarschijnlijk het meest oorspronkelijke. Thans is het alleen nog maar bij de Bamboeti in gebruik.

Meestal verwerft de Pygmee zich nu een vrouw door het geven van geschenken aan de clan van de bruid. Dit soort huwelijken, koop-huwelijken genoemd, is ook algemeen bij de negers. Zeer waarschijnlijk hebben de Pygmeeën het van hen overgenomen, daar de Pygmeeëngemeenschap te weinig met materiële goederen is bedeeld om een koophuwelijk te doen ontstaan. De huwelijksgeschenken der dwergen zijn meermalen gebruiksvoorwerpen, welke zij door hun omgang met de negers hebben leren kennen <sup>7)</sup>). Daar de neger zich door het koophuwelijk een Pygmeeënvrouw kan verschaffen, is het zeer wel aan te nemen, dat deze gewoonte navolging vond bij huwelijken tussen Pygmeeën onderling.

Uit een koophuwelijk mag niet afgeleid worden een willekeurige beschikking over het meisje. Alleen Douet vermeldt een verhandelen van meisjes, zonder er dezen in te kennen, maar hij deelt tevens nadrukkelijk mede, dat de Pygmeeën deze handelwijze van de negers overgenomen hebben <sup>8)</sup>). Het geven van huwelijksgeschenken mag

niet als een koop worden aangemerkt, daar de giften niet in verhouding staan met het economische verlies voor de clan, wanneer een vrouw haar verlaat om in den vervolge haar arbeid ten voordele van haar mans clan te doen strekken. Zij beogen slechts het den ouders gemakkelijker te maken afstand te doen van een dochter, die niet alleen een materiële steun was, maar aan wie zij tevens sterk gehecht waren. De term koophuwelijk, zoals hij in de ethnologie gebruikt wordt, zou hier een onjuiste voorstelling wekken.

Eveneens dient enig voorbehoud gemaakt te worden bij het bezigen van de term roofhuwelijk, daar de roof niet meer is dan een schijnvertoning, waartoe een jongeling, die te arm is om geschenken te geven, zijn toevlucht wel nemen moet als hij een vrouw wil verkrijgen<sup>9)</sup>. Bij de Batwa komt het ook voor als de vader, die de verplichting heeft voor een vrouw voor zijn zoon te zorgen, in dit opzicht nalatig is<sup>10)</sup>. In beide gevallen gaat de toestemming van het meisje tot een huwelijk aan de „roof” vooraf. In geen geval wordt het Centraalafrikaanse Pygmeeënmeisje gedwongen tot een huwelijk met een persoon tegen haar zin.

Wanneer het huwelijk is gesloten, hetgeen bij de Bamboeti zonder ceremoniën geschiedt<sup>11)</sup>, en de jonge vrouw haar onderkomen heeft gevonden in de clan van den man, begint voor haar de zware taak te zorgen voor haar gezin. Daar zij voor 70 % van de voeding zorgt, de hut bouwt en, niet het minst, zorgdraagt voor haar kinderen, is haar dagelijkse arbeid ontegenzeggelijk veel zwaarder dan die van den man. Deze is zich hiervan wel bewust, maar acht de vrouw hier zelf de schuld van. Zij toch overtrad het gebod van Masoepa, het Hoogste Wezen, toen zij naar hem keek, terwijl hij haar dit verboden had<sup>12)</sup>. Voor deze overtreding zou zij in smarten kinderen baren en het zware werk moeten verrichten.

Toch is de positie van de vrouw niet ondergeschikt aan die van den man. Integendeel, haar bijzondere economische waarde bezorgt haar een gunstige sociale positie. Haar minder goed te behandelen zou tot noodlottige gevolgen kunnen leiden, zoals het verlaten van haar man en terugkeer naar haar vaderlijke clan, waarmee ze ook na haar huwelijk nog altijd relaties onderhoudt<sup>13)</sup>.

Negers trouwen ook wel met Pygmeeënmeisjes. Zij huwen haar gaarne, daar zij veel vruchtbaarder zijn dan de negerinnen. Anderzijds zijn de Pygmeeënvrouwen niet ongenegen haar zwervend bestaan te verwisselen tegen het verblijf in een negerdorp, waar haar levensomstandigheden zoveel gunstiger zijn. Begrijpelijkerwijze geniet



een dergelijk huwelijk vrij gemakkelijk de volle instemming van het meisje. De neger-Pygmeeënhuwelijken maken het vooral voor vele jongelingen van het dwergvolkje van Centraal-Afrika moeilijk zich een vrouw te verschaffen. Het veelvuldig voorkomende vrouwentekort verhoogt het aanzien van deze sexe.

De kinderen vragen vooral in hun eerste levensjaren de zorgen van hun moeder. De liefde van de kinderen tot hun ouders, ook bij de volwassenen, is klaarblijkelijk groot, daar Schebesta ze een bijzondere trek van de oerwouddwergen noemt <sup>14</sup>). De huwelijken van de Pygmeeën zijn over het algemeen kinderrijk. Trilles zegt ook van de Bekoe, dat ze huwen om kinderen te krijgen <sup>15</sup>).

Echtelijke trouw achten de Pygmeeën een deugd, echtbreuk iets afkeurenswaardigs. Er wordt bij de Pygmoïden Batwa echter onderscheid gemaakt tussen overspel met een clangenoot en een niet-verwant. Het eerste wordt minder ernstig aangerekend dan het tweede. Volgens Hutereau zouden de Batwa buitenechtelijke sexuele omgang met een clangenoot zelfs niet afkeuren <sup>16</sup>). Daarentegen kan een verboden verkeer met een niet-verwant aanleiding geven tot doodslag, wat op zijn beurt een bloedige strijd tussen de clans kan veroorzaken <sup>17</sup>).

Bij de Pygmeeën geeft echtbreuk aanleiding tot echtscheiding. Als reden van echtscheiding bij de Batwa noemt Schumacher nog het verzuimen van de plichten van de huwelijksstaat of de ongeschiktheid tot het vervullen hiervan door ziekte. Zowel de vrouw als de man hadden het recht het huwelijk te ontbinden <sup>18</sup>).

Een echtscheiding brengt moeilijkheden met zich mee voor de clans van beide partijen. De gemeenschap van den man verliest er een werkkraft door en zal de teruggave eisen van de in ruil gegeven vrouw. Deze consequenties zullen zeker het aantal echtscheidingen zeer laag houden. Schebesta getuigt van de Bamboeti: „Man glaube ja nicht, daß eine Ehescheidung leicht erzielt wird; das geschieht nur in den seltesten Fällen <sup>19</sup>).” Loopt een vrouw van haar man weg, dan probeert de clan van de vrouw haar te bewegen terug te keren naar die van haar man, wat ook meestal gelukt. Schebesta meent, dat bij de Bamboeti: „Die Bande, die die Sippe zusammenhalten, meist fester und dauernder sind als die Familienbande, daß aber auch die Familienbande durch die Heiratsgesetze der Sippen an Festigkeit gewinnen <sup>20</sup>).”

Het volgende voorbeeld doet dit sterk uitkomen. Abiti was getrouwd met een meisje van de Bafwasengwe-clan. Hun huwelijk was

reeds met een kind gezegend. Om zijn vrouw te verkrijgen, had hij een zuster in ruil moeten geven. Deze stierf in het kraambed. Als gevolg van dit overlijden riepen de Bafwasengwe hun clangenote, de vrouw van Abiti, terug. Zij gaf hieraan gehoor. Met haar zuigeling keerde ze naar haar clan terug. Abiti moest volgens de zeden van de Bamboeti, wilde hij zijn vrouw terug krijgen voor de tweede maal voor een meisje zorgen of zijn vrouw door geschenken vrij kopen. Daar de clan geen huwbaar meisje bezat, bleef voor haar alleen het laatste mogelijk <sup>21</sup>).

Waarschijnlijk is onvruchtbaarheid van de vrouw voor den man geen reden tot echtscheiding, daar zij door de clan van den echtgenoot toch niet gemist kan worden. De houding, aangenomen tegenover een dergelijk kinderloos huwelijk, mag niet opgevat worden als een bewijs van onverschilligheid bij den Pygmee voor het bezit van een nageslacht. Reeds eerder beweerden we het tegendeel. De natuurlijke groei van de clan acht hij van grote betekenis. Wanneer een vrouw de clan van haar man verlaat en haar jonge kinderen met zich meeneemt, moet dit voor de clan een groot nadeel betekenen. Een nieuwe reden voor haar om echtscheidingen tegen te gaan.

Wanneer door een ruilhuwelijk de ene clan een kinderrijke vrouw krijgt en de andere een vrouw, die kinderloos blijft, dan heeft dit geen echtscheiding tot gevolg, maar de minder gelukkige clan krijgt geschenken van de andere <sup>22</sup>). Met belangstelling merkten we op hoe in deze kleine maatschappij persoonlijke en algemene belangen zijn samengevlochten, teneinde de duurzaamheid van haar bestaan te verhogen. De hechtheid van de huwelijksband, welke reeds in belangrijke mate wordt gegarandeerd door de vrije keuze bij het huwelijk en de wederzijdse liefde, wordt verhoogd door de zorgen, waarmee men echtscheidingen tracht te voorkomen.

Blijven de meeste Pygmeeën hun hele leven met dezelfde vrouw samen, ook zijn zij: „fast durchgängig monogam; ein nur sehr geringer Hundertsatz polygamer Bambuti ist mir bekannt geworden,” zegt Schebesta. Met „ein nur sehr geringer Hundertsatz” bedoelt hij ongeveer 5 %; in de grensgebieden zou ze het meest voorkomen <sup>23</sup>). In zijn artikel in *Anthropos* zegt hij: „Monogamie ist praktisch allgemein üblich, Polygamie aber erlaubt und wird in einzelnen Fällen auch geübt <sup>24</sup>).” Overeenkomstig zijn de verklaringen van David en Johnston <sup>25</sup>).

Van de Bachwa getuigt Schebesta: „Die Bachwa leben bis auf ganz wenige Ausnahmen in der Einehe. Ich kenne nur einen einzigen Fall, daß ein Bachwa, es war das Oberhaupt einer Niederlassung, vier



Frauen sein eigen nannte<sup>26</sup>),” en Schumacher van de Kiwoe-Pygmoïden, die behoren tot de Batwa: „Diese Männlein sind in vorgeschritteneren Jahren vielbeweibt<sup>27</sup>).” Het leviraat is bij hen gebruikelijk, zodat hierdoor mede de polygynie bevorderd wordt. Verder is bij deze Pygmoïden volgens Schumacher de familiegeest dusdanig uitgesproken, dat mannen geen bezwaar maken tegen een buitenechtelijke relatie van hun vrouw met hun broer. De vrouw behoeft zich daartoe echter niet te lenen. We betwijfelen sterk of dergelijke praktijken tot de eigenlijke zeden der Pygmoïden gerekend mogen worden, veeleer zijn we geneigd ze toe te schrijven aan de omgang en de vermenging met de omwonende negers, die deze praktijken ook kennen en dan niet alleen tussen personen van dezelfde maar ook tussen lieden van verschillende generaties, zoals schoonvader en schoondochter<sup>28</sup>).

Volgens Hutereau geldt voor de Batwa van het Tanganjika-meer: „La plupart des bandes ne pratiquent pas la polygamie<sup>29</sup>).”

„Les Watwa qui peuvent en avoir plusieurs, mais qui sont trop pauvres pour s'en payer, en ont très rarement plus d'une,” verklaart v. d. Burgt<sup>30</sup>). Czekanowski getuigt, dat zij „fast immer nur eine einzige Frau haben<sup>31</sup>).“

Bij de Okao en de Bekwi hebben de mannen, volgens de overeenstemmende getuigenissen van Le Roy, Trilles en Crampel, dikwijls niet meer dan één vrouw<sup>32</sup>).

Betreffende de Bagielli hebben we een opmerkelijke gunstige getuigenis van Seiwert. Hij verhaalt van een Bagielli-hoofd, dat door het voorbeeld van de omwonende negers ertoe verleid werd er een tweede vrouw bij te nemen, welke daad door zijn stamgenoten krachtig veroordeeld werd, aangezien zij dit in strijd achtten met de zeden en overleveringen hunner voorvaderen<sup>33</sup>).

Het valt echter te betwijfelen of inderdaad de zeden van de stam het verzet stimuleerden, wellicht was hier jaloezie in het spel. Seiwert verhaalt verder van Bagielli-vrouwen, die huwen met negers en dat het „hoofd”, de oudste van de clan zal wel bedoeld zijn, zeer waarschijnlijk spoedig genoodzaakt zal zijn geworden zijn tweede vrouw af te staan aan een familielid, die zonder vrouw was. Het verzet zal dus niet zijn voortgekomen uit een afkeer van de polygynie, maar veeleer uit een tekort aan vrouwen.

Van een principiële afkeuring der polygynie bemerken we bij de Centraal-afrikaanse Pygmeeën niets. Alle getuigen stemmen overeen in hun verklaringen, dat zij bij de Pygmeeën en Pygmoïden toepassing vindt. We kunnen ons dan ook niet verenigen met de conclusie



van Immenroth in zijn werk „Kultur und Umwelt der Kleinwüchsigen in Afrika”, dat de monogamie: „in Sitte und Gewohnheit so fest verankert ist, daß Übertretungen zunächst als Verstoß gegen das Althergebracht gelten <sup>34)</sup>.”

De cultuur-historische ethnologen geven dikwijls als argument voor het oorspronkelijke monogame huwelijk de mythen, die bij de volken in omloop zijn over het eerste mensenpaar. De waarde van een dergelijk argument achten we zeer gering, daar nooit aangetoond kan worden of deze verhalen werkelijk oorspronkelijke toestanden weergeven dan wel van veel latere datum zijn, dan we vermoeden of mogelijk zelfs aan andere volken ontleend werden. Wat te zeggen van het volgende verhaal, dat vooral voortleeft onder de Mamvoe-Efe-Pygmeeën: De eerste mens Poecopoeco was een broer van Bese, die uit een rots voortkwam. Beider vrouw was de als de zon schitterende Mato <sup>35)</sup>. Het zou absurd zijn uit deze mythe te concluderen tot een oorspronkelijke polyandrie bij de Pygmeeën, nergens is er een spoor van te ontdekken. Evenmin echter mag uit voorbeelden van monogame huwelijken in mythen en sagen geconcludeerd worden, dat de monogamie de meest oorspronkelijke huwelijksvorm zou zijn.

In vergelijking met de omwonende negerstammen is 5 % voor de polygame huwelijken onder de Pygmeeën zeker niet hoog, maar daarbij moeten we niet vergeten, dat de negers tot de volken behoren, bij wie de polygynie de grootste frequentie vertoont. Toch zijn er negerstammen, zoals de Mamvoe en Balese, die de equatoriale wouden van de Congo met Efe-Pygmeeën delen, waarover Schebesta opmerkt: „Ist es nicht sonderbar, daß auch die Mamvu, und zumal die Balese, fast ausschließlich in der Einehe leben, und zwar weil die Frauen es ungern sehen, resp. eine zweite Frau nicht zulassen <sup>36)</sup>?” Dit verzet der vrouwen spruit niet voort uit morele overwegingen of uit haar deugdzaamheid. Integendeel, echtbreuken echtscheiding zijn een veelvuldig voorkomend verschijnsel, maar de vrouwen beschikken over een bijzondere magische kracht, waardoor zij de mannen zodanig beheersen, dat Schebesta het terroriseren noemt <sup>37)</sup>. Het is zeer wel mogelijk, dat de vrouwen haar veronderstelde toverkracht aanwenden om haar echtgenoten ervan terug te houden een medeminnares te nemen, omdat daardoor haar invloed op hen zou kunnen verminderen, misschien zelfs geheel verdwijnen.

De hoofden van genoemde negerstammen zijn thans polygyn; er zijn er met twintig vrouwen, maar zulks zegt niets van de oorspronkelijke toestand, want de instelling van stamhoofden is door het Belgisch

bewind geschied. Vroeger kenden deze volkjes deze functie niet.

Bij de verklaring der monogamie bij de Bamboeti temidden van een negerbevolking, die, uitgezonderd de Mamvoe en Balese, sterk polygyn is, meent Schebesta het zwaartepunt niet alleen te moeten leggen op hun sobere levenswijze en het afmattende nomadenbestaan der dwergen, maar tevens op hun economische levensomstandigheden. Voor dit laatste pleit de bizondere vorm van polygynie, eigen aan deze jagers en verzamelaars. Men vindt bij hen nooit één man met twee vrouwen in één hut, in die gebieden, waar de negerinvloeden gering zijn. Bezit een man twee vrouwen, dan woont slechts één van haar met hem samen, de andere verblijft in haar eigen clan. Deze vorm van polygynie is volgens Schebesta typisch voor de Centraal-afrikaanse Pygmeeën, en hij geeft daarvan de volgende verklaring: „Es wäre fast naheliegend, anzunehmen, daß die Sippgemeinschaft ein Interesse daran hätte, jedes männliche Mitglied mit mehreren Frauen zu versorgen. Das ist aber nicht so, denn es herrscht kein Frauenüberschuß, und da alle Glieder der Sippe gleichberechtigt sind, kann nicht ein Mann auf Kosten von andern, die unbeweibt bleiben müßten, zwei oder mehrere Frauen haben. Dann sind schließlich noch die Neger da, die oft mit Vorliebe Pygmäenmädchen heiraten, um Kinder zu haben; das kann dann zu solchen Zuständen führen wie ich bei den Bafwaguda antraf, wo die Pygmäenburschen keine Frauen bekamen, weil die Neger sie ihnen wegschnapten<sup>38)</sup>.”

Terecht beschouwt Schebesta de clan als een economische eenheid, die bevoordeeld zou zijn, wanneer verscheidene mannen meer dan één vrouw hadden, maar hierin ligt ook de verklaring van het verschijnsel, dat de polygyne Pygmee zijn tweede vrouw niet in zijn eigen clan kan onderbrengen, daar haar clan dit economisch verlies niet wil lijden, zo er geen compensatie tegenover staat in de vorm van een meisje voor haar clan of de benodigde geschenken. Noch het een noch de andere kan de clan hem verschaffen. Door een dergelijke handelwijze zouden de overige ongehuwde leden, die immers gelijk-gerechtigd zijn, zich benadeeld achten.

Schumacher, een missionaris, en Crampel noemen respectievelijk bij de Batwa en Bekoe het vrouwentekort als reden der monogamie. Ook zij achten dit tekort voornamelijk veroorzaakt door de huwelijken van negers met Pygmeeënmeisjes, welke ze door geschenken weten te verkrijgen. Bovendien zijn deze meisjes gaarne bereid haar neger-echtgenoten te volgen, daar de vestiging in het negerdorp voor haar een verlichting van haar dagelijkse zorgen betekent<sup>39)</sup>. Aan de rechtsgelijkheid der clanleden schenken de meeste schrijvers geen aandacht.



Verder merkt Schebesta op: „Die Sippe hat kein Interesse daran, ihren Mitgliedern zu mehreren Frauen zu verhelfen. Wie bereits erwähnt, lebt die tweede Frau in ihrer eigenen Sippe weiter. Die Sippe des Mannes hätte also durch eine solche Heirat keine wirtschaftlichen Vorteile and würde sich hüten, dafür eins ihrer Mädchen in Tausch zu geben. Diese Erwägungen erklären zur Genüge, warum die Pygmäen in Einehe leben, die Vielehe findet sich eerst in Anlehnung an die Negersitten <sup>40</sup>).” We twijfelen er niet aan of het ruilhuwelijk is één van de voornaamste hinderpalen voor de toename van de polygynie onder de Pygmeeën, maar meer dan Schebesta achten wij de bezwaren vooral bij de clan der tweede vrouw. Door haar huwelijk toch wordt het voor één van de mannelijke leden harer clan onmogelijk zich door een ruilhuwelijk een vrouw te verschaffen. Slechts een clan, die toevallig rijk zou zijn aan meisjes, kan zich iets dergelijks veroorloven en op die wijze de polygynie bevorderen.

Bij de Bachwa constateerde Schebesta de onwil der vrouwen om haar plaats aan de zijde van haar man met anderen te delen. Hij acht dit een reden van de beperktheid der polygynie onder hen <sup>41</sup>).

Bij die groepen, waar het koophuwelijk in zwang is, geven de missionarissen Le Roy, v. d. Burgt en Trilles als reden van de geringe omvang der polygynie op het gebrek aan ruilgoederen. Volkomen ten onrechte meent dus Brummelkamp in zijn artikel, getiteld: „Grondslagen der polygamie in Centraal-Afrika <sup>42</sup>)”, dat de missionarissen-ethnografen de polygynie onder de Pygmeeën uitsluitend aan negerinvloeden toeschrijven. Evenmin is het gerechtvaardigd deze invloed geheel uit te schakelen. Schebesta verklaart, dat onder de Pygmeeën in de randgebieden de polygynie het meeste voorkomt.

Rest ons nog te wijzen op de conclusie van Brummelkamp in zijn bovengenoemd artikel, waarin hij o.m. zegt: „Zodra een Pygmeeënhoofd de kans ziet een tweede vrouw erbij te nemen, doet hij dat. Zodra of invloed of rijkdom ontstaan, wordt ook bij hen de polygynie geboren <sup>43</sup>).” De term „Pygmeeënhoofd” is in zijn algemeenheid niet juist, daar het hoofdschap aan hun eigen gemeenschap vreemd is. Waar het wordt aangetroffen, wijst het op een ontwikkeling, voortgesproten uit een streven van een Pygmee met bijzondere capaciteiten, die hij heeft aangewend, om zich, hiertoe gestimuleerd door hetgeen hij waarnam bij zijn grote burenen, de negers, invloed toe te eigenen en de leiding van een Pygmeeënclan aan zich te trekken. Maar een dussdanige positie is geheel vreemd aan de oorspronkelijke Pygmeeëngemeenschap. Mogelijk bedoelt Brummelkamp met het hoofd het



oudste lid der clan. Mocht dit het geval zijn, dan is deze benaming toch wel een wat te weidse titel.

Wanneer rijkdom in een Pygmeëngroep ontstaat, achten we dit niet eigen aan hun cultuur. Strikt genomen, bezit iedere Pygmeee slechts het onmisbare voor zijn dagelijks onderhoud. De sociale en economische eenheid der clan, haar physisch milieu en het beschavingsniveau harer leden maken het verwerven van enige rijkdom onmogelijk. Evenmin biedt zij gelegenheid tot het bestaan van een hiërarchische ordening. Wanneer in haar midden sociale differentiatie en rijkdom ontstaan, dan kan zulks slechts door een contact met de negers. Door een dergelijke relatie kunnen leden der clan zich onafhankelijk maken van hun groep, zich door persoonlijke hoedanigheden een zekere welstand verwerven en zich onderscheiden van hun familieleden. Maar door deze afwijkingen verliest zo'n Pygmeëen-gemeenschap het typisch karakter van een „ethnologisch oervolk”. Wanneer de cultuur-historische ethnologie het wezenlijke van de relatief oudste cultuur naspoot, maakt zij terdege onderscheid tussen de eigene en de contactmetamorfe verschijnselen. Wanneer zij bij de Pygmeëen rijkdom en verrijkende persoonlijke invloed constateert, rekent zij die tot de contactmetamorfe verschijnselen en de daaruit voortvloeiende gevolgen niet tot de cultuurelementen van het betreffende volk.

Inderdaad bemoeilijken in hoge mate armoede en vrouwentekort in een gelijkgerechtigde gemeenschap de polygynie, maar daarmee is het sterk overheersende monogame huwelijk niet verklaard. Dit wordt gesloten na een vrije keuze. De echtverbintenis wordt slechts zeer zelden door een echtscheiding verbroken. Vader en moeder zijn gehecht aan hun kinderen. Wederkerig betonen de kinderen hun ouders grote afhankelijkheid. Deze alom geconstateerde feiten maken het heus niet zo evident voor een Pygmeee er nog een vrouw bij te nemen, zodra hij er „de kans toeziet”, zoals Brummelkamp meent.

<sup>1)</sup> I, blz. 215. <sup>2)</sup> I, blz. 110. <sup>3)</sup> I, blz. 109. <sup>4)</sup> I, blz. 111. <sup>5)</sup> I, blz. 109.  
<sup>6)</sup> I, blz. 114. <sup>7)</sup> II, blz. 210. <sup>8)</sup> Blz. 23. <sup>9)</sup> I, blz. 187 e.v. <sup>10)</sup> Schumacher, blz. 539. <sup>11)</sup> I, blz. 187. <sup>12)</sup> V, blz. 188. <sup>13)</sup> Schumacher, blz. 402, Czekonowski, blz. 487 e.v. <sup>14)</sup> I, blz. 86. <sup>15)</sup> Blz. 255. <sup>16)</sup> Blz. 11.  
<sup>17)</sup> I, blz. 224; II, blz. 221; Le Roy, blz. 258. <sup>18)</sup> Schumacher, blz. 547; I, blz. 31; Hutereau, blz. 4. <sup>19)</sup> I, blz. 16. <sup>20)</sup> I, blz. 116. <sup>21)</sup> I, blz. 117.  
<sup>22)</sup> I, blz. 254. <sup>23)</sup> Immenroth, blz. 97. <sup>24)</sup> IV, blz. 582. <sup>25)</sup> Blz. 196 en 489. <sup>26)</sup> II, blz. 211. <sup>27)</sup> Anthr. 1925, blz. 698. <sup>28)</sup> Schumacher, Anthr. 1927, blz. 542. <sup>29)</sup> Blz. 3. <sup>30)</sup> Blz. 103. <sup>31)</sup> Blz. 486. <sup>32)</sup> Le Roy, blz. 258, 281; Trilles, blz. 23, 408; Crampel, blz. 553. <sup>33)</sup> Anthr. 1926, blz. 140.  
<sup>34)</sup> Blz. 97. <sup>35)</sup> I, blz. 221. <sup>36)</sup> IV, blz. 313. <sup>37)</sup> II, blz. 113. <sup>38)</sup> I, blz. 115. <sup>39)</sup> Schumacher, Anthr. 1927, blz. 546; Crampel, blz. 553. <sup>40)</sup> I, blz. 115 e.v. <sup>41)</sup> II, blz. 211. <sup>42)</sup> Mensch en Maatschappij 1941, no. 1. <sup>43)</sup> Blz. 23.

## ANDAMANEZEN.

### BRONNEN.

E. H. MAN: *The Andaman Islanders*, 1883.

Deze Britse bestuursambtenaar verbleef op de Andamanen van 1869 tot 1880. Gedurende deze periode had hij vier jaar de zorgen over de „Homes”, die waren ingericht met het doel een geregeld contact te onderhouden tussen de bevolking en het gouvernement. Daar hij een dialect der inboorlingen sprak, kon hij zich met hen onderhouden. Zijn gegevens, de eerste betrouwbare, die we over de Andamanezen bezitten, genoten van den ethnograaf Brown, die de Andamanen bezocht in de jaren 1906—1908, de volgende lofprijzing: „Mr. Man's researches were in many ways very excellent. I have tested as far as possible every statement in his book, and can speak with ungrudging praise of it <sup>1)</sup>.” Portman, de opvolger van Man, wijst er echter op, dat gedurende de ambtsperiode van zijn voorganger vele ziekten onder de inboorlingen heersten, waardoor deze zulke drukke ambtsbezigheden had, dat hij slechts in de gelegenheid was korte bezoeken af te leggen. In zijn omgang met de primitieve bevolking bezigde hij het Hindoestani, dat vele Andamanezen te onvoldoende kenden om zijn vragen juist op te vatten, en een Andamanees dialect. Toch verklaart Portman: „Mr. Man is to be congratulated, after having been in charge of the Andamanese for four years only, and having had few opportunities of visiting the distant tribes, on having written what is still the standard work on the Andamanese <sup>2)</sup>.” Man's gegevens hebben betrekking op die groepen van Andamanezen, die nog in hun oorspronkelijke staat leefden en als representatief beschouwd kunnen worden voor dit volk <sup>3)</sup>. Juist om deze reden heeft de studie van Man zo'n grote betekenis en moet daarom als de voornaamste bron gelden. Met het schrijven van zijn boek beoogde Man ook een lans te breken voor het hem sympathiek geworden volk. In de tachtiger jaren der vorige eeuw toch deden de vreemdste en meestal ongunstige opvattingen omtrent de primitieven algemeen opgeld. Met toewijding gaf hij zich aan de taak gunstiger denkbeelden over zijn beschermelingen in gang



te doen vinden, door vooral hun goede eigenschappen te belichten. Dat hierdoor zijn werk een zekere tendens inhoudt, valt niet te ontkennen. Na de waarderende getuigenissen van bevoegde beoordelaars als Portman en Brown, twijfelen we er niet aan of Man heeft zijn beweringen en conclusies gebaseerd op persoonlijk geconstateerde feiten of betrouwbare mededelingen van de primitieven zelf. Of de minder voorkomende en uitzonderlijke gebeurtenissen, die toch van zoveel belang kunnen zijn, hem niet ontgaan zijn, durven we niet te beweren.

M. V. PORTMAN: *A history of our relations with the Andamanese*, 1899.

Dit tweedelig werk van den Chief Commissioner der Andamanen en Nicobaren werd samengesteld op last van de Brits-Indische autoriteiten, die bevreesd waren voor het in vergetelheid raken van de betrekkingen tusschen het Brits-Indische bestuur en de Andamanen. In 1889 kwam Portman als opvolger van Man op de Andamanen. Zijn laatste verslag handelt over de jaren 1894—1895. Niet alleen geschriften, als die van zijn voorganger, maar evenzeer eigen waarnemingen en informaties van personen, die reeds jaren op de eilanden vertoefd hadden, we noemen van hen slechts Homfray, die reeds van 1858 op de eilanden woonachtig was en in 1883 overleed, verschaften hem materiaal voor zijn studie. De verslagen van Portman bevatten een schat van gegevens, maar zijn arbeid was te veelomvattend om de bijeengegaaarde stof voldoende te verwerken. Bovendien was Portman geen ethnograaf en bezat daardoor onvoldoende oog voor de vraagstukken, welke in de ethnologie om oplossing vragen. We vinden in zijn rapporten onbelangrijke gebeurtenissen breed uitgesponnen, terwijl zaken, werkelijk van belang, een duidelijke beschrijving missen. Vanzelfsprekend bracht Portman correcties aan in de mededelingen van Man, wanneer hij meende daartoe gerechtigd te zijn.

A. R. BROWN: *The Andaman Islanders*, 1922.

In 1906 zette Brown voet aan wal op Little Andaman. Maar reeds drie maanden na aankomst verliet hij dit terrein van arbeid, omdat de moeilijkheden van de taal der Andamanezen hem onoverkomelijk schenen. Het zou minstens twee of drie jaren duren eer hij hun taal voldoende meester zou zijn voor een succesvol onderzoek. Daar hij belangrijke resultaten meende te kunnen verwerven op de eilanden in het noordelijk deel van Great Andaman begaf hij zich daarheen. Met grote toewijding heeft Brown zich gedurende ruim twintig maanden aan zijn onderzoekingen gegeven. Ongetwijfeld heeft hij zich ge-



handicapt gevoeld door het feit, dat de toen resterende Andamanezen nog slechts een uitstervend volk waren en veel van hun oorspronkelijke levenswijze hadden prijsgegeven.

#### PHYSISCH EN SOCIAAL MILIEU.

De Andamanezen bewoonden een langgerekte eilandengroep in het oostelijk deel van de Golf van Bengalen, die zich Noord-Zuid uitstrekt van  $11^{\circ}$  tot  $13^{\circ}$  N.B. en op  $92^{\circ} 30'$  O.L. van Greenwich. Hun aantal schatte men in 1860 op 5000, in 1901 nog op 2000. De volkstellingen van 1921 en 1931 geven voor de Andamanezen respectievelijk de volgende cijfers: 1300 en 460 zielen<sup>4)</sup>. Het zou ons niet verwonderen als hun aantal thans de 150 niet overschrijdt. Hun oorspronkelijke levenswijze hebben ze verloren, zodat de cultuur der Andamanezen praktisch tot het verleden behoort.

De moessons brachten in hun woongebied tropische regens van April tot September en in de overige maanden van het jaar droogte. In de regentijd was de trekmogelijkheid voor deze primitieven slechts gering; in de droge tijd daarentegen konden zij zich gemakkelijk verplaatsen. De tropische oerwouden boden het volk voldoende voedsel, zodat zijn bestaansmogelijkheid gunstig was. Van honger stierven ze dan ook nooit<sup>5)</sup>. De Andamanezen werden naar de streek, waar zij zich ophielden, onderscheiden in kustbewoners en bosbewoners. Ieder der groepen nomadiseerde in eigen gebied. De kustbewoners verhuisden gemakkelijker dan de stammen in de bossen, daar deze laatsten in meerdere mate dan de eersten bij hun trekken rekening moesten houden met het seizoen. Zij, die langs de kusten woonden, bleven zelden langer dan enkele maanden op eenzelfde plaats, daar zij het door de onwelriekende geuren van de afval niet langer in hetzelfde kamp konden uithouden. Ook het sterven van een medestamlid gaf steeds aanleiding van nederzetting te veranderen. De bosbewoners hadden gedurende de regenperiode een vast kamp. In het overige deel van het jaar leidden ze een trekkersleven, bewoonden jachtkampen en bezochten hun vrienden<sup>6)</sup>.

De primitieven van Great Andaman werden verdeeld in een tiental stammen<sup>7)</sup>. Iedere stam telde ongeveer tien locale groepen, terwijl tot iedere groep 20 tot 50<sup>8)</sup> of volgens Brown<sup>9)</sup> 40 tot 50 leden behoorden. Het gebied van iedere groep had een oppervlakte van 16 kwadraat mijlen<sup>10)</sup>. De lieden, in aan elkaar grenzende gebieden wonende, maakten deel uit van eenzelfde stam. Tussen de leden van verschillende locale groepen bestond zo goed als geen

contact. Geen der Andamanezen wist iets van andere bewoners, die meer dan 20 mijlen van hem verwijderd woonden <sup>11)</sup>.

Iedere groep had een leider. Deze verwierf zich het leiderschap door uit te munten boven de andere mannen der groep. Een stamhoofd kende men niet. Bij zo weinig onderling contact tussen de groepen van een stam zou de functie van stamhoofd inderdaad weinig zin gehad hebben. Een locale leider, die boven zijn collega's uitstak in verstand en vaardigheid, genoot soms enige invloed buiten de grenzen van zijn gebied. Vooral op de jaarlijkse bijeenkomsten der locale groepen mocht zo iemand zich verheugen in een algemeen aanzien <sup>12)</sup>. In de nederzetting ontbrak een georganiseerd bestuur. De oudere mannen regelden de voorkomende aangelegenheden <sup>13)</sup>. Ook bij dit volkje waren de gezinslasten over de moeder en den vader verdeeld in overeenstemming met hun fysieke gesteltenis. De sterkere man zorgde door jagen en vissen voor het dierlijk voedsel, de zwakkere vrouw verzamelde in de bossen het plantaardig deel der maaltijden. Mannenwerk was verder het maken van pijlen, bogen en harpoenen, het uithollen van boomstammen tot kano's en het vlechten van touw voor de harpoenlijn; vrouwenwerk was verder het verzorgen van de jeugd, het onderhouden van het vuur en het bereiden van de maaltijden. Bezat de vrouw de nodige vaardigheid daartoe, dan vlocht ze manden en knutselde sieraden voor haar zelf en haar echtgenoot.

Vóór hun aanraking met vreemden verstonden ze de kunst van vuurmaken niet.

Welk een hoogst eenvoudige samenleving geeft het voorgaande te aanschouwen. Ver van de overige wereld, zonder weet van anderen, trok men rond op een betrekkelijk beperkt territorium. Zeker zullen zich nu en dan spanningen onder hen voorgedaan hebben, maar toch waren deze niet van dien aard, dat men behoefte gevoelde aan een georganiseerd bestuur. Zulk een milieu was toch wel bijzonder geëigend tot het schenken van stabiliteit aan heersende zeden en gewoonten. Het is juist deze stabiliteit, welke nog tot ongeveer 1860 voortduurde, waardoor de studie der Andamanezen zo buitengewoon leerrijk is voor de ethnologen.

## HET HUWELIJK.

Onze summierere opsomming van de zorgen van man en vrouw voor hun gezin, wekte mogelijk reeds het vermoeden van een goede verhouding tussen beide echtelieden. Alvorens hier verder op in te gaan,



willen we eerst aandacht schenken aan de omgang tussen jongens en meisjes bij deze primitieven. Te meer nog, omdat deze voor de meesten onder hen de voorhof was voor hun huwelijk.

De omgang was aan weinig voorschriften gebonden. Het volgende citaat van Man<sup>14)</sup> neemt hieromtrent alle twijfel weg: „In spite of all the precautions taken by their seniors, a good deal of flirtations and often something more, is carried on by the young people without arousing any suspicions as to their sentiments for one another until the affair has become too serious to be broken off, and has to end, sooner or later, in their marriage and start in life on their own account.” Brown<sup>15)</sup> bevestigt deze mening met de volgende woorden: „Promiscuous intercourse between the sexes is the rule before marriage and no harm is thought of it. The love affairs of the boys and girls are carried on in secret, but the older members of the camp are generally fully aware of all that goes on. What generally happens is that after a time a youth forms an attachment with some girl and a marriage between them results from their love affair.” Beide citaten doen duidelijk uitkomen hoe vrij de jongemensen van beide sexen met elkaar verkeerden en hoezeer de keuze van een huwelijksgenoot geheel aan de betrokken personen zelf werd overgelaten. Slechts voor weinigen onder hen gold een beperking, nl. voor diegenen, die door hun ouders reeds op jeugdige leeftijd een echtgenoot of echtgenote kregen toegewezen.

Aan het recht der ouders, om voor hun kinderen een man of vrouw te bestemmen, werd doorgaans niet getornd. De kinderen achtten zich verplicht deze schikking te volgen. Om hun dit te vergemakkelijken wellicht, maar mogelijk tevens om botsingen tussen ouders en kinderen te voorkomen, spraken de jeugdige verloofden elkaar reeds voor het huwelijk aan op een wijze, zoals dat tussen gehuwden gebruikelijk was. Ook de trouw aan elkaar behoorde tot hun verplichtingen. Zo het meisje zich hieraan niet hield, werd haar dat als misdrijf aangerekend<sup>16)</sup>. Brown memoreert een dergelijk geval van ontrouw, maar voegt eraan toe, dat het in zijn tijd slechts zelden voorkwam.

Werd ontrouw van het meisje als ongepast veroordeeld, de jongen liet zich door de trouwbelofte van vrije omgang met andere meisjes niet weerhouden. Bij deze zeer ruime opvattingen betreffende de omgang der adolescenten van beider geslacht, sluit zich al zeer slecht aan de door Man geconstateerde verplichting tot huwen, wanneer een jongeman slapend naast een ongehuwde vrouw werd gevonden

in een hut, bestemd tot verblijfplaats van ongehuwde dochters. Nu waren dergelijke verblijfplaatsen zeer zeldzaam. Brown vond er op zijn onderzoekingstochten slechts één en wel door een ouderpaar voor hun twee ongehuwde dochters opgetrokken naast de ouderlijke hut. In deze schijnbare inconsequentie bij de beoordeling van de omgang tussen ongehuwden kunnen we niets anders zien dan een beveiligingsmaatregel van de zijde der ouders. Niet de voorechtelijke gemeenschap als zodanig vond afkeuring, maar slechts het inbreuk maken op de traditionele bepalingen van de stam. Op de vraag van W. Schmidt<sup>17)</sup> waarom na dit ongeoorloofd binnendringen in een jongemeisjeshut de overtreder als gehuwd werd beschouwd, zij dan ook ons antwoord: Niet de ongesanctioneerde gemeenschap werd veroordeeld, maar de omstandigheden, waaronder zij geschiedde.

Niettegenstaande de grote vrijheden in de omgang van jongelieden van beiderlei geslacht, vond Man de meisjes opvallend bedeesd en kinderlijk in haar doen en laten. Zeer waarschijnlijk zullen zij zich slechts tegenover den vreemdeling zo terughoudend gedragen hebben, maar onder groepsgenoten van haar schuchterheid minder last gehad hebben. Angst voor vreemden is een kenmerk van alle pygmeeën. Na het voorgaande klinkt enigszins vreemd de mededeling van Portman: „Voor vele jongemannen onder hen was de liefde voor de sport sterker dan hun passies en deze werden eerst na het sluiten van een huwelijk in belangrijke mate gestild.”

Dachten de jongemannen eerst op een leeftijd van 24 tot 28 jaar aan het sluiten van een huwelijk<sup>18)</sup>, de meisjes gingen hiertoe over als ze 18 tot 24 jaar oud waren. Portman en Man maken beiden een uitzondering voor de huwelijken, opgelegd door een vroeger door de ouders aangegane verbintenis. De voltrekking hiervan geschiedde meestal op jeugdiger leeftijd.

Overleed een echtgenoot, dan had de weduwe het recht zich opnieuw in de echt te begeven. Vaak verbond zij zich dan met een jongeren broer van den overledene of met een van zijn verwanten. De uitverkoren man moest aan deze wens gehoor geven, wat voor hem wel eens een gedwongen huwelijk kon betekenen.

Zonder veel ceremonieel geschiedde de huwelijksvoltrekking. Begeleid door hun familieleden en gevolgd door bijna alle groepsleden, togen bruid en bruidegom naar het dansterrein van de stam. Aldaar aangekomen, schaarden beide partijen zich ieder aan een tegenoverliggende zijde van het terrein. Eenmaal ter plaatse geordend, richtte één van de meest gerespecteerde mannen zich tot



de bruid en sprak: „Wees een goede vrouw; verzorg je man naar je beste kunnen; maak voor hem, wat de plicht je gebiedt; houd hem terug van andere vrouwen en blijf hem zelf steeds trouw <sup>19)</sup>.” Met woorden van dezelfde strekking ontving hierop de bruidegom de vermaning liefdevol te zijn voor zijn wederhelft en trouw in zijn huwelijk. Alsdan was de echt gesloten. Eenvoudig, maar niet-temin treffend! Het uitverkiezen van den meest gerespecteerden man als woordvoerder en de woorden zelf vertolkten het uitdrukkelijk verlangen, de traditie van de stam in zake het beleven van de echtelijke staat. Niets menselijks zal ook den Andamanezen wel niet vreemd zijn geweest; ook onder hen zal gezondigd zijn tegen de verplichtingen van het huwelijk, echter minder dan men bij een dergelijk natuervolk gewoonlijk aanneemt. Hoe zou anders Portman <sup>20)</sup> kunnen getuigen: „They are affectionate to their wives and they are gentle to each other and kind to children.” Ook Man prijst de wederzijdse genegenheid van man en vrouw. Schijnbaar in tegenpraak met deze lofprijzing is de verklaring van Portman <sup>21)</sup>: „De vrouw is geheel ondergeschikt aan den man; praktisch is zij zijn slavine; voor hem moet ze al het zware werk verrichten.” Hij voegt hieraan evenwel toe: „Echter, het feit van haar minderwaardigheid erkennend, heeft de vrouw toch een belangrijke invloed en kent geen beperkingen <sup>22)</sup>.” Hier constateren we weer dezelfde miskennis van een rationele arbeidsverdeling in de maatschappelijke orde der primitieven, die we reeds vroeger opmerkten. Inderdaad zullen de vrouwen ook in deze stammen veel langer en harder gewerkt hebben dan de mannen en meer verschillende werkzaamheden te verrichten hebben gehad, doch niet in een staat van slavernij, maar als vanzelfsprekend, daar dit deel der dagelijkse zorgen slechts door de vrouw vervuld kon worden. We vermogen niet er een bewijs in te zien van geringschatting der vrouw.

Over de huwelijkstrouw is het oordeel van Man, Portman en Brown gunstig. Bij Man lezen we: „Cases of adultery in their own villages are said to be of rare occurrence <sup>23)</sup>”, en: „Conjugal fidelity till death is not the exception, but the rule <sup>24)</sup>.” Portman vermeldt: „Murder, theft, adultery, destruction of property, and assault, are the principal crimes they recognise <sup>25)</sup>.” Ook Brown bericht: „By marriage a man acquires the sole right to sexual congress with the woman who becomes his wife. At the same time it is the duty of a married man to avoid sexual relations with other women whether married or unmarried <sup>26)</sup>.” Aan dit eenstemmig gunstig oordeel

behoeven we niets toe te voegen. De nog verse herinnering hunner jeugdijaren, een gevoel van jaloezie, maakten de jonggehuwden aanvankelijk wantrouwend tegenover elkaar. De man liet in die tijd zijn vrouw 's avonds nooit alleen uitgaan, zogenaamd om haar te beschermen, maar in werkelijkheid om haar te behoeden voor de verleiding tot ontrouw. Een volledig vertrouwen werd eerst geschonken als de man zijn vrouw zwanger bevond. De echtelijke verhouding vóór de geboorte van een kind wordt nimmer zo innig geacht, als na de komst van de eerstgeborene <sup>27)</sup>.

Hoezeer de echtbreuk ook werd afgekeurd, toch kwam zij, hoewel weinig, bij deze primitieven voor. De schuldigen werden dan gestraft door den bedrogen echtgenoot. Liet deze zich door zijn verontwaardiging te zeer medeslepen en doodde hij den verleider, dan stond hij bloot aan wraakneming van de zijde der familieleden van den verslagene. De oude stamleden mengden zich niet in een dergelijke kwestie <sup>28)</sup>.

Hoe fnuikend was voor deze voorvaderlijke zeden en gewoonten de aanraking van dit volkje met de Brits-Indiërs en Maleiers. In het begin van deze eeuw bij zijn komst op deze eilanden vond Brown ze dermate verslechterd, dat hij moest getuigen: „Conjugal infidelity is very common and is lightly regarded . . . . In the Great Andaman there is great laxity in this matter at the present day. Quarrels sometimes arise when a husband discovers an intrigue between his wife and another man, but very often the husband seems to condone the adultery of his wife <sup>29)</sup>.”

Brown gelooft wel, dat de vestiging van de strafkolonie invloed heeft gehad op hun zeden, maar hij wil niet aannemen, dat deze zo streng waren als Man wil doen voorkomen. Immers, wanneer dit het geval zou zijn, zou de syphilis zich nooit zo snel onder hen verbreid hebben <sup>30)</sup>.

Deze verschrikkelijke ziekte, waarvan de eerste gevallen werden waargenomen in 1875, verspreidde zich zo snel, dat er nauwelijks iemand vrij van was in 1885 <sup>31)</sup>. Nu behoeft deze verspreiding niet alleen op rekening te worden gesteld van de Andamanezen, want het waren de Maleise kustvaarders, die deze ziekte onder de bevolking brachten, waardoor langs de kust verschillende haarden ontstonden, van waaruit de ziekte zich kon verspreiden. De lichte zeden vóór het huwelijk, nog zekere vrijheden, die voorkwamen voor de geboorte van een eerste kind en de enkele gevallen van ontrouw zijn m.i. voldoende om de snelle verspreiding van de syphilis te ver-



klaren. Algemene losse zeden behoeven we daarvoor niet aan te nemen.

In het huwelijksleven van de Andamanezen bestond zoals wij zagen een goede verstandhouding en werd de deugd van wederzijdse trouw beoefend. Slechts zelden werd hiertegen gezondigd.

Man karakteriseert de echtelijke verhouding aldus: „Matrimonial differences, which, however, occur but rarely, are easily settled with or without the invention of friends”. Uit een dergelijke goede verstandhouding tussen de ouders moest noodzakelijkerwijze een warme genegenheid voor hun kinderen voortspuiten. Liefde voor de kinderen was algemeen onder dit volkje; overleed een kind dan werd er minstens een maand gerouwd en was de familie gedurende de rouwtijd zeer stil<sup>32</sup>). De vrouw zonder kinderen was minder in aanzien dan een moeder. Wanneer de man thuiskwam, groette hij in de regel eerst zijn vrouw en daarna zijn verwanten. Was zijn echtgenote evenwel onvruchtbaar gebleken, dan groette hij eerst zijn verwanten<sup>33</sup>). Eerst dan beschouwde de Andamanees zijn huwelijk als voltooid, als er een kind uit geboren was.

De wederzijdse genegenheid, de echtelijke trouw en de gehechtheid aan de kinderen schonken bij deze natuurmensen een grote vastheid aan het huwelijk, zodat Brown kon getuigen: „A family is constituted by a permanent union between one man and one woman<sup>34</sup>).” Volgens Portman was echtscheiding na de geboorte van een kind hier onbekend. Nog sterker drukt Man zich uit in zijn bewering: „No incompatibility of temper or other cause is allowed to dissolve the union<sup>35</sup>).” Of dit geheel met de waarheid strookte, wagen we te betwijfelen op grond van de geconstateerde echtbreuk bij een huwelijk zonder kinderen. Man mag ze bij zijn onderzoekingen niet aangetroffen hebben, dit is op zichzelf nog geen bewijs. Door drukke ambtsbezigheden was Man immers niet in de gelegenheid met hen samen te leven en ook met de taal had hij enige moeite. In de regel zijn de berichten over het aantal echtscheidingen na een oppervlakkige kennismaking veel gunstiger dan in werkelijkheid het geval is. Een tweede huwelijk na een echtscheiding wordt zo gemakkelijk voor een eerste gehouden, wanneer men geen getuige is geweest van de scheiding.

Het huwelijk was na de geboorte van een kind een verhouding, waarbinnen de echtelijke trouw hoog gehouden werd, man en vrouw zich voor het leven gebonden achtten en waarvan de wederzijdse genegenheid een wezenlijk bestanddeel uitmaakte. Het behoeft dan

ook niet te verwonderen, dat alle schrijvers overeenstemmen in hun verklaring, dat de Andamanezen monogaam zijn en hun niet één geval bekend was van het tegendeel <sup>36</sup>).

Ronhaar <sup>37</sup>) wil deze monogamie verklaren door het mannenoverschot, dat er in 1901 bestond, toen er 261 mannen naast 234 vrouwen leefden. Deze bevolkingsopbouw betrof echter een uitstervend volk. In het geheel waren er toen op Great Andaman nog maar 625 Andamanezen, terwijl Brown voor 1858 hun totaal aantal berekent op bijna 5000. In 1901 bestond de Aka-Bea stam uit slechts 37 leden, terwijl hun aantal voor 1858 wordt geschat op 1000 <sup>38</sup>). De gegevens van de schrijvers omtrent het monogame huwelijk hebben betrekking op de toestanden omstreeks 1858. Het is niet verantwoord de resultaten der volkstelling van 1901 van een uitstervend volk te gebruiken om de monogamie te verklaren omstreeks 1858. Om voor deze laatste periode een tekort aan vrouwen aan te nemen, ontbreekt iedere grond. De Andamanezen, nog in hun oorspronkelijke toestand levende, vormden een gesloten groep van stammen, die niet in aanraking kwamen met hogere culturen, waardoor het uitgesloten was, dat vrouwen voor de Andamanese gemeenschap verloren gingen. De natuurlijke verhouding van een vrijwel gelijk aantal mannen en vrouwen zal ook daar wel bestaan hebben. Uit een onderzoek van Man bleek zelfs, dat het aantal meisjesgeboorten een geringe meerderheid vormde <sup>39</sup>). Mede door het jonger huwen der meisjes zal het aantal huwbare vrouwen dat der mannen overtroffen hebben. Om de monogamie een gevolg te noemen van een tekort aan vrouwen is daarom onjuist.

Waarom is dit volk dan wèl monogaam? Het kunnen niet de levensomstandigheden zijn geweest, want deze waren zeer gunstig. Het zou voor den man geen belangrijke verzwaring van zijn arbeids-taak meegebracht hebben, wanneer hij met meer dan één vrouw samenleefde. Het voedsel verzamelen, de taak der vrouw, bracht geen overgrote moeilijkheden met zich mee, maar haar dagelijkse gezinszorgen waren toch van dien aard, dat ze door de waarnemers als slavernij werden gekwalificeerd. Wanneer deze werkzaamheden echter verdeeld konden worden over meer dan één echtgenote, zou dit een verlichting van haar taak betekend hebben. Van de materiële kant gezien, was het derhalve zowel voor man als vrouw niet nadelig om polygaam te zijn. Een weinig gedifferentieerde tribale verhouding werkt ontegenzeggelijk de monogamie in de hand, maar dit verklaart niet het uitsluitend voorkomen ervan bij de Andamanezen.



De Andamanezen leefden in een gesloten gemeenschap met een eigen beschaving, volkomen aangepast aan hun natuurlijk milieu. Invloeden van buiten af zijn niet te bespeuren. Vrees voor dit als kannibalen bekend staande volk, zal langstreckenden weerhouden hebben zich met hen in verbinding te stellen. Ze hebben daar hun eigen leven geleiden, de mogelijkheden benuttend, die door de natuur geboden werden en waarvan zij gebruik maakten overeenkomstig de beschavingshoogte, die zij bezaten. Geen spanningen binnen de groep dwongen hun nieuwe levensvormen te zoeken. Er was een evenwicht tussen de bestaansmogelijkheden en de behoeften van de groep, waarvan het aantal leden stationnair geweest zal zijn, zodat statische verhoudingen in het leven geroepen werden. Deze meest elementaire maatschappelijke orde van een zoo geïsoleerde groep kan slechts de eeuwen door stand gehouden hebben, als haar levenshouding in harmonie was met de menselijke natuur. Zodra deze gemeenschap door invloeden van buiten verstoord werd, zoals gebeurde door het contact en de omgang met vreemde elementen, degenereerden hun sociale verhoudingen, verloren deze hun stabiliteit en ontwikkelden zich in ongunstige zin.

Uit ethnologisch oogpunt is het hoogst belangrijk bij de zo geïsoleerd levende Andamanezen het monogame huwelijk in zulk een zuivere vorm aan te treffen. We aarzelen niet hieraan een bijzondere waarde toe te kennen.

---

1) Folk Lore 1909, blz. 257. 2) History of our relations, blz. 635. 3) Man, blz. XX. 4) British Universities Encyclopaedia, blz. 261. 5) Portman, blz. 486. 6) Brown, blz. 30. 7) Man, blz. 40. 8) Man, blz. 40. 9) Blz. 28. 10) Brown, blz. 28. 11) Brown, blz. 78. 12) Brown, blz. 47. 13) Brown, blz. 43. 14) Blz. 37. 15) Blz. 70. 16) Man, blz. 68. 17) Blz. 158 Pygmeeënboek. 18) Man, blz. 13; Portman, blz. 29. 19) Brown, blz. 73 e.v. 20) Blz. 33. 21) Blz. 34. 22) Blz. 34. 23) Blz. 44. 24) Blz. 67. 25) Blz. 41. 26) Blz. 70. 27) Man, blz. 70. 28) Man, blz. 44; Brown, blz. 50; Portman, blz. 39. 29) Blz. 70. 30) Brown, blz. 71. 31) Portman, blz. 597, 667. 32) Portman, blz. 70, 866. 33) Brown, blz. 71. 34) Blz. 70. 35) Blz. 67. 36) Man, blz. 67; Portman, blz. 39, 573, 826; Brown, blz. 70. 37) J. R. Ronhaar: „De monogamie bij de zoogenaamde Pygmeeën”, Tijdschr. v. h. K.N.A.G. 1931, blz. 373—414. 38) Blz. 16, 25. 39) Blz. 13.

## SEMANG.

### BRONNEN.

PAUL SCHEBESTA: *Bei den Urwaldzwerger von Malaya*, 1927.

Dit boek bevat de resultaten van een studiereis naar het schiereiland Malakka, door Schebesta uitgevoerd van Januari 1924 tot September 1925. Het eerste jaar dezer reisperiode besteedde hij aan de bestudering der Semang.

Schebesta begreep, dat het dagelijks leven der Semang het best was te leren kennen door met hen samen te leven en daarbij hun vertrouwen te winnen. Slechts zo zou hij de mogelijkheid krijgen door te dringen in het gedachte- en zieleleven van het onderhavige volkje. Zonder zich te laten terughouden door de moeilijkheden, ja zelfs ontberingen, bracht hij zijn plan succesvol ten uitvoer. Voor een groot deel won hij het vertrouwen der Semang door zijn eenvoud en zijn armzalig voorkomen, daar deze beide factoren, volgens zijn eigen zeggen, er veel toe bijdroegen hun wantrouwen tegenover hem af te leggen. Door deze wel moeitevolle wijze van onderzoek slaagde Schebesta erin resultaten te bereiken, welke die van alle andere onderzoekingen verre overtreffen. Zonder verder betoog menen we als juist te mogen aannemen, dat we voor onze studie over het huwelijk bij de Semang vooral putten uit het bovengenoemde werk, uit een artikel van denzelfden schrijver getiteld: „Gesellschaft und Familie bei den Semang auf Malakka”, verschenen in *Anthropos*, en uit een persoonlijk schrijven, dat ik mocht ontvangen naar aanleiding van enkele vragen, die door mij gesteld werden.

I. H. N. EVANS: *The Negritos of Malaya*.

Het boek onder deze titel verscheen in 1937 en werd opgedragen aan de Negrito's tot dank voor de vele aangename uren, die de schrijver in hun midden mocht doorbrengen. Evans was directeur van het volkenkundig museum te Koealaloempoer. Zijn bemoeienissen met de Semang dateerden van 1913. In 1932 verliet hij Malakka, maar tijdens het schrijven van zijn boek reisde hij nogmaals naar het schiereiland om zich verdere inlichtingen te verschaffen en tot het maken van illustrerende foto's voor zijn geschrift. Zoals Evans persoonlijk in het voorwoord van zijn boek opmerkt, moet het



boek aangemerkt worden als compileerwerk, opgebouwd uit gegevens van Schebesta, Skeat, nog enkele andere autoriteiten en vervolgens aangevuld met eigen onderzoekingen.

Met veel waardering gedenkt hij de opofferende arbeid van Schebesta en het vele materiaal door dezen ter kennis gebracht. Toch heeft hij enkele bezwaren in te brengen tegen de publicaties van dezen door hem zo zeer gewaardeerden onderzoeker. Ten eerste eist Schebesta z.i. ontdekkingen voor zich, die reeds lang in feite bekend waren en ten tweede opponeert hij tegen Schebesta's voorstelling van zaken, alsof er sinds het einde van de 19e eeuw niets geschied zou zijn aan het onderzoek van de leefwijze, zeden en gewoonten der Semang. Van een directeur van een volkenkundig museum haast in de onmiddellijke nabijheid van de woonstreek der Semang klinkt dit laatste verwijt ons volstrekt niet vreemd. Het is voor ons als een „oratio pro domo”.

Het boek van Evans mag beschouwd worden als een bruikbare en voor onze studie zeer nuttige aanvulling van dat van Schebesta, doordat het in staat is in gevallen, waarin deze laatste niet in de gelegenheid was zekerheid te verkrijgen, ons nader in te lichten.

W. W. SKEAT en C. O. BLAGDEN: *Pagan Races of the Malay Peninsula*, 1916.

In dit tweedelig werk worden beschreven de Semang, de Sakai en de Jakoen. Met kennis van zaken en een kritische zin is het werk samengesteld uit veel, tot dan toe ongepubliceerd materiaal, zoals dat van de Cambridge Expedition van 1899 tot 1900, die de Siamese Malakkastaten onderzocht, en van de expeditie der British Association, Anthropological Section van 1900 en 1901.

R. MARTIN: *Inlandstämme der Malaischen Halbinsel*, 1905.

In het voorjaar en de zomer van 1897 trok Martin door Malakka. In zijn bovengenoemde publicatie vinden we naast persoonlijke ervaringen een belangrijk aantal citaten. Het lijvige boek van meer dan duizend bladzijden is in vier delen verdeeld, nl. geografie en historie, physische anthropologie, ergologie en conclusies. Gezien de beperkte duur van zijn onderzoekingen en de grote omvang zijner studie-doeleinden verwondert het niet, in zijn werk slechts weinig of geen belangwekkende bijzonderheden over de Semang aan te treffen.

ANNANDALE NELSON en HERBERT C. ROBINSON: *Fasciculi Malayensis*, 1903.

Een werk, bijna uitsluitend handelend over anthropologische en zoölogische onderzoekingen in het stroomgebied van de Perak en de

Siamese Maleise staten. Slechts in de inleiding wordt het een en ander meegedeeld over de levenswijze van de Semang en dit geschiedt zo oppervlakkig, dat er niet veel waarde aan toegekend kan worden, te meer nog, daar ze blijkbaar minder betrouwbaar zijn.

Voor onze studie van de Semang staan ons derhalve vooral ten dienste de publicaties van Schebesta, waaraan, naarmate hij nauwer met een bepaalde stam in aanraking kwam, des te meer waarde is toe te kennen. De overige werken kunnen ons slechts van dienst zijn ter vervollediging of eventueel ter correctie van klaarblijkelijke onjuistheden in de gegevens van Schebesta.

#### PHYSISCH EN SOCIAAL MILIEU.

De Semang, bewoners van het tropisch oerwoud van Malakka, wonen langs de bovenloop der rivieren<sup>1)</sup>. Zij worden verdeeld in de volgende stammen, die zich van elkaar onderscheiden door een verschillend dialect of zelfs door een eigen taal:

Tonga of Mos in Thailand tussen Pataloeng en Trang, 100 zielen.

Kensioe in de provincie Kedah en het aangrenzende Patani, 200 zielen.

Kenta in Kedah en Noord Perak, 130 zielen.

Djahai in Noord Oost Perak en West Kelatan, 800 zielen.

Menri in Zuid Oost Kelatan en Noord Pahang, 400 zielen.

Batak in Centraal en Oost Pahang, 100 zielen.

Saboebn in Noord Perak, 250 zielen, deze behoren physiologisch en cultureel tot de Negrito's, doch spreken de taal van de Sakai<sup>2)</sup>.

Iedere stam wordt weer onderverdeeld in een aantal locale groepen, die binnen het territorium van de gehele stam hun eigen terrein hebben, waarop zich gift- en vruchtbomen bevinden, welke persoonlijk eigendom zijn. Over het stamgebied mogen de locale groepen nomadiseren. De locale groep omvat één of meer families, terwijl op haar beurt de familie is samengesteld uit het familiehoofd met zijn gezin, zijn gehuwde zonen met hun echtgenoten en kinderen en soms zijn gehuwde dochters met haar mannen en kinderen.

Hun onderdak is al zeer primitief, daar hun woningen niet meer zijn dan windschermen. Een locale groep aan de Besiak huisde in een elftal windschermen, vijf hiervan waren bewoond door Ramogn, zijn twee gehuwde zonen en gezinnen, zijn twee ongehuwde kinderen en een oude weduwe met haar dochter. Ieder gezin had een eigen windscherm, ook de achttienjarige ongehuwde zoon van Ramogn bezat er een. Vier der overige windschermen waren in gebruik bij



de familie Besiak, bestaande uit: een ouden vader, zijn drie gehuwde zonen met hun vrouwen en kinderen en zijn dochter, die weduwe was. De beide resterende windschermen werden bewoond door verwanten van de vrouwen van Besiak's zonen<sup>3)</sup>. Bij een locale groep kunnen zich andere families aansluiten, zonder er mee verwant te zijn, ja zelfs zonder tot dezelfde stam te behoren, terwijl ieder gezin vrij is zich van de groep af te scheiden. Uit het verdelen van het voedsel en het elkaar behulpzaam zijn bij de dagelijkse werkzaamheden blijkt de bloedverwantschap der bewoners van de locale groep<sup>4)</sup>. De grootte van de locale groep is in belangrijke mate afhankelijk van haar meer of minder gunstige bestaansmogelijkheden. Zijn deze ongunstig, dan splitst zich de locale groep in kleinere delen, die ieder voor zich de moeilijke strijd om het bestaan voeren.

De locale groep kent geen hoofd, die bevelen geeft en dien men gehoorzaamheid verschuldigd is. Wanneer er enige autoriteit geldt in de kleine gemeenschap, dan is het die van den ouden vader, die door zijn kinderen wordt gerespecteerd. Deze man behoeft niet altijd de oudste man in de nederzetting te zijn. „Die Familie ist demnach die einzige gesellschaftliche Verbindung unter den Semang,” getuigt Schebesta<sup>5)</sup>. De arbeidsverdeling regelt zich bij de Semang naar de physische gesteldheid van man en vrouw. De man kapt in het bos het hout voor het gebinte der windschermen en de bamboe voor het vlechtwerk. Van de door hem gespleten bamboe stelt hij vlechtwerk samen, met behulp waarvan de vrouw het eenvoudige windscherm verder voltooit. Voor een eenvoudige ligplaats, samengesteld uit gespleten bamboe, draagt de man meestal zorg<sup>6)</sup>.

Voor het overgrote deel zorgt de vrouw voor het nodige voedsel. Iedere morgen trekt zij erop uit om plantaardig voedsel te verzamelen. Soms ook gaat ze uit vissen. De man draagt zijn deel voor de voedselvoorziening bij, door met zijn blaasroer jacht te maken op klapper-ratten, apen en vogels of door het vangen van vis. Sommige groepen zijn overgegaan tot de aanleg van oebi-aanplantingen. Ook rijst behoort tot het voedsel van de Semang. Zij verkrijgen deze door de Maleiers behulpzaam te zijn bij de rijstbouw en door ruil van bosproducten. Hierdoor zijn ze afhankelijk geworden van de Maleiers. Hieruit blijkt, dat de Semang geen geïsoleerde bevolkingsgroep vormen. Zowel het plantaardige als het dierlijke voedsel, door de familieleden verzameld, wordt onder hen verdeeld, zelfs als ieder gezin voldoende voor zich kon bemachtigen. Heeft iemand een succesvolle dag gehad, dan deelt hij vrijgevig zijn rijke buit onder

zijn familieleden. Altruïstische gevoelens beheersen de familie in hoge mate, meent Schebesta <sup>7)</sup>. M.i. vindt deze vrijgevigheid echter haar oorsprong in een wederzijdse afhankelijkheid.

Het bereiden van het voedsel geschiedt door ieder gezin afzonderlijk op een vuur, dat voor het windscherm smeult. Bij de verdeling ervan zorgen de ouders in de eerste plaats voor hun kinderen. Trouwens, dit is niet het enige blijk van genegenheid, dat de ouders hun kroost betonen. Steeds genieten ze van liefderijke ouderlijke verzorging, terwijl ze onderwijl voorbereid worden op hun levenstaak. De meisjes trekken er met moeder op uit om knollen en anderszins te verzamelen; de jongens tijgen met vader ter jacht. Tot hun huwelijk blijven zowel zonen als dochters onder het directe toezicht hunner ouders. Blijven de meisjes tot de dag van haar huwelijk, dat meestal op vijftien- of zestienjarige leeftijd door haar wordt aangegaan, bij haar ouders inwonen, de jongemannen, die meestal tussen achttien en twintig jaar trouwen <sup>8)</sup>, vestigen zich, zoals we reeds zagen, onder een eigen windscherm.

### HET HUWELIJK.

De jongen en het meisje, die met elkaar huwen, behoren meestal tot dezelfde stam, maar tot verschillende locale groepen. Op hun zwerftochten door het stamterritorium ontmoeten de groepen elkaar. Tijdens zulke ontmoetingen maken de jongelieden met elkaar kennis. Hun nomadiserend bestaan heeft vaak tot gevolg, dat de jongen en zijn meisje vele kilometers van elkaar verwijderd zijn. Gedurende de korte kennismakingstijd bewijst de jongeman zijn aanstaande attenties, door haar met kleine verrassingen in de vorm van eenvoudige geschenken te verblijden <sup>9)</sup>. Zijn de jongen en het meisje het klaarblijkelijk volkomen met elkaar eens geworden, dan voelt de trouwlustige jongeman zich verplicht zijn aanstaanden schoonvader enkele geschenken, zoals messen en doeken, aan te bieden. De stam der Kenta kent in dit geval ook het schenken van geld. Al naar gelang de bruid reeds eerder getrouwd was of niet, bepaalt men de waarde der geschenken <sup>10)</sup>. Ook na zijn huwelijk heeft de schoonzoon verplichtingen tegenover zijn schoonvader. Houdt hij zich daaraan niet, dan kan de schoonvader zijn dochter terugvorderen. Maar aan deze eis wordt niet steeds voldaan <sup>11)</sup>.

Bij geen der door ons geraadpleegde schrijvers vonden we enige aanwijzing van een dwang door de ouders op hun kinderen uitgeoefend om ze tot een bepaald huwelijk te noodzaken. Integendeel,



Schebesta zegt nadrukkelijk: „De huwelijken worden op grond van wederzijdse genegenheid gesloten<sup>13)</sup>.” Het huwelijk berust op: „der Gleichberechtigung von Mann und Frau. Beide erfreuen sich vollkommener Freiheit und gleicher Rechte, die beim Eingehen der Ehe, während ihrer ganzen Dauer und auch bei der Trennung beachtet werden<sup>13)</sup>.”

Het geven van geschenken aan den aanstaanden schoonvader, zelfs van geld, zoals bij de Kenta, geeft aan het huwelijk volstrekt niet de aard van een koophuwelijk, daar het meisje zelf haar huwelijkskeuze vaststelt en eerst daarna als een soort van tegemoetkoming aan haar ouders voor het afstaan van een dochter een gift wordt geschonken. Niet onwaarschijnlijk zal de gunstige stemming, door de geschenken gekweekt, het den ouders gemakkelijker maken hun toestemming tot het huwelijk te geven. De trouwplechtigheid, zo hier tenminste van enige plechtigheid gesproken mag worden, is al zeer eenvoudig. Bruid en bruidegom eten samen en daarna trekken ze zich enige dagen terug in het oerwoud. Bij hun terugkeer uit het bos neemt voor hen als gehuwd paar het leven weer zijn normaal verloop<sup>14)</sup>. De wederzijdse liefde, welke tot het sluiten van het huwelijk had geleid, bleef volgens de waarnemingen van Schebesta in het huwelijk voortbestaan. „Liebe und Zuneigung sind es, welche die Paare zusammenbringen und auch zusammenhalten<sup>15)</sup>.” De jonge paren gaan teder met elkaar om en nimmer zag Schebesta een man zijn vrouw een kastijding toedienen. Van een zekere knechting der vrouw is absoluut geen sprake.

Dat het huwelijksleven den Semang moeilijkheden kan bezorgen moge blijken uit hetgeen Keladi ondervond. Keladi, een jeugdige Semang, was gehuwd met Bunga, een vrolijk vrouwtje met een kinderlijk gemoed. In de eerste drie jaren van hun huwelijk waren zij verblijd met de geboorte van een kind. Maar helaas, in zekere nacht viel het van de bamboe slaapbank, kwam in het vuur terecht en verbrandde jammerlijk. Voor den buitenstaander leek het huwelijk tussen Keladi en Bunga min of meer een ideale verbintenis. Was Bunga ziek, dan haalde Keladi voor haar geneesmiddelen en versterkend voedsel bij Schebesta. Op diens vraag, wat hij zou doen, als zijn vrouw hem door de dood zou worden ontnomen, antwoordde hij spontaan: „Als Bunga sterft, dan zal ik nooit meer trouwen, zelfs niet, als alle vrouwen mij wilden hebben, daar ik Bunga nooit zal kunnen vergeten.” Hoe groot was dan ook de verwondering van Schebesta toen hij enige tijd later Keladi bij een andere vrouw onder het windscherm zag hui-

zen in een nederzetting enkele dagreizen verwijderd van de zijne. De Semangvriend vroeg aan derden, wie die vrouw was en kreeg ten antwoord, dat zij de vrouw van Keladi was. Door de vele uitingen van liefde tussen Keladi en Bunga, waarvan Schebesta getuige was geweest, had hij deze ontrouw niet voor mogelijk gehouden. Schertsend merkte Schebesta op, dat hij zijn wedervaren aan Bunga zou mededelen, waarop Keladi slechts beschaamd lachte. Vrouwen, die getuigen waren van dit gesprek, merkten schalks op, dat hij Bunga er onkundig van moest laten, want dan zou zij boos worden en weglopen van Keladi.

De volgende morgen vernam Schebesta van Keladi zelf de toedracht der zaak. Van zijn neef Depu kreeg Keladi de mededeling, dat zijn schoonvader zijn dochter terugeiste, om ze als vrouw aan een Ple te geven. Wat moest hij beginnen, als Bunga hem ontnomen zou worden? In deze droeve dagen trof hij in dit ver verwijderd kamp de vrouw aan, waarmee hij vóór het huwelijk met Bunga getrouwd was geweest. Zij leefde hier alleen en wilde geen ander huwen. Ze wachtte nog steeds op Keladi. Dus had hij haar maar weer genomen. Zij was óók goed voor hem en ze gaf hem te eten. Vervolgens begon hij Bunga te beschuldigen en aan te klagen. Ze gaf hem niets te eten, ze at liever zelf alles op. Ze was hem niet trouw en wilde nu dezen dan dien trouwen. Daarom had hij het tenslotte maar beter gevonden van haar weg te gaan en bij zijn vroegere vrouw weer zijn intrek te nemen. Zodra hij thuis was teruggekeerd, zou hij Bunga naar haar vader terugsturen en voorgoed met zijn eerste vrouw weer gaan samenwonen.

Zo sprak Keladi aanvankelijk, maar nog dezelfde dag hoorde Schebesta hem jammeren en klagen, hij was zo treurig gestemd, omdat hij van Bunga scheiden moest, en weduwnaar zou worden. Van zijn smart maakte hij volstrekt geen geheim. Terwijl de volgende dagen anderen bij elkaar zaten te praten, begon Keladi, in nadenken verzonken, te zingen. Hij bezong zijn liefdesleed. Soms scheen hij alles vergeten te zijn, om dan ineens weer zijn smart te uiten. Op een middag kwam Keladi in zijn nederzetting terug, maar vond Bunga niet thuis. Ze bevond zich in het bos om voedsel te verzamelen. Hij wilde op haar wachten en weigerde met Schebesta verder te reizen. Schebesta zag Keladi na dien niet meer, maar van een Maleisen dienaar vernam hij, dat Bunga geweigerd had de eis van haar vader in te willigen en bij Keladi was gebleven<sup>10</sup>).

Dit vrij uitvoerig relaas van het wedervaren van een eenvoudigen



Semang getuigt van de eigen bedoelingen van den vader met het huwelijk van zijn dochter, verder van de weigering van de dochter om aan haar vader in huwelijksaangelegenheden te gehoorzamen en vervolgens nog van de mogelijkheid althans tot het verbreken van de huwelijksband op verlangen van den vader der vrouw. De vestiging van Keladi onder het windscherm van zijn eerste vrouw, terwijl hij toch veel hield van zijn Bunga, was waarschijnlijk toe te schrijven aan de verbolgenheid over de last, welke zijn schoonvader hem aandeed, aan de zekerheid Bunga door een ander begeerd te weten en aan de blijken van trouw van zijn eerste vrouw. Zodra hij echter weer door het oerwoud trok en niet meer onder de invloed van zijn eerste vrouw was, werd hij zich bewust, hoe innig hij zich verbonden gevoelde met zijn Bunga, en het idee van haar te moeten scheiden vervulde zo zijn hele wezen, dat zijn gedragingen erdoor werden beïnvloed. De wederzijdse liefde maakte de huwelijksband tussen Keladi en Bunga bestand tegen de intriges van derden.

Welk een gewicht de Semang aan de liefde in het huwelijksleven toeschrijft, blijkt uit de tovermiddelen, welke zij aanwenden om dit gevoel op te wekken. De as van bloemen, gemengd met olie en gesmeerd op het voorhoofd en de borst van den persoon, wiens liefde men wil winnen, of, zo het gehuwden betreft, wiens verflauwde liefde men wil doen herleven, wordt met dat doel aangewend<sup>17</sup>). Wij menen niet, dat dit zou dienen voor het opwekken van erotische liefde, hun huwelijksleven geeft hiervoor geen aanleiding.

Ook bij de Semang wordt de goede verhouding tussen man en vrouw krachtig ondersteund door de genegenheid, welke zij hun kroost toedragen. Ontroerende tafereeltjes van liefde voor hun kinderen bij deze primitieven weet Schebesta ons te beschrijven. Zoals we reeds eerder opmerkten, besteden de ouders veel zorg aan hun kinderen. Wie zich daaraan onttrekt, wordt getroffen door de grootste minachting voor zijn persoon. Slechts twee gevallen van kinderverwaarlozing maakte Schebesta mee. In beide gevallen betrof het Saboebnmannen, personen, die over het algemeen niet zo hoog staan in hun huwelijkspraktijken als de andere Semangstammen. In één ervan verliet een man zijn vrouw met drie kinderen en ging met een andere vrouw samenwonen. De verlaten vrouw en kinderen geraakten hierdoor in diepe kommer. Minder om de moeder dan om de verwaarloosde kinderen werd dit wangedrag door de Djahai Semang scherp veroordeeld. Het tweede geval is vrijwel analoog aan het eerste. Weer verliet een man zijn vrouw om met een andere vrouw

te gaan samenwonen en daar de eerste vrouw een kind had, werd de houding van den ontrouwen vader ernstig afgekeurd.

Naast deze door den vaderverzorger verlaten kinderen zijn het de halfwezen, die hun moeder verloren, welke vaak een moeilijk bestaan hebben. Wanneer de vrouwen uit het bos zijn teruggekeerd en het voedsel gekookt hebben, lopen haar eigen kinderen spoedig met volle monden in het kamp rond, terwijl de ongelukkige halfwezen niets krijgen en maar afwachten moeten of een of andere vrouw zich over hen ontfermt. Het verwonderde Schebesta in de ogen dier ten achter gestelde kinderen nooit een traan te zien. „Maar waarom zullen ze huilen, ze hebben immers geen moeder meer, die ze kan horen<sup>18)</sup>.”

De ongunstige omstandigheden, waarin verlaten kinderen komen te verkeren enerzijds en de hartelijke verhouding tussen de meeste echtelieden anderzijds, verhinderen ongetwijfeld in belangrijke mate de echtscheiding. Dergelijke scheidingen behoren dan ook tot de zeldzaamheden, nadat de echt door de geboorte van een kind gezegend is. Schebesta ontmoette er maar twee. Over één van deze scheidingen, waargenomen in een kamp aan de Besiak, valt het volgende merkwaardige te vertellen. Lemo was gescheiden van zijn eerste vrouw Serei, waarbij hij een kind had van vier jaar. De vrouw hertrouwde met den eveneens gescheiden Djelei. Lemo en Djelei waren geen verwanten van elkaar. Het vierjarig zoontje sliep bij zijn vader en was overdag om beurte bij zijn vader en zijn moeder en werd door beiden goed gedaan. De redenen der scheiding waren niet bekend en opmerkelijk was, dat tussen de gescheiden echtelieden absoluut geen vijandschap bestond<sup>19)</sup>. Zij berustten klaarblijkelijk in het onafwendbare, maar beijverden zich de ongunstige gevolgen der scheiding van hun beider kind verre te houden.

Totaal anders zijn de verhoudingen bij huwelijken vóór de geboorte van een kind. Van de vijf jongemannen uit het kamp aan de Besiak, waarover we nader zijn ingelicht, waren er drie reeds van hun eerste vrouw gescheiden. Schebesta stelde een huwelijksstatistiek samen betreffende de jongemannen uit dit kamp. Onloochenbaar bleek uit deze statistiek, dat meer dan de helft dier mannen voor de tweede of derde keer gehuwd waren. Schebesta maakte wel gevallen mee van mannen, die niet meer wisten hoeveel vrouwen ze reeds gehad hadden en van één, die reeds zijn zevende vrouw had, waarvoor hij bovendien nog slecht zorgde. Maar in al deze gevallen betrof het huwelijken zonder kinderen. De redenen der scheiding waren meestal



impotentie, onvruchtbaarheid, slechte verzorging en het niet meer harmoniëren.

De verklaringen van Martin<sup>20)</sup> en Skeat en Blagden<sup>21)</sup> stemmen in deze niet met die van Schebesta overeen. Volgens Martin stelde de man, die met een andermans vrouw wegliep, zich zelf en ook de vrouw aan achtervolging bloot en was het doden van beiden geoorloofd. De goede verstandhouding, door Schebesta steeds geconstateerd tussen de Semangfamilies onderling, zelfs wanneer ze niet tot dezelfde stam behoorden, maakt deze achtervolging en dreiging met de dood wel zeer onwaarschijnlijk. Immers het doden van iemand zou de wraak oproepen van zijn familieleden, met als gevolg weer nieuwe conflicten. En van dergelijke wraakoefeningen lezen we nergens.

De echtscheiding heeft altijd eerst dan plaats, wanneer men reeds zeker weet weer met een ander te zullen trouwen<sup>22)</sup>. Wenst de vrouw de echtscheiding dan worden zo mogelijk de giften, bij het huwelijk geschonken, door den schoonvader teruggegeven.

Een ontbonden huwelijk bleef ook na de scheiding zijn invloed doen gelden op bepaalde verhoudingen. Berie, een weduwe van middelbare leeftijd, had uit haar eerste huwelijk drie kinderen. Zij hertrouwde met Djelei. Deze echt bleef kinderloos. Mogelijk om deze reden scheidde Djelei van haar en huwde met een ander. Berie's huwelijk met Djelei had tot gevolg, dat zij ten opzichte van Djelei's vader de omgangsverboden nog altijd in acht nam<sup>23)</sup>. Zelfs indien Berie weer hertrouwd was, waren de verboden van kracht gebleven<sup>24)</sup>.

Op een vraag aan jonge mannen waarom ze scheidde, gaven ze als reden op dat man en vrouw niet aan elkaar konden wennen of elkaar niet meer mochten. In vele gevallen lag volgens hen de schuld bij de vrouwen, die niettegenstaande de goede wil der mannen hen toch verlieten en zich aan andere mannen bonden.

Volgens positieve verklaringen van de Semang kan iedere man of vrouw het huwelijk ontbinden, als hij of zij iemand ontmoet heeft, die hem of haar beter bevalt<sup>25)</sup>. Vóór het huwelijk is vrij geslachtelijk verkeer ongeoorloofd. Maar praktisch zal men zich niet aan dit verbod houden, als de gelegenheid voor dergelijk verkeer zich aanbiedt. Maar deze doet zich zelden voor, daar personen, die met elkaar mogen huwen, tot verschillende locale groepen behoren<sup>26)</sup>. Wanneer jongelui een geregeld geslachtelijk verkeer wensen, dan stelt het huwelijk hen daartoe in staat. Om die reden trouwen zij. Acht één van de partijen zich minder bevredigd en meent hij bij een ander wel bevrediging te vinden, dan komt het spoedig tot een scheiding en een vol-

gend huwelijk. Zo er geen kinderen zijn, brengt de wijziging slechts geringe maatschappelijke en sociale veranderingen met zich mede.

De echtbreuk geldt bij de Semang, de Saboebn uitgezonderd, als een vergrijp tegen Karei, het Hoogste Wezen. Vroeger werd de ontrouw met de dood bestraft. Sedert het Europese gezag van kracht is, wordt deze overtreding der goede verhoudingen met een voor de Semang zware geldboete bestraft of worden er lijfstraffen toegepast door het hoofd van de locale groep. Zowel de man als de vrouw delen hierin<sup>27)</sup>.

Niettegenstaande de algemene afkeuring en de zware straffen, op het plegen van echtbreuk gesteld, maakt de Semang er zich, zij het in het geheim, toch schuldig aan. Alleen de Saboebn houden er in dit opzicht geheel andere opvattingen op na. Zij nemen het met de huwelijkstrouw minder nauw, doen zelfs wel aan polyandrie. Deze Semangstam staat geregeld in verbinding met de Sakai, spreekt zelfs hun taal en de Sakai hebben een huwelijksmoraal, die ongunstig afsteekt bij die der Semang<sup>28)</sup>. Met kennelijke minachting spreken de Semang over de huwelijkstrouweloosheid der Sakai<sup>29)</sup>. Hoogstwaarschijnlijk hebben de Saboebn hun huwelijkspraktijk misvormd door hun omgang met de Sakai en hoort hun vrije opvatting inzake de echtbreuk niet thuis in de oorspronkelijke gemeenschap van de Semang.

Door het afkeuren van echtbreuk of overspel en het gemak waarmede echtscheidingen tot stand kunnen gebracht worden, ligt het voor den jongen man of voor de jonge vrouw voor de hand, dat zij, wanneer hun huwelijk kinderloos blijft en zij in hun huwelijk geen bevrediging meer vinden, de geoorloofde weg der echtscheiding volgen, om door een nieuw huwelijk zich weer te schenken, wat het vorige niet meer kon bieden. Mogelijk wekt het enige bevreemding vele huwelijken tussen deze jongelieden kinderloos te zien blijven en daardoor gerede aanleiding te geven tot echtscheiding. Is hier wellicht opzet in het spel? Worden de huwelijken door daartoe opzettelijk aangewende middelen kinderloos gehouden? De Djahai beweerden ze niet te gebruiken, maar er wel om gevraagd te worden door de Maleiers. De Kenta daarentegen erkennen ze te benutten<sup>30)</sup>.

De geboorte van een kind doet het huwelijk voor de Semang een gehele verandering ondergaan. Domineert vóór deze geboorte het bevredigingselement, daarna wordt de verzorging van het kind er het meest integrerend deel van. Hun huwelijk krijgt hierdoor een diepere zin. Het tijdelijk zinnelijke wordt verdrongen door de blijvende zorg



voor de instandhouding van het geslacht. Nu eerst voelen man en vrouw zich op elkaar aangewezen om hun taak als ouders, dus als verzorgers van hun kind of kinderen, naar behoren te kunnen vervullen. Zij kennen het droevig lot van de door dood of schuldige ouders geheel of half verweesde kinderen. In de zorg voor de kinderen vinden zij een levenstaak, en gesterkt door hun wederzijdse genegenheid en geplaatst in een gelijkwaardige positie maakt deze het huwelijk voor hen tot een blijvende verbintenis. Een verbintenis vrijwel altijd tussen één man en één vrouw. Alle getuigen stemmen hierin overeen. Skeat en Blagden verklaren: „The Semang are, as far as I could learn, habitually monogamists<sup>31)</sup>”; Martin: „So weit meine eigenen Erfahrungen gehen, leben die reinen Senoi- und Semang-Stämme durchaus monogaam<sup>32)</sup>.” Schebesta: „Polygamie ist den Semang erlaubt, wird aber praktisch kaum ausgeübt und muß als Ausnahme gelten<sup>33)</sup>.” Van de verschillende stammen verklaart hij: „Djahai und Kenta prinzipiell polygaam, praktisch monogaam<sup>34)</sup>”; de Menri: „Polygamie theoretisch erlaubt aber sehr wenig vorkommend<sup>35)</sup>.” In „Die Urwaldzwerge” lezen we: „Unter die Kensiu herrscht heute durchweg Einehe. Ein einziger Mann ist im ganzen Stamm bekannt, der mit vier Frauen leben soll, ein unter den Semang sonst unerhörter Fall. Timun behauptete aber, daß in der alten Zeit Vielweiberei öfter vorkommen wäre. Sein eigener Vater z. B. und To Cia hatten mehrere Frauen<sup>36)</sup>.”\*). Over de Semang van Siam tussen Pataloeng en Trang: „Polygamie scheint vorzukommen, jedenfalls kennt man Ehescheidungen<sup>37)</sup>.” „Die Batek sind der einzige Stamm, der kategorisch erklärte, daß ein Mann stets nur mit einer Frau zusammenlebt . . . Polygamie betrachten sie als Sünde<sup>38)</sup>.” Evans verklaringen betreffende polygynie en monogamie onder de Semang zijn meestal overgenomen van Schebesta, alleen omtrent de Batek verschilt hij met Schebesta van mening, hetgeen blijkt uit zijn mededeling over hen: „It is allowable, but not common, for a man to have more than one wife<sup>39)</sup>.”

De verklaringen van Schebesta over de Batek kunnen we niet van evenveel waarde achten als die over de andere stammen, daar hij met de Batek slechts twee dagen in aanraking is geweest. Verder mogen deze Semang zeker niet gelden als zuivere vertegenwoordigers van hun ras, daar ze veel met de Kera-Jakoedn huwden, hetgeen ook in hun somatische eigenschappen tot uiting komt<sup>40)</sup>.

---

\*) Timun was een man van ruim 70 jaar. To Cia was één van de vroegere grote figuren van de Kensioe.

Daar Evans de geschriften van Schebesta kende en zeer waardeerde, mag zeker aan zijn afwijkend oordeel over de huwelijksmoraal bij de Batek bijzondere waarde toegekend worden en zal zeer waarschijnlijk zijn oordeel het meest met de waarheid overeenstemmen. We worden in onze mening versterkt door hetgeen we vernamen van de toestand in de nederzetting der Batek toen Schebesta haar bezocht. Ze bestond uit acht windschermen en de bevolking uit drie vrouwen en negen mannen. Er was daar dus een ontstellend tekort aan vrouwen. In een dergelijke groep hebben de mannen zeker reden te over om de polygynie ongeoorloofd te noemen. Maar een veroordeling op grond van dergelijke toevallige omstandigheden is verre van principieel.

Meenden vroegere onderzoekers en ook Schebesta, dat de polygynie onder bepaalde Semang-groepen niet voorkwam, thans is in dat oordeel, dank zij den onderzoekingen van voornoemde enige wijziging gekomen. Deze onderzoeker concludeerde uit hetgeen hij waarnam tot het mogelijk bestaan van een bepaalde vorm van veelwijverij voor de Semang-mannen. Toen zijn aandacht hierop eenmaal gevestigd was, bracht dit hem ertoe een statistiek op te maken van het aantal gehuwde paren en hun samenstelling. Deze statistiek bevestigde zijn vermoeden. Sommige Semang leefden met meer dan één vrouw. Niet in dezelfde locale groep, maar in verschillende locale groepen hadden zij een vrouw<sup>41</sup>). We ontleenden deze mededeling aan een artikel in *Anthropos* van 1928. In „Bei den Urwaldzwerger von Malaya” van 1927 wordt hierover nog niet gesproken.

Over deze vorm van polygynie lichtte P. Schebesta mij nader in door een persoonlijk schrijven. De vrouwen van één man hebben een gelijkwaardige positie en beiden kunnen van hem kinderen hebben. Een dergelijke polygynie komt onder alle stammen voor, en men vindt er geen aanleiding in deze af te keuren. Schebesta schat, daar hij nog geen nauwkeurige berekening maakte, het aantal polygame mannen op 5 tot 10 % van alle mannen, echter eerder 5 dan 10 % of zelfs nog minder. Het waren vooral de jongeren, die polygaam waren.

Deze vorm van polygynie komt ook voor bij nomaden-veetelers, hij was echter nog niet eerder bij de jager-verzamelaars aangetoond.

Schebesta concludeert op grond van zijn gegevens en inzichten: „daß mehrere Semang, die ich persönlich kennen lernte, mit zwei Frauen zusammenlebten, die Fälle sind aber sehr selten. Der Umstand jedoch, daß die abgedrängten Batek die Erlaubtheit der Vielweiberei in Abrede stellen und daß die Semang anfänglich das Vorhandensein der Vielweiberei unter sich bestritten und schließlich,



daß die Orang hidop, die Himmelsbewoner der Semang, nach ihren Mythen jeweils nur in der Einehe, niemals in der Vielehe leben, dürfte den Schluß nahe legen, daß die Einehe den Semang das natürliche ist und die Polygamie vielleicht, schon dem Einfluß anderer Völker zuzuschreiben sein dürfte, oder eine Verfallerscheinung ist. Nichtsdestoweniger sei nochmals darauf hingewiesen, daß die meisten Semang die Erlaubtheit der Polygamie behaupten<sup>42)</sup>."

Zijn eerste en volgens hem voornaamste argument heeft betrekking op de Batek. We hebben hun veroordeling reeds gekenmerkt als slechts van accidentele aard en derhalve van geen waarde. Zijn tweede argument, dat de Semang het voorkomen van de veelwijverij onder hen bestreden, doet, na de niet te weerleggen cijfers van Schebesta's statistiek, enigszins vreemd aan. Hier staat tegenover, dat de Kensing voorbeelden gaven van mannen onder hen, die zij zich nog herinnerden, die meer dan één vrouw hadden, en ze noemden ook nog een recent geval. Tenslotte nog zijn derde argument. De bewoners van de Semanghemel zouden monogaam zijn. Van het problematische eener dergelijke argumentering zal Schebesta zich zelf wel bewust zijn geweest. Toch willen we er wat nader op in gaan.

De „Orang hidop" der Semang verschillen bij de diverse stammen. Bij de Djahai kent men Karei, die gehuwd is met Manoid. Van hun drie kinderen, twee zonen Pedn en Begreg en een dochter Takel, is Begreg gehuwd<sup>43)</sup>. De Kenta noemen als hemelbewoners de drie broers, Kaei, Ta Pedn en Bedjäg, die alle drie gehuwd zijn. Hun grootmoeder is Manoid<sup>44)</sup>. De Kensing kennen Karei en zijn vrouw Manoid, hun twee kinderen, die met elkaar gehuwd zijn en ook twee kinderen hebben. De Menri geloven aan Karei, zijn vrouw Takel en hun zoon<sup>45)</sup>. Volgens deze summie samenvatting der Orang hidop der Semang, zoals Schebesta ze kon achterhalen na analyse van een schijnbaar onontwaaarbaar kluwen van vertellingen, mythen en sagen kent men in de Semanghemel inderdaad slechts het monogame huwelijk, maar de grote verscheidenheid van opvattingen bij stammen der Semang omtrent de onderlinge verhoudingen der bovenaardse wezens, maakt het geheel al zeer weinig positief. Welke waarde moet aan deze mythen toegekend worden, zijn ze lerend of verhalend? Ze behoeven in geen geval persé de oorspronkelijke verhoudingen bij de Semang weer te geven.

Karei, de hoogste onder de hemelbewoners, heeft den Semang wel verschillende voorschriften opgelegd met betrekking tot de wederzijdse verhouding der geslachten. Zo gelden echtbreuk, geslachtelijke

omgang bij dag in het kamp, huwelijken tussen bloedverwanten tot de tweede graad en het slapen van vader of moeder bij een volwassen kind van een ander geslacht als overtreding, waarover Karei door de donder zijn ontstemming te kennen geeft en waarvoor slechts door een bloedoffer genoegdoening geschonken kan worden. Maar omtrent de polygynie vinden we geen spoor van veroordeling.

Schebesta komt tot de conclusie: „Die Einehe ist den Semang das natürliche.“ Hier voert hij een term in, die zonder nadere verklaring de moeilijkheden slechts verplaatst. Natuurlijk achten we datgene, wat met het wezen, in dit geval dus met het wezen der Semang, overeenstemt. De drie motieven, voor dit natuurlijke aangegeven, bleken van weinig of geen waarde te zijn.

Voor de polygynie onder de Semang stelt Schebesta de invloed van andere volken verantwoordelijk of wel een degeneratie van vroegere zeden. De Kensioe verhaalden echter juist van polygynie bij de grote figuren in een periode van bloei. Invloeden van andere volken zullen zeker onder de Semang gewerkt hebben, maar kunnen moeilijk oorzaak zijn van hun polygynie, want de bizondere vorm hiervan is alleen mogelijk bij een niet sedentaire groep en zeker niet bij de landbouwende Maleiers, waarmee de Semang vrijwel uitsluitend in aanraking kwamen. De vorm van polygynie is typisch voor hun levenswijze. Er bestaat dan ook geen grond om aan te nemen, dat invloeden van andere volken hieraan debet zijn.

Wij achten ons gerechtigd omtrent het huwelijk bij de Semang het volgende te concluderen: de huwelijkskeus is voor den jongen en het meisje vrij; vóór de geboorte van een kind worden de huwelijken dikwijls ontbonden, is het met een kind gezegend dan komt echtscheiding vrijwel niet meer voor; polygynie is principieel niet verboden, slechts ongeveer 5 % der mannen is polygaam.

<sup>1)</sup> Evans, blz. 11. <sup>2)</sup> Urw., blz. 13. <sup>3)</sup> Urw., blz. 61. <sup>4)</sup> Scheb., Ges. und Fam. Anthr. 1928, blz. 236. <sup>5)</sup> Ges. und Fam., blz. 237. <sup>6)</sup> Urw., blz. 52 e.v. <sup>7)</sup> Ges. u. Fam., blz. 237. <sup>8)</sup> Urw., blz. 95. <sup>9)</sup> Evans, blz. 14; Scheb., Urw., blz. 93. <sup>10)</sup> Martin, blz. 870; Scheb. Urw., blz. 207. <sup>11)</sup> Urw., blz. 171 e.v. <sup>12)</sup> Urw., blz. 241. <sup>13)</sup> Urw., blz. 270. <sup>14)</sup> Urw., blz. 93. <sup>15)</sup> Ges. u. Fam., blz. 242. <sup>16)</sup> Urw., blz. 171. <sup>17)</sup> Ges. u. Fam., blz. 243. <sup>18)</sup> Urw., blz. 105. <sup>19)</sup> Urw., blz. 65. <sup>20)</sup> Blz. 873. <sup>21)</sup> Blz. 55, 59. <sup>22)</sup> Ges. u. Fam., blz. 240. <sup>23)</sup> Urw., blz. 63. <sup>24)</sup> Uit het persoonlijk schrijven. <sup>25)</sup> Ges. u. Fam., blz. 240. <sup>26)</sup> Ges. u. Fam., blz. 245. <sup>27)</sup> Skeat en Blagden, blz. 55 e.v., Urw., blz. 103, 215, 266 en 271; Ges. u. Fam., blz. 245. <sup>28)</sup> Sch. Orang Oetan, blz. 45. <sup>29)</sup> Ges. u. Fam., blz. 239. <sup>30)</sup> Urw., blz. 97, 220; Ges. u. Fam., blz. 250. <sup>31)</sup> Blz. 55. <sup>32)</sup> Blz. 864. <sup>33)</sup> Urw., blz. 271. <sup>34)</sup> Anthr., XX, blz. 728. <sup>35)</sup> Anthr. XX, blz. 733. <sup>36)</sup> Blz. 247. <sup>37)</sup> Blz. 262. <sup>38)</sup> Blz. 266. <sup>39)</sup> Blz. 250. <sup>40)</sup> Orang Oetan, blz. 193. <sup>41)</sup> Ges. u. Fam., blz. 238. <sup>42)</sup> Ges. u. Fam., blz. 238 e.v. <sup>43)</sup> Urw., blz. 177 e.v. <sup>44)</sup> Urw., blz. 209. <sup>45)</sup> Urw., blz. 265.



## NEGRITO'S DER FILIPPIJNEN.

### BRONNEN.

M. VANOVERBERGH: *Negritos of Northern Luzon*, Anthr. XX, 1925. (Verder aangeduid met I.)

*Negritos of Northern Luzon again*, Anthr. XXIV, 1929 en XXV, 1930. (Idem met II.)

*Negritos of Eastern Luzon*, Anthr. XXXIII, 1938. (Idem met III.)

Deze schrijver verbleef reeds 15 jaar op Luzon, toen hij zijn studie over de Negrito's entameerde. Door zijn werkzaamheden als missionaris onder de Maleiers van Noord-Luzon had hij dezen in die gebieden goed leren kennen en was daardoor, beter dan wie ook, in de gelegenheid te constateren, welke gebruiken en gewoonten der Negrito's als oorspronkelijk moeten gelden en welke door hen overgenomen zijn van de omwonende Maleiers. Hoewel hij in 1924 slechts twee maanden onder de Negrito's van Noord-Luzon verbleef, hadden zij, die met hem meegetrokken waren, zich in die korte tijd zo aan hem gehecht, dat zij bij zijn afscheid hun droefheid niet konden verbergen. Behalve uit eigen waarnemingen verkreeg hij zijn gegevens van omwonende volken, ambtenaren, militairen en missionarissen.

De artikelen van Vanoverbergh hebben voor deze studie over het huwelijk hun bijzondere waarde omdat ze juist behandelen wat voor onze beschouwingen van belang is, en ze o.m. betrekking hebben op de Negrito's van Noord-Luzon, die als de meest zuivere representanten gelden van het gehele primitieve volkje.

W. ALLAN REED: *Negritos of Zambales*, 1904.

Dit werk is gebaseerd op twee maanden werk te velde in Mei en Juni van het jaar 1903. Zijn studieterrein lag in het gebergte ten Noord-Westen van Manilla. Hij verbleef in een kamp van Negrito's. Niet alleen de bewoners van dit kamp, maar bovendien nog ongeveer 700 Negrito's uit de omgeving, die bij hem kwamen om voedsel te halen, werden door hem onderzocht en ondervraagd. Verder maakte Reed een aantal tochten in verschillende richtingen door zijn studieterrein en leerde op die wijze nog meer dan 1000 van deze Filippijnse

primitieven kennen. Wel maakte, volgens zijn eigen getuigenis, zijn kort verblijf een diepgaande studie voor hem onmogelijk, maar de levenswijze van de Negrito's van het gebied van Zambales is vrijwel uniform, zodat de door hem geconstateerde feiten toch een betrouwbaar beeld geven van de gewoonten en algemene toestanden in dit gehele gebied van Zambales.

F. BLUMENTRITT: *Versuch einer Ethnographie der Philippinen*, Petermans Mitteilungen 67, 1882.

*Beiträge zur Kenntnis der Negritos*, Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde, XXVII, 1892.

Deze artikelen ontleen vooral hun waarde aan de verwerking van de Spaanse litteratuur over de Negrito's. De gegevens, ons van nut, hebben veelal betrekking op de Negrito's van Camarines.

A. B. MEYER: *Die Philippinen II; die Negritos*, 1893.

Gedurende de maand Januari van 1872 maakte deze schrijver een reis over Luzon. Zijn dagboek aantekeningen leverden de stof voor een verhandeling, die meer gedacht is als een aanvulling op het werk van Blumentritt en in hoofdzaak betrekking heeft op de Negrito's van Bataan en Zambales.

S. BILLE, *Reise der Galathea*.

Dit geschrift bevat een beschrijving van een reis om de wereld in de jaren 1845, '46 en '47. Waar hij zijn verblijf op de Filippijnen beschrijft, geeft Bille enkele merkwaardigheden van de bewoners dezer eilanden, o.m. van de Negrito's, ontleend aan brieven van een Spaansen geestelijke, die geregeld contact onderhield met de ambtenaren en geestelijken, werkzaam in de woonstroken der Negrito's. Bedoelde gegevens maken wel een betrouwbare indruk.

A. SCHADENBERG: *Über die Negritos der Philippinen*, Zeitschrift für Ethnologie, XII, 1880.

Dit artikel door Schadenberg geschreven na een verblijf op de Filippijnen, is voor deze studie van waarde door zijn verklaringen betreffende de monogamie der Negrito's.

#### PHYSISCH EN SOCIAAL MILIEU.

Luzon, het belangrijkste eiland der Filippijnen, is het voornaamste woongebied der Negrito's. Hun aantal schat Vanoverbergh op 10 à 12.000. Daar hij die van Zambales niet kende, sloot hij hen van deze taxatie uit. In hun woonstreek heerst een uitgesproken moessonklimaat. Haar vulkanische bodem is bij uitstek geschikt voor de landbouw, maar toch hebben de primitieve landskinderen het nooit



tot een landbouw van enige betekenis kunnen brengen. Wel daarentegen de omwonende Maleiers, die ook hier de hun zo eigen rijstcultuur beoefenen. Het merendeel van deze Maleiers heeft, onder eeuwenlange Spaanse invloed, de katholieke godsdienst aangenomen. De in het Zuiden van Luzon binnengekomen Maleiers verdrongen de autochtone Negritobevolking van de kusten naar de bergstreken en steeds meer naar het Noorden. Begrijpelijkerwijze werden de noordelijkste stammen het minst verstoord, daar zij het verst van de „invalspoort” der indringers woonden, met als gunstig gevolg, dat zij veel meer dan de andere stammen vasthielden aan hun oorspronkelijke levenswijze, zeden en gewoonten. Reed zegt dan ook: „There is a small body of what may be pure types near the boundary between Isabella and Cagayan west of the Cagayan River<sup>1)</sup>.” Bedoelde streek ligt in het uiterste Noord-Westen van Luzon. Ook Vanoverbergh verklaart in Noord-Luzon met volbloed Negrito's in aanraking te zijn gekomen<sup>2)</sup>. Daar dezen bovendien voor het overgrote deel temidden van heidense Maleiers wonen, kan van Christelijke invloeden op hen geen sprake zijn. In andere opzichten is de inwerking der Maleiers zeer duidelijk. Zo spreken deze Negrito's de taal der Maleiers. Ook in economische zin zijn ze geheel van hen afhankelijk. Deze afhankelijkheid geldt voor alle Negrito's. Daar zij niet buiten rijst kunnen en ze dit gewas zelf niet verbouwen, worden zij praktisch tot slaven van hun meer ontwikkelde landgenoten. Zij helpen hen bij de rijstooft, ruilen met hen hun bosproducten, en ontvangen als loon en ruilgoederen: rijst, ijzerwaren, kleding, sieraden en tabak. Toch houden zij zich niet van alle landbouw verre. De meesten van hen zijn er toe overgegaan bescheiden lapjes grond in cultuur te brengen voor de teelt van maïs, bananen en soms ook tabak. Maar hun zwerversnatuur dwingt hen soms te vertrekken voor de gewassen gerijpt zijn<sup>3)</sup>.

Door hun veelvuldig contact met de Maleiers zijn de Negrito's in economisch opzicht door de hen omwonende volken in sterke mate beïnvloed. Volgens de nadrukkelijke verklaring van Vanoverbergh is, bij de door hem bezochte Negrito's, de sociale beïnvloeding door de buren van veel minder ingrijpende aard. Dit geldt derhalve ook voor het huwelijk.

#### HET HUWELIJK.

De Negrito-kinderen worden opgevoed binnen het gezinsverband en groeien op in liefde voor hun ouders<sup>4)</sup>. Hebben ze de huwbare

leeftijd bereikt, en wel de meisjes als ze dertien jaar en de jongens als ze vijftien jaar oud zijn, dan blijft een huwelijk meestal niet lang uit. Voor het sluiten van het huwelijk geeft de bruidegom, of behoorde althans te geven, geschenken aan de ouders van zijn bruid. Is hij daartoe zelf niet bij machte, dan helpen zijn familieleden hem hierin <sup>5)</sup>. Het grote gewicht, door dit primitieve volk aan het geven van geschenken gehecht, in tegenstelling met de andere jager-verzamelaars, mag vrijwel zeker worden toegeschreven aan het beoefenen van de landbouw, zij het dan op gebrekkige wijze, door de moeders en dochters. De door de meisjes verrichte veldarbeid maakt haar tot een gewaardeerd gezinsbezit, waarvan men slechts afstand doet tegen enige compensatie. Uit deze compensatie tot het besluit van een koop-huwelijk te komen, zou met de waarheid in het geheel niet stroken. Tenminste zo men hierbij iedere invloed van het meisje bij de keuze van een man zou uitsluiten, en aan de ouders de macht zou toekennen hun dochters dien man toe te wijzen, die hen de gevraagde prijs, c.q. geschenken toebedeelt. Reed verklaart hieromtrent: „She is allowed some freedom in the choice of a husband, parental pressure usually forces her to the highest bidder <sup>6)</sup>.” Deze ouderlijke dwang is evenwel niet steeds krachtig genoeg om het meisje tot een huwelijk tegen haar zin te doen besluiten. Zo lezen we bij Reed de volgende geschiedenis: Een meisje was door haar ouders uitgehuwelijkt aan een man, die naar de leeftijd haar vader had kunnen zijn. Ook nadat hij geschenken aan haar ouders had gegeven, weigerde hun dochter hem te huwen. Twee jaar lang weerstond zij de bedreigingen en smekingen van haar familieleden. Dezen verzochten nu aan Reed het meisje met geschenken te verblijden, misschien zou ze dan toegeven. Aldus geschiedde en met gunstig gevolg. De weerspannige gaf toe. Het huwelijk werd gesloten tot grote tevredenheid van de familie. Ieder toonde zich verheugd, behalve het jeugdige bruidje. Huilend stond ze over haar schatten gebogen op de dag van haar huwelijk. Maar na enkele dagen was zij haar leed te boven en uitte haar trots over haar bezittingen. Dit voorval toont duidelijk aan, dat een huwelijk niet tot stand komt, wanneer een meisje er zich beslist tegen blijft verzetten.

Volgens Reed komt bij de Negrito's van Noord-Zambales een echtverbintenis ook wel eens als volgt tot stand. De ouders van een nog jeugdig meisje komen met die van een jongen overeen, dat hun kinderen later met elkaar zullen huwen. Reeds bij deze vroegtijdige overeenkomst offeren de ouders van den aanstaanden bruidegom een gedeelte van de bruidsschat. Naar de ouders van het meisje voorgeven



om op die wijze de steun van de familie te verwerven bij de bescherming van hun dochter tegen eventuele roof door naburige stammen. Reed acht dit verlangen naar steun en bescherming slechts een voorwendsel. Inderdaad is het de ouders van het meisje er om te doen vroeger dan anders het geval zou zijn in het bezit te komen van de geschenken, terwijl de ouders van den jongen op die wijze het meisje voordeliger verkregen <sup>7)</sup>). Uit de aard der zaak werd bij een dergelijke overeenkomst niet gevraagd naar de gevoelens en verlangens van de betrokken kinderen, en zal het voor hen later grote moeilijkheden meegebracht hebben om de door de ouders aangegane verbintenis ongedaan te maken, daar de geschenken reeds gegeven waren. Ofschoon de mogelijkheid bleef bestaan ze inderdaad terug te geven.

Meestal evenwel zoekt de trouwlustige jongeman zelf voor zich een meisje uit naar zijn zin. Is hij hierin geslaagd, dan gaat hij naar zijn verwanten en deelt hun zijn plannen mede. Waarschijnlijk heeft hij hierover met het meisje zijner keuze reeds gesproken, maar dit is niet noodzakelijk. De verwanten overleggen hoeveel het meisje waard is. Deze waarde hangt af van haar aantrekkelijkheid, gezondheid en kracht. Vooral dit laatste, want vrouwen dienen goede werkrachten op het land te zijn. Is in de familiekring overeenstemming bereikt over de geschenken, dan gaan de jongeman met de trouwplannen en een familielid naar de ouders van het meisje om te informeren of men den jongen wel mag. Is dit inderdaad het geval, dan komen de onderhandelaars na een paar dagen de geschenken brengen. Worden ze onvoldoende geacht, dan heeft het huwelijk niet plaats, tenzij het ontbrekende alsnog wordt aangevuld. Deze geschenken vormen meestal de gehele rijkdom van den jongen en zijn familie.

Bille haalt uit Spaanse bron het volgende aan van de Negrito's ten Zuiden van Zambales woonachtig: „Ihre Eltern beschränken sich darauf, daß man Mann und Frau, nachdem sie einig geworden sind, herbei ruft, worauf sie lang und weitschweifig von den gegenseitigen Verpflichtungen reden, die sie übernommen <sup>8)</sup>.” Ook Meyer laat geen twijfel over aan de vrijheid van het meisje bij haar huwelijkskeus als hij schrijft: „Wenn einer um ein Mädchen freien will, so geht er vor ihr her und läßt z. B. ein Messer und was er sonst zu geben hat, fallen, und sie nimmt alles auf, bis sie zufrieden gestellt ist <sup>9)</sup>.”

Op Noord-Luzon vernam Vanoverbergh de volgende uiteenzetting over het tot stand komen van een huwelijk. De ouders van den jongen gaan naar die van het meisje om de hand hunner dochter te

vragen voor hun zoon. Bij een gunstig antwoord worden de geschenken aangeboden, voor zover men die bezit. De ouders zullen niet handelen tegen het verlangen van hun kinderen, noch hen dwingen een bepaalde persoon te huwen. Mochten hun kinderen zelf reeds een keuze gedaan hebben, dan zullen de ouders deze steeds eerbiedigen. Er is hier geen sprake van kopen en verkopen van het meisje. Volkomen vrijheid wordt den jongen gelaten bij de keuze van zijn toekomstige vrouw, en ook het meisje wordt niet gedwongen tot een huwelijk, hetwelk zij niet wenst en steeds mag zij haar eigen keus volgen. Verscheidene overeenkomstige verklaringen mocht Vanoverbergh in Noord-Luzon noteren<sup>10)</sup>. Voor de Negrito's van Noord-Luzon is derhalve een geheel vrije huwelijkskeuze, zowel voor het meisje als den jongen, volkomen zeker.

In Oost-Luzon schijnen de gebruiken niet overal dezelfde te zijn. In Ditaïlin verklaarden de bewoners: „Usually, when two people want to marry, the parents of the young couple talk it before the marriage take place, but no presents are given by either party<sup>11)</sup>.” Maar te Casigoeran echter schijnen de Negrito's het geven van geschenken ter gelegenheid van een huwelijk weer wèl te kennen. Uit een voorval, door Vanoverbergh tijdens zijn verblijf aldaar meegemaakt, valt dit gemakkelijk af te leiden. Gimpaden vluchtte met de vrouw van Bagio. Grote ontsteltenis bracht deze vlucht teweeg, niet het minst bij de moeder van de ontvluchte vrouw. Deze moeder wist niet beter te doen, dan een andere dochter aan Bagio als vrouw te geven. Zonder deze genoegdoening zou Bagio zijn huwelijks-geschenken terugvorderen, en, wat nog erger zou zijn, de bedrogen echtgenoot zou op bloedige wraak zinnen<sup>12)</sup>. In dit geval wordt een meisje genoodzaakt te huwen om erger onheil voor haar familie te voorkomen. Zij bracht dit offer, haar persoonlijke gevoelens ten spijt, aldus de belangen van de familie zwaarder achtende dan die van haarzelf. Een tegenhanger van het voorgaande is het geval van een meisje, dat haar ambities doorzette tegen de zin van haar ouders in. De dochter van Venansa vluchtte met haar geliefde. Venansa geraakte hierdoor buiten zichzelf van woede en haar man stelde pogingen in het werk om de voortvluchtigen te achterhalen, echter zonder succes<sup>13)</sup>. Waarschijnlijk voelden de ouders zich door de vlucht gedupeerd, daar ze geen geschenken ontvingen, die ze zeer waarschijnlijk wel genoten zouden hebben als hun dochter op geheel normale wijze tot haar huwelijk gekomen zou zijn.

Vanoverbergh verklaart voor Oost-Luzon: „Usually the parents are consulted and something is given by the boy to the parents



of the girl, but everything goes on even though these formalities are not complied with, although the girl parents resent it, if they are not advised before hand<sup>14</sup>).

Of de omstandigheden voor de Negrito-meisjes van Camarines en Zambales even gunstig waren, valt te betwijfelen. Blumentritt, sprekende over de eerstgenoemden, acht het kopen van een bruid de gebruikelijke weg om aan een vrouw te komen. Nu wordt het begrip vrouwenkoop in de ethnografie in zo'n verscheidenheid van betekenissen gebruikt, dat zonder nadere omschrijving meestal niet is na te gaan in hoeverre werkelijk van kopen sprake is. Kopen, in de strikte zin van het woord, houdt in het overdragen van het eigendomsrecht enerzijds en verkrijgen van dit recht en de vrije beschikking over het goed anderzijds. Het is echter de vraag of Blumentritt het begrip kopen in deze zin heeft gebezigd. Zou dit het geval zijn, dan was er natuurlijk geen sprake van enige invloed van het meisje op de te sluiten verbintenis. Maar van een dergelijk verstrekkende handeling als het woord koop aanduidt, is hier blijkbaar geen sprake, daar de ceremoniën, die met de „koop" gepaard gaan eerder op iets anders wijzen. Het begeerde meisje wordt door haar ouders verstoep en de zogenaamde koper moet haar opsporen. Vindt hij haar, dan neemt hij haar op zijn schouders en het huwelijk geldt als gesloten. Belangrijk is de vraag, wat er gebeurt als hij haar niet vindt. Pichler nu vermeldt een overeenkomstig gebruik en voegt eraan toe, dat, zo de jongeling het meisje niet vóór zonsondergang heeft gevonden, hij van het huwelijk moet afzien<sup>15</sup>). Of deze laatste beperking ook geldt bij de Negrito's door Blumentritt beschreven, is niet met zekerheid te zeggen, maar de mededeling van Pichler maakt het meer dan waarschijnlijk, dat bij het zogenaamde kopen van een bruid het betrokken meisje toch wel degelijk invloed heeft op het door haar te sluiten huwelijk, zij is m.a.w. zeker geen koopwaar.

Onze mededelingen en beschouwingen over de huwelijkskeuze samenvattend, besluiten we, dat de Negrito's hun dochters niet dwingen tot een huwelijk tegen haar zin, maar meestal aan haarzelf de keuze van een man overlaten. Wel is er bij de westelijke en zuidelijke groepen een sterke inmenging van de zijde der ouders, die, begerig naar huwelijksgeschenken, voor het verwezenlijken van hun bijzondere oogmerken de vrijheid van huwelijkskeuze vaak zeer veel hinderpalen in de weg leggen.

Over de onderlinge verhouding tussen echtelieden wordt door de schrijvers zeer verschillend geoordeeld. Volgens Vanoverbergh is de positie van de vrouw gelijkwaardig aan die van den man<sup>16</sup>).

Meyer, de Negrito's 's avonds om het vuur gezeten gadeslaande, merkt op: „Die Verschiedenheit der Geschlechter scheint auf die Art und Weise des Umganges untereinander keinen Einfluß zu haben, wenigstens merkt man keinen. Sonst aber machen sie einen durchaus menschlichen Eindruck und gehen z. B. mit ihren Kindern inderselben liebevollen Weise um, wie wir, was ja auch viele Thiere thun <sup>17</sup>).” Dit specimen van 19e-eeuwse opvattingen omtrent de primitieven doet thans zonderling aan. Maar dit daargelaten, demonstreert deze hartelijke omgang op duidelijke wijze de gelijkwaardige positie van den man en de vrouw. Schadenberg noemt het familieleven zuiver patriarchaal. De vader heeft onbepaalde macht over zijn kinderen. Hij kan ze tuchtigen en ze zelfs verhandelen. De vrouw neemt een ondergeschikte plaats in en wordt meer als een zaak beschouwd. Zij heeft de huiselijke zorgen, terwijl de man op jacht gaat <sup>18</sup>). Met het verhandelen van de kinderen zal wel bedoeld zijn, het ontvangen van materiële schadeloosstelling als een dochter als vrouw aan een ander wordt afgestaan. Waarin de minderwaardigheid der vrouw bestaat, vinden we niet nader aangegeven. Haar zorg voor de huiselijke bezigheden terwijl de man jaagt, is een te natuurlijke arbeidsverdeling om hierin zelfs een spoor van minderwaardigheid te kunnen ontdekken.

Diametraal tegenover deze opvatting van Schadenberg staat die van Vanoverbergh: „Relations between husband and wife seem to be very cordial, and both to be entirely on the same footing <sup>19</sup>).” Ter staving van zijn oordeel geeft hij enkele feiten. Een Negrito wordt zelden gezien zonder zijn vrouw in zijn naaste omgeving, uitgezonderd op de jacht. Hij neemt geen belangrijke beslissing zonder zijn vrouw erin te kennen: een Negrito droeg zijn vrouw, die haar voet verstuikt had, mijlen ver, een ander droeg zijn vrouw over een rivier, opdat zij geen natte voeten zou krijgen. De aangehaalde voorbeelden van achting en zorg voor de vrouw, door Vanoverbergh bij de Oost-Negrito's waargenomen, mogen evenwel zeer waarschijnlijk niet voor alle Negrito's gelden. Redelijker schijnt het ons, sterk afwijkende toestanden te veronderstellen bij de Negrito's van Zuid-Luzon, die Schadenberg vermoedelijk op het oog had. Of zouden zijn gegevens weinig betrouwbaar zijn? Tot deze mening achten we ons niet gerechtigd, temeer niet, als we denken aan de zogenaamde koophuwelijken door Blumentritt bij de Negrito's van Zuid-Luzon opgemerkt. Bovendien kon, volgens den laatsten schrijver, bij dezen het huwelijk op nog veel gemakkelijker wijze worden ontbonden dan het werd gesloten <sup>20</sup>).



Ook ten aanzien van de echtscheiding nemen de verschillende Negrito-stammen een van elkaar geheel afwijkende houding aan. Blumentritt doet veronderstellen, dat de zuidelijke Negrito's ze heel licht opnemen. Reed daarentegen getuigt: „Divorce is not very common with the Negritos in Zambales. There seems to be a sentiment against it <sup>21)</sup>.” De echtscheiding was geoorloofd met wederzijdse toestemming der echtelieden en tevens die van de familie. In de meeste gevallen werd de echtscheiding veroorzaakt doordat de vrouw van haar man wegliep en met een anderen man ging samenwonen. In een dergelijk geval was de medeminnaar, zo hij althans te bereiken was, verplicht aan den verlaten echtgenoot te restitueren, wat deze voor het verwerven van zijn vrouw uitgegeven had. In geval de restitutie om een of andere reden niet door hem geschiedde, moest de familie van de vrouw hiervoor zorgdragen. Deze verplichting tot schadeloosstelling zal voor de familie een reden geweest zijn om haar vrouwelijke leden zoveel mogelijk van echtscheiding terug te houden.

Bij de Negrito's van Alabat mocht de man scheiden, wanneer zijn vrouw overspel pleegde. Had de scheiding plaats zonder grondige redenen, dan waren de scheidenden aan wraak blootgesteld <sup>22)</sup>.

Vanoverbergh, die uitvoerig over de echtscheiding bij de Negrito's van Oost-Luzon bericht, geeft een lijst van 160 gezinnen en vermeldt daarbij de naam van den man en de vrouw, of ze weduwnaar, weduwe of gescheiden zijn. Bij deze 160 gevallen zijn er twee, waarbij de gescheiden echtgenoten twee of drie kinderen hadden. In beide gevallen huwde de vrouw opnieuw, opdat voor haar kinderen gezorgd kon worden. Zeven gevallen werden genoemd, waarbij echtparen zonder kinderen van elkaar scheidden. In vijf van deze gevallen waren het de vrouwen, die haar man verlieten en opnieuw huwden. Verder werden onder de 160 huwelijken er twee genoemd, waarbij de man en de vrouw, hoewel beiden op leeftijd, niet met elkaar samenleefden <sup>23)</sup>.

Hoe deze Negrito's ten opzichte van echtscheiding stonden, mag blijken uit hetgeen Vanoverbergh eens meemaakte. Aspi zat in de gevangenis van Manilla. Zijn vrouw ontving van hem een brief en vroeg Vanoverbergh haar de brief voor te lezen. De gevangene uitte eerst zijn liefde voor zijn vrouw en deelde haar vervolgens mede, dat hij haar toestond met een ander te huwen; want hij schaamde zich terug te keren in hetzelfde district <sup>24)</sup>. De echtscheiding was dus volgens hen wel geoorloofd; maar de boven aangeduide gevallen waren de enige aan Vanoverbergh bekend, bij de honderden Negrito's

waarmede hij in aanraking kwam. Het feit, dat de gevangene een brief stuurde aan zijn vrouw, wijst erop, dat de oorspronkelijke levenswijze niet meer onder deze Negrito's bestond. Hij concludeert dan ook: „As a general rule, a Negrito remains faithful to his first love.” Opmerkelijk mag het heten, bij deze Negrito's niet de gewoonte aan te treffen tot echtscheiding over te gaan, zo de vrouw onvruchtbaar bleef<sup>25</sup>). De echtscheiding kwam onder hen veel minder voor dan bij de omwonende heidense volken en zelfs niet meer dan bij de Christen Maleiers<sup>26</sup>).

Ook onder de Negrito's van Noord-Luzon komen echtscheidingen zelden voor. Op een lijst van 29 echtparen telden we twee gevallen van echtscheiding. Het eene had betrekking op een kinderloos huwelijk en het andere op een huwelijk met twee kinderen. Het eerste vond zijn oorzaak in het wangedrag der vrouw en het tweede betrof een vrouw, die waarschijnlijk nooit in een typische Negrito-omgeving had geleefd. In beide gevallen huwde men opnieuw.

Het volgende vraaggesprek tussen Vanoverbergh en verschillende Negrito's leert ons eveneens hun oordeel over de echtscheiding kennen.

Vanoverbergh: „Wie is je vrouw”?

Negrito: „Zo en zo”.

Vanoverbergh: „Is het je eerste?”

Negrito: „Ik heb er slechts één.”

Vanoverbergh: „Ik vraag je, had je nog een andere vrouw voor deze?”

Negrito: „Ja, dit is mijn tweede vrouw.”

Vanoverbergh: „Waar is de eerste?”

Negrito: „Dood natuurlijk<sup>27</sup>.”

Deze getuigenis stemt geheel overeen met een oude Spaanse bewering, door Blumentritt aangehaald, volgens welke bij de Negrito's van Noord-Luzon het huwelijk slechts door de dood werd ontbonden<sup>28</sup>). Ook hier zou generaliseren tot verkeerde conclusies leiden, want ook in Noord-Luzon zijn enkele Negrito-groepen met vrij veel echtscheiding, gevolgd door een nieuw huwelijk, nl. bij de Negrito's van Allakapan. Wel blijven, volgens Vanoverbergh, de oudere lieden hun eerste vrouw trouw, maar de jongeren gaan gemakkelijker tot echtscheiding over als gevolg van hun veelvuldige omgang met de Maleiers in hun directe omgeving.

Ook in andere opzichten laten de primitieven van Allakapan zich door hun omgeving verleiden tot ruimere opvattingen dan hun oude zeden het veroorloven. We doelen hier op de bigamie, waarvan



Vanoverbergh twee gevallen meemaakte. De vrouwen hadden allen kinderen of waren in verwachting. Toch gold deze afwijking voor deze Negrito's nog als iets zeer bijzonders<sup>29)</sup>.

In tegenstelling hiermede staat de strenge monogamie van die Negrito's in Noord-Luzon, welke weinig met de omgevende volken in aanraking komen. Deze laatste volken hebben vaak twee vrouwen, terwijl dit bij de niet gedegenereerde Negrito's nooit voorkomt<sup>30)</sup>. Vanoverbergh kon van de Negrito's van Oost-Luzon getuigen: „Negritos are strictly monogamous; this has been told me by all persons who have come into contact with them, and it has been verified by myself wherever I have made investigations.” Op de vraag van Vanoverbergh aan den president der Negrito's \*) of een Negrito tweemaal kon huwen, antwoordde hij: „No, except when one of them is widowed.” Toen Vanoverbergh vroeg of het mogelijk was twee vrouwen tegelijk te hebben, lachte hij en zei: „No, that cannot be<sup>31)</sup>.” De man achtte bigamie in strijd met zijn opvatting van het huwelijk. Een huwelijk is voor hem een verbintenis tussen één man en één vrouw. Een Spaanse brief, door Bille aangehaald, vermeldt eveneens, dat het aan Negrito's niet geoorloofd is tegelijk met meer dan één vrouw gehuwd te zijn<sup>32)</sup>. Ook Schadenberg prijst de sociale verhoudingen bij de Negrito's. De monogamie is bij hen regel, daar houden zij zich steeds aan<sup>33)</sup>.

Minder gunstig evenwel zijn de huwelijksverhoudingen bij de Negrito's van Zambales en van Camarines. Reed constateerde in Zambales: „A man may marry as many wives as he can buy. His inability to provide the necessary things for her purchase argues against his ability to provide food for her. Hence it is only the well-to-do that can afford the luxury of more than one wife.” Er bestond dus een nauw verband tussen de welstand van den betrokken persoon en het aantal vrouwen, dat hij huwde. Hierdoor bleef de bigamie en een enkele maal ook de polygynie vrijwel beperkt tot de hoofden. Reed leerde een geval kennen van een man met zeven vrouwen<sup>34)</sup>. In Camarines komt de polygynie eveneens voor, echter met dien verstande, dat slechts één vrouw de werkelijke echtgenote is, terwijl de overigen niet veel meer dan slavinnen zijn. Zij zijn meestal weduwen of verwanten, door haar mannen verstoten, volgens een Spaanse bron door Blumentritt geciteerd<sup>35)</sup>. Het verstoten van een vrouw, die men zich door geschenken heeft verworven, zal voor den echtgenoot en zijn familie een groot verlies zijn, zodat we

---

\*) De president wordt aangesteld door het gouvernement, ontvangt een salaris en heeft de belangen der Negrito's te behartigen.

gerust mogen aannemen, dat slechts weinig mannen hun vrouw zullen wegzenden.

De polygynie onder de Negrito's van Zambales en Camarines blijkt evenwel van betrekkelijk recente datum te zijn. Geschriften van onderzoekers uit het midden der vorige eeuw en uit Spaanse bron uit het midden der achttiende eeuw doen ons het volkje van beide gebieden kennen als monogaam. In Oost-Luzon komt uitsluitend de monogamie voor, wordt zelfs polygynie onmogelijk geacht. Vanwaar dit grote verschil in huwelijksopvattingen, terwijl beide groepen vrijwel in dezelfde relatie leven met de omwonende Maleiers. Ook de heidense buren van de Oost-Luzon Negrito's kennen de polygynie en toch blijven de laatsten hun oude zeden getrouw. Deze getrouwheid schijnt het gevolg van de houding van één man te zijn en wel van den president dezer groepen, Mulan genaamd. Deze staat afwijzend tegenover het verderf, dat van buitenaf zijn volkje bedreigt. Hij zelf leeft strikt monogaam. Ook als de omstandigheden hem daartoe de gelegenheid schenken, verbindt hij geen tweede of derde vrouw aan zich, zoals zijn ambtgenoten in Zambales en Camarines maar al te gemakkelijk doen. Hij acht het zijn eerste plicht zijn Negrito's te beschermen tegen schadelijke invloeden van buiten en schrikt er niet voor terug zijn beklag te doen bij de hoogste autoriteiten<sup>36)</sup>. Deze trouwe en hoge plichtsbetrachting weet de Negrito's van Oost-Luzon te beschermen tegen de polygynie.

In Noord-Luzon, het gebied het verst van de invalspoort der binnengedrongen vreemdelingen verwijderd en het meest geïsoleerd, komt oorspronkelijk alleen monogamie voor. Dit kan als een bewijs voor de zeden der Negrito's in hun oorspronkelijke vorm gelden, en hieraan is de meeste waarde toe te kennen; eveneens aan die in Oost-Luzon waar de Negrito's door bescherming en leiding hun zeden getrouw zijn gebleven. De polygynie in het Westen en Zuiden is te beschouwen als een ontarding van vroegere zeden en hoogstwaarschijnlijk toe te schrijven aan vreemde invloeden.

<sup>1)</sup> Blz. 20. <sup>2)</sup> I, blz. 148. <sup>3)</sup> I, blz. 189; Reed, blz. 42; Bille, blz. 448; II, blz. 533 en 562. <sup>4)</sup> II, blz. 529; Meyer, blz. 34; Schadenberg, blz. 135. <sup>5)</sup> I, blz. 426; II, blz. 530; III, blz. 136 e.v.; Reed, blz. 56 e.v.; Blumentritt, Beiträge, blz. 67; Versuch, blz. 7. <sup>6)</sup> Blz. 56. <sup>7)</sup> Blz. 56 e.v. <sup>8)</sup> Blz. 449. <sup>9)</sup> Blz. 33. <sup>10)</sup> I, blz. 426; II, blz. 530. <sup>11)</sup> III, blz. 136. <sup>12)</sup> III, blz. 136. <sup>13)</sup> III, blz. 136 e.v. <sup>14)</sup> III, blz. 236 e.v. <sup>15)</sup> Globus 1909, blz. 201. <sup>16)</sup> III, blz. 139. <sup>17)</sup> Blz. 33 e.v. <sup>18)</sup> Blz. 137. <sup>19)</sup> III, blz. 139. <sup>20)</sup> Beiträge, blz. 68. <sup>21)</sup> Blz. 61. <sup>22)</sup> Bille, blz. 452, 450. <sup>23)</sup> III, blz. 140 e.v. <sup>24)</sup> III, blz. 135 e.v. <sup>25)</sup> III, blz. 135. <sup>26)</sup> III, blz. 135. <sup>27)</sup> I, blz. 427. <sup>28)</sup> Beiträge, blz. 64. <sup>29)</sup> II, blz. 531. <sup>30)</sup> I, blz. 199, 426. <sup>31)</sup> III, blz. 134. <sup>32)</sup> Blz. 450. <sup>33)</sup> Blz. 135. <sup>34)</sup> Blz. 60. <sup>35)</sup> Beitr., blz. 68. <sup>36)</sup> III, blz. 149, 138.



## WEDDA'S.

### BRONNEN.

P. en F. SARASIN: *Die Weddas von Ceylon und die sie umgebenden Völkerschaften*, 1893.

Dit werk bevat de resultaten van anthropologische en ethnologische onderzoekingen der Wedda's en van de flora en fauna van het eiland Ceylon.

In 1939 verscheen van F. SARASIN: *Reisen und Forschungen*, een meer populaire verhandeling over zijn belevenissen gedurende de vijf reizen, die hij naar het Voor-Indische eiland maakte. Voor de eerste maal bezocht hij Ceylon in 1883 en eerst na een verblijf van drie jaar keerde hij naar Zwitserland, zijn vaderland, terug. Nog viermaal reisde hij naar het land van de Wedda's, het laatst in 1925. Zijn verblijf duurde toen niet langer dan twee maanden.

Tijdens zijn onderzoekingsstochten doorkruiste hij Ceylon in velerlei richtingen en schonk daarbij zijn aandacht niet alleen aan de nederzettingen der Wedda's, maar tevens aan de flora en fauna. Begrijpelijkerwijze heeft dit verdelen van zijn aandacht hem genoodzaakt enkele concessies te doen aan zijn ethnologisch onderzoek. Zo heeft hij zich nooit de tijd geschonken, door een vestiging in de directe omgeving van een locale groep en door een dagelijks contact, hun levenswijze en onderlinge verhoudingen te leren kennen. Niet-tegenstaande deze tekortkomingen bevatten de werken van Sarasin een schat van gegevens, bovendien nog talrijke citaten, ontleend aan verhandelingen, welke thans niet te bereiken zijn. Van het geheel is voor deze studie een vruchtbaar gebruik gemaakt.

L. RÜTIMEYER: *Die Nilgalaweddas in Ceylon*, Globus 1903.

De schrijver van dit artikel bezocht genoemd eiland in de jaren van Sarasin's verblijf aldaar. De onderzoekers werkten een tijdlang samen, hetgeen een wederzijdse beïnvloeding tot gevolg had.

C. G. SELIGMANN en BRENDA Z. SELIGMANN: *The Weddas*, 1911.

Deze schrijvers kwamen in een veel nauwer contact met de Wedda's dan Sarasin doordat zij een tijdlang in hun onmiddellijke nabijheid hebben vertoefd. De grotten van Bendiya galge en Pihiligodagalge dienden destijds respectievelijk den Hennebedda en Sitala Wannaiya

Wedda's tot huisvesting. De laatsten waren de meest primitieven, die Seligmann ontmoette en leidden nog geheel het bestaan dat hun voorvaders generaties lang geleefd hadden. Het tevens aanwezig zijn van zijn echtgenote, tegenover wie de als zo uiterst wantrouwend bekend staande Wedda's hun achterdocht aflegden, schonk hem het voorrecht hun vertrouwen te winnen. Ofschoon deze primitieven in de regel geen vreemdeling in de directe omgeving van hun vrouwen duldden, wisten de aanwezigheid en medewerking van Mrs. Seligmann te bewerken, dat zij zich meer toegankelijk toonden. Waar de man gefaald zou hebben, wist de vrouw van haar sexegenoten menige bijzonderheid te vernemen omtrent zeden en traditie in het huwelijksleven der Wedda's. De beide genoemde groepen uitgezonderd, waren de Wedda's tijdens het bezoek van Seligmann reeds zo vermengd met andere volken en dermate ontaard door het vreemdelingenverkeer, dat hun levenswijze voor de ethnologie vrijwel alle waarde verloren had.

EMILE DESCHAMPS: *Au Pays des Veddas*, 1892.

Dit werk geeft een verhandeling over de verschillende rassen en volken, die Ceylon bewonen. Deschamps bereisde het eiland van Juni 1889 tot Mei 1890. Door zijn betrekkelijk kortstondig verblijf en zijn belangstelling voor de totale bevolking van Ceylon is zijn studie oppervlakkig en weinig gespecialiseerd. Zijn gegevens omtrent de Wedda's verkreeg hij grotendeels door ondervraging en voornamelijk van de Nilgala<sup>1</sup>). Reeds vroeger wezen wij erop hoe deze wijze van onderzoeken van volken, die door de aanraking met omwonende volken hun oorspronkelijke levenswijze verloren hadden, veelal onbetrouwbare gegevens verschaften. De mededeling van Seligmann, dat de Nilgala bij een bezoek van vreemdelingen zich op de meest armoedige wijze kleedden en zich ongelukkig voordeden, om zodoende het medelijden op te wekken en een milde gift te verkrijgen, maar na het vertrek van de nieuwsgierigen zich weer in hun sarong hulden en naar hun vee en velden begaven, wijst b.v. hierop. Enkele persoonlijke waarnemingen maken de reisbeschrijving van Deschamps toch wel van enige waarde.

R. L. SPITTEL: *Wild Ceylon*, 1924.

Dit werk is een beschrijving van zijn tochten door het eiland op zoek naar nog „echte” Wedda's. Hoewel hij in zijn inleiding getuigt: „There is little of hunting in these pages, much of the forrest folk and their ways”, doet de inhoud van „Wild Ceylon” ons den schrijver meer kennen als jager dan als ethnograaf. Na veel omzwervingen en teleurstellingen vindt hij de zolang gezochte „wilde” Wedda's.



Ze woonden in hutten op een steenworp afstands van de Singalezen-nederzetting Bingoda. Enkele voor Spittel curieuze verschijnselen worden door hem uitvoerig beschreven, waaruit blijkt, dat hij van de toenmalig bestaande litteratuur over de Wedda's geen kennis bezat. Zijn werk kan slechts geringe waarde worden toegekend.

Resumerende, blijken dus voornamelijk de werken van Seligmann en Sarasin ons ten dienste te staan voor deze studie over het huwelijk der Wedda's.

#### PHYSISCH EN SOCIAAL MILIEU.

De inheemse bevolking van Ceylon bestaat uit Tamils, Singalezen en Wedda's. De laatsten worden verdeeld in dorps- of cultuur-Wedda's en bos- of natuur-Wedda's. Slechts laatstgenoemden worden door de cultuur-historische ethnologie gerekend tot de „ethnologische oervolken”. De laatste zuivere vertegenwoordigers hebben zich thans ook reeds vermengd met Singalezen en Tamils, zodat de volgende generaties de naam van Wedda's niet meer verdienen<sup>2)</sup>. Al naar gelang het jaargetijde bewoonden de Wedda's voorheen verschillende streken van Ceylon. Als de Noord-Oost Moesson zware tropische regens neersloeg tegen de oostelijke berghellingen, boden de hutjes van deze primitieven in de laagvlakte geen voldoende bescherming meer en zagen zij zich genoodzaakt een toevlucht te zoeken in de grotten van het bergland. Door het beperkt aantal beschikbare grotten leefden veelal verscheidene gezinnen in één grot bijeen.

In de grot van Sitala Wannaiya vond Seligmann twee families verzameld. Hun behuizing en hun dagelijks doen en laten gaven hem de indruk in deze families de meest oorspronkelijke representanten van de toenmaals levende Wedda's te hebben aangetroffen. De ene familie bestond uit het hoofd Haduna, diens vrouw en hun twee jongens, verder zijn gehuwde dochter met haar man en hun twee kinderen en tenslotte nog de zuster van Haduna met haar man, terwijl de tweede familie omvatte: Vela, den halfbroer van Haduna, diens vrouw en hun twee kinderen, vervolgens een mannelijk familielid van Vela en zijn echtgenote, hun gehuwde dochter met haar man en bovendien nog een ongehuwd meisje en een kleinen jongen<sup>3)</sup>.

Een locale groep, één grot bewonende, bestond uit één tot vijf families. Meestal echter trok niet meer dan één familie tegelijk over het jachtterrein van de groep op zoek naar wild, honing en knollen. Dit gebied was het exclusieve jachtterrein van de groep. Binnen dit terrein waren bepaalde gebieden, die als het persoonlijk bezit van

bepaalde leden van de groep werden beschouwd. Meestal waren heuvels, waar zich de bijenkolonies bij voorkeur ophielden, het persoonlijk eigendom van een Wedda. Zonder toestemming van den eigenaar mocht niemand op zijn domein jagen of honing verzamelen<sup>4)</sup>. De Wedda's kenden dus het privaats grondbezit. In het droge seizoen, vertoevend in de laagvlakte, met zijn parkachtig landschap, had iedere familie haar eigen huisvesting in een hut en eveneens haar eigen gronden om zich een onderhoud te verschaffen. Door gemis aan juiste inlichtingen kunnen we slechts als waarschijnlijk aannemen, dat in de familiehut ieder gezin een afzonderlijk compartiment bewoonde. Beter zijn we op de hoogte van hun leven in de grotten, dank zij een nauwkeurige beschrijving door Seligmann, die de bewoners zeer trouw observeerde, hiertoe in de gelegenheid gesteld door zijn verblijf in hun naaste omgeving. Van de bovenomschreven groep was, zoals we reeds opmerkten, Haduna het hoofd. De functie van hoofd was niet erfelijk. Zij werd geschonken aan den meest bekwamen man, die tevens sjamaan was. In de grot van Pihiligodagalge was de ruimte in vijven verdeeld. In elk onderdeel was één der gezinnen woonachtig, die de groep van drie families, in totaal twintig personen, omvatte. Opvallend was, dat de gehuwde dochters niet naast haar ouders huisden. Het omgangsverbod van kinderen met hun schoonouders was hier waarschijnlijk debet aan. De bereiding van het eten geschiedde dikwijls voor alle grotbewoners samen, door één vrouw uit hun midden en werd vervolgens onder de groepsleden gedistribueerd<sup>5)</sup>. Bij de Wedda's blijkt het gezinsverband vooral tot uiting te komen in de wijze van huisvesting.

De Wedda's waren verdeeld in clans, „waruge” genoemd. Over het aantal ervan is men het niet eens. Volgens onderzoekingen van Seligmann waren er zes. Meestal heerste er matrilineale afstamming. Soms evenwel behoorden de kinderen tot de waruge van den vader. Ieder der clans was vroeger waarschijnlijk verbonden aan een bepaald gebied. Zo kon Seligmann destijds nog streken aanwijzen waar een bepaalde waruge overheerste<sup>6)</sup>. Ook Sarasin meende, dat een waruge gegroepeerd was rond een aantal grotten<sup>7)</sup>. Verder bestond er een zekere hiërarchie onder de waruge. Twee ervan beschouwden zich als voornamer dan de overige.

## HET HUWELIJK.

Bij de Wedda's had een jongeman de verplichting te huwen met de dochter van zijn moeders broer of met die van zijn vaders zuster.



Waarschijnlijk kwamen oorspronkelijk alleen huwelijken voor tussen personen, wier waruge van dezelfde graad waren. Reeds vóór de echtverbintenis gaven de betreffende jongelieden te kennen, wie al of niet voor een te sluiten huwelijk in aanmerking kwamen. Neven en nichten, wien het geoorloofd was met elkaar te trouwen, spraken elkaar aan respectievelijk met „Naena” en „Hura”. Wanneer Seligmann een geslachtelijke relatie vond tussen een jongeman en een meisje, ging deze steeds vooraf aan het huwelijk. Een dergelijke relatie tussen een jongen en de dochter van de zuster van zijn moeder of van den broer van zijn vader gold als incest en werd bestraft met de dood.

Seligmann vermeldt nadrukkelijk de buitengewoon hartelijke verhouding tussen den vader van de bruid en zijn aanstaanden schoonzoon. Reeds lange tijd voor het huwelijk was bekend welke Naena en Hura met elkaar zouden huwen. Dit verwondert niet, als we denken aan de beperkte keuze, die den jongelui gegund was en de huwelijksverwantschap tussen de wederzijdse schoonouders. Den jongelui, die samen zouden huwen, werd verboden met elkaar te spreken. De ouders trachtten ervoor te zorgen, dat hun dochters ongeschonden bleven. Dat deze bepalingen wel overtreden werden en wat de gevolgen ervan waren, moge blijken uit het volgende: Kaira en zijn vrouw waren als kind samen opgegroeid en trouwe speelgenootjes geweest. Ouder geworden, hadden zij sexueel verkeer. De verwanten bemerkten wat er gebeurd was en van dat ogenblik af werden ze als gehuwd beschouwd. Noch de ouders, noch de leden van de groep hadden zich echter verbolgen getoond <sup>8)</sup>.

Lang van te voren was dus reeds bekend wie er met elkaar zouden trouwen. De ceremoniën op de bruiloftsdag waren slechts uiterlijke tekenen, waardoor werd aangegeven, dat de jongen en het meisje met elkaar trouwden. Deze handelingen waren zeer eenvoudig en verschilden nog al plaatselijk. Sarasin meent zelfs, dat ze wel helemaal achterwege bleven. Dit laatste zou volgens hem de oorspronkelijke wijze geweest zijn, waarop een huwelijk tot stand kwam. Hij meent: „Daß der Bräutigam schon eine Zeit lange vorher um das Mädchen wußte, sich mit ihr in's Einvernehmen setzte und nun, ohne die Eltern, bei welchen das Mädchen heranwuchs, irgendwie zu informieren, dasselbe von der elterlichen Höhle oder Hütte wegraubte. Wir hätten also hierin die ursprünglichste Form des Weibesraubes vor uns, welchen der in der Regel jugendliche und schwächere Bräutigam dem stärkeren Familienvater gegenüber ausübt <sup>9)</sup>.”

Ook wij menen, dat het meisje en de jongen elkaar vóór het huwelijk kenden en dat ze wisten, dat ze samen zouden trouwen, maar dat de jongen het meisje bij de ouders wegroofde, daarvoor ontbreekt ons iedere aanwijzing. Sarasin geeft van een achttal schrijvers mededelingen omtrent de wijze, waarop zij menen, dat het huwelijk tot stand kwam, doch geen van hen vermeldt iets wat op vrouwenroof lijkt. We hebben gezien, dat er een buitengewoon hartelijke verhouding bestond tussen schoonvader en schoonzoon, die men zeker nooit zou verwachten, wanneer het meisje werkelijk geroofd werd. Het jonge paar ging immers wonen bij haar ouders. Hiermede is vrouwenroof tegen de zin der ouders van het meisje nooit te rijmen. Verder blijkt uit het citaat, dat Sarasin meent bij de Wedda's de oorspronkelijkste vorm van vrouwenroof te vinden.

De verklaringen over het al of niet voorkomen van huwelijks-ceremoniën stemmen niet met elkaar overeen. Een huwelijksceremonie is een bepaalde handeling, waardoor men te kennen geeft zich met elkaar echtelijk te verbinden. Vijf schrijvers, die Sarasin aanhaalt, zeggen dat er geen huwelijksceremoniën plaats hebben, twee beweren het tegendeel. Deschamps meent, dat er geen ceremoniën plaats vinden, maar zijn mening berust op een verklaring van Lamprey, die ook door Sarasin in dit geval wordt aangehaald. Seligmann, de beste kenner der Wedda's, vermeldt echter nadrukkelijk het voorkomen van huwelijksceremoniën. Zo verhaalt hij, dat de bruid een zelf gevlochten gordel om het middel van den bruidegom bindt. Ook Bailey, die omstreeks 1860 de Wedda's bezocht, beschrijft een dergelijke handeling<sup>10</sup>). Deze eenvoudige daad moet opgevat worden als een huwelijksceremonie. Waarom beweren dan verschillende schrijvers dat ze niet voorkwamen?

Seligmann constateert, dat onder de dorps-Wedda's het geven van een gordel aan het uitsterven is. Het is niet uitgesloten, dat de verklaringen over het ontbreken van huwelijksceremoniën betrekking hebben op deze cultuur-Wedda's. Toevallig ontdekte Seligmann nog een huwelijksgebruik, nl. het schenken van een haarstreng door den bruidegom aan de bruid. Deze streng kon afkomstig zijn van hemzelf of van een van zijn zusters. Zo kunnen we het sluiten van een huwelijk bij de natuur-Wedda's als volgt voorstellen: Was de morgen van de huwelijksdag daar, dan begaf de bruidegom zich naar de woning van de bruid. Bij zijn aankomst aldaar schonk hij enige lekkernijen aan zijn schoonvader en wendde zich vervolgens tot zijn toekomstige vrouw om van haar een door haar zelf gemaakte gordel om het



middel gebonden te krijgen. Wederkerig bood hij haar een haarvlecht aan van zichzelf of van zijn zuster. Gordel en vlecht bleven beiden hun ganse leven dragen.

Mogen we aan deze handelingen een symbolische waarde toekennen? Haren behoren tot het duurzaamste van het menselijk lichaam. Vele primitieven schrijven er ook een bizondere kracht aan toe. Schonk de Wedda bij zijn huwelijk het duurzaamste wat hij kon geven, hiermede symboliserend de duurzaamheid van de echtverbintenis?

Vragen we ons verder af hoe het stond met de huwelijkskeuze bij de Wedda's, dan ligt ons antwoord reeds in het voorgaande opgesloten. Vroeger wezen we al op de beperkende bepaling zich een vrouw te zoeken in de naaste familie, en bovendien in een waruge van dezelfde graad. Was aan deze eisen voldaan, dan werden de jongen en het meisje vrijgelaten bij het zich kiezen van een huwelijksgeenoot. Bovendien zij vermeld, dat in de litteratuur ons niets gebleken is van een huwelijksdwang.

Bepaalde derhalve de neiging huns harten met wie ze trouwden, niet minder zal echtelijke liefde de reden zijn geweest van de goede verstandhouding tussen de echtelieden. En alle schrijvers zijn het eens over de uitstekende huwelijksverhoudingen bij de Wedda's. Aan een hartelijke omgang paarde zich een zorgzame en liefdevolle verstandhouding. Aan zijn vrouw schonk de Wedda een eervolle plaats in de familiekring. In alle opzichten werd zij als de gelijkwaardige van den man beschouwd<sup>11)</sup>. Een treffend staaltje van deze genegenheid ligt opgesloten in het volgende voorval ons door Seligmann verhaald: Eens liet deze in zijn kamp een gramfoon afdraaien. De natuurmensen stonden verbaasd over dit wonderlijke ding. Toen zij van hun verbazing een weinig bekomen waren, verzochten zij Seligmann de gramfoon in hun grotten te laten spelen, opdat ook hun vrouwen ervan zouden kunnen genieten. Verder verhaalt dezelfde schrijver, dat de mannen het beste van de door hen ontvangen geschenken bewaarden voor hun vrouwen en kinderen. Ook gaven de Wedda's zich de grootste moeite om hun gelukkig huwelijksleven zo veel mogelijk tegen bedreigingen van buiten te beschermen. Deze bedreigingen kwamen volgens hen niet alleen van de kant der vreemdelingen, waartussen zij leefden, maar evenzeer van hun eigen stamgenoten. Zorgvuldig bewaakten de mannen hun vrouwen. De overige inheemsen van Ceylon werden nimmer bij haar toegelaten.

Voor de Wedda's onderling golden verschillende regelingen betref-

fende de omgang tussen mannen en vrouwen. Zoals bij vele volken bestond bij hen het verbod van een omgang tussen schoonmoeder en schoonzoon. Deze laatste mocht haar niet aanraken, moest haar uit de weg gaan en mocht alleen in tegenwoordigheid van anderen met haar spreken. Zelfs mocht een jongeman zijn oude schoonmoeder, die alle aantrekkelijkheid had verloren en die zeer moeilijk kon opstaan, niet helpen, ook al stond hij vlak bij haar<sup>12)</sup>. Soortgelijke verboden golden voor den man ten opzichte van de vrouw van zijn zoon en de vrouw van zijn broer, tevens behoorde hij op een afstand te blijven van de dochters van zijn vaders broer en zijn moeders zuster. Hoe de jongeling zich te gedragen had ten opzichte van de Naena, waarmede hij niet van plan was te huwen, is mij niet gebleken.

Seligmann meent gerechtigd te zijn te concluderen, dat een man met geen enkele vrouw van zijn leeftijd in aanraking mocht komen dan met zijn eigen echtgenote<sup>13)</sup>. De ervaring zal den Wedda's de overtuiging geschonken hebben, dat zij waakzaam dienden te zijn. Niet het minst tegenover de Tamils en Singalezen, wier huwelijksleven in ongunstige zin sterk afstak bij dat der Wedda's en van wie zij wisten, dat ze met een begerig oog de Wedda-meisjes en -vrouwen beloerden<sup>14)</sup>.

Sarasin verlaagt deze waakzaamheid tot sexuele jaloezie<sup>15)</sup>. Eerst dan zou Sarasin het recht hebben tot deze diskwalificatie, indien de echtgenoot persoonlijk straffend zou optreden tegenover hen, die zijn huwelijksgeluk belaagden door zijn vrouw tot ontrouw te bewegen, of de vader zich zou wreken, omdat de ongeschondenheid van zijn dochter was weggenomen. Maar dit geschiedde niet. Bij overtreding van de omgangsvoorschriften waren het de verwanten, die met straffende hand de verstoorde orde trachtten te herstellen<sup>16)</sup>. Ook Deschamps noemt de jaloezie een kenmerkende trek in het huwelijksleven der Wedda's. Seligmann is iets minder veroordelend met zijn bewering: „The women are jealously guarded by the men<sup>17)</sup>.” De echtbreuk was bij hen vrijwel onbekend<sup>18)</sup>. Seligmann meende, dat ze praktisch niet voorkwam en beaamde dan ook de volgende uitspraak van Bailey: „Their constancy to their wives is a very remarkable trait in their character in a country where conjugal fidelity is certainly not classed as the highest of domestic virtues. Infidelity whether in the husband or the wife, appears to be unknown, and I was very careful in my inquiries on this subject. Had it existed, the neighbouring Singalese would have had no hesitation in accusing them of it, but I could not obtain a trace of it<sup>19)</sup>.”



Het volgende verhaal van Seligmann laat geen twijfel over aangaande het compromitterend karakter van echtbreuk in de ogen der Wedda's. Het betreft een geval van zelfmoord, het enige waarvan Seligmann vernam. Een gehuwde man stond in ongeoorloofde verhouding met een jong meisje. Zijn vrouw kwam hierachter en verweet hem: „Waarom ga je naar een andere vrouw, terwijl ik nog leef? Het was beter, dat je naar je moeder terugging in plaats van naar haar.” De echtbreker raakte over de ontdekking en het verwijt hierover zo overstuurd, dat hij de volgende morgen de hand aan zichzelf sloeg. De familie van den man toonde zich wel hevig ontstemd op de vrouw, die haar man tot zulk een wanhoopsdaad gedreven had, maar zij bedreigden haar niet, noch ondernamen zij iets tegen haar <sup>20)</sup>. Laten we het voorbeeld van de familie volgen en de bedrogen echtgenote geen afgunst verwijten, maar haar houding als een gerechtvaardigde verontwaardiging over een schandelijk bedrog aanmerken.

Wisten de Wedda's echtbreuk te voorkomen, ook bleef hun de formele echtscheiding zo goed als geheel onbekend. Seligmann hoorde slechts van één enkel geval, dat drie generaties geleden voorgekomen was en waarbij een vrouw naar haar ouders terugkeerde, omdat haar man niet voor haar zorgde en zij dikwijls bij haar ouders om eten moest vragen. Tenslotte kon ze het niet langer bij hem uithouden en nam de vlucht. Later werd zij ten huwelijk gegeven aan een anderen stamgenoot en na diens overlijden ging ze samenleven met een Singalees <sup>21)</sup>. Uit niets is mij gebleken, dat uit haar eerste huwelijk een kind was voortgekomen.

Volgens de eenstemmige verklaringen van oudere schrijvers, zoals Anonymus, 1823, en Baily, was de echtscheiding bij de Wedda's onbekend. Laatstgenoemde vernam zelfs uit de mond van een Wedda: „De dood alleen scheidt man en vrouw <sup>22)</sup>.” Minder gunstig is het oordeel over de hechtheid van de huwelijksband van den meer recenten schrijver Spittel. Deze toch concludeerde: „A man, if it pleases him, he may cast her aside like a worn garment; but to each man his own woman while she is his; that is the Vedda law which all respect <sup>23)</sup>.” Lamprey schreef reeds in 1856: „Wanneer de vrouw niet meer aan haar man behaagde, zond deze haar terug naar haar vader”, hetgeen Deschamps deed opmerken, dat deze wegzending de eenvoudigste vorm van echtscheiding is <sup>24)</sup>. Deze verscheidenheid van opvattingen vindt o.i. haar verklaring in het verschil van levenswijze bij de zogenaamde natuur- en cultuur-Wedda's. De laatstgenoemden kenden inderdaad een losse huwelijksband. Waarschijn-

lijk was deze degeneratie van vroegere heersende gewoonten bij hen voortgekomen uit hun omgang met de Singalezen en Tamils. Verscheidene dorpelingen verklaarden thans hun vrouwen weg te kunnen zenden, terwijl zij vroeger hun hele leven met haar samenbleven<sup>25</sup>). Van de natuur-Wedda's van Nilgala verklaart Sarasin nadrukkelijk: „Scheidung ist nicht bekannt<sup>26</sup>).” Deze besliste uitspraak van gezaghebbende zijde noodzaakt ons nog even terug te komen op de verklaring van Spittel, die naar zijn zeggen eveneens betrekking had op natuur-Wedda's. Dit lijkt ons evenwel onjuist, aangezien hij deze immers op een steenworp afstands van een Singalezen-dorp aantrof<sup>27</sup>). Hoe zeer zullen zij derhalve onder hun invloed gestaan hebben. Van natuur-Wedda's kan alleen sprake zijn in een zeer geïsoleerd woongebied. Veel gewicht kunnen we daarom niet hechten aan het oordeel van Spittel.

Liefde voor de kinderen brengt ook versteviging van de huwelijksband met zich. In dit opzicht zijn de getuigenissen van alle schrijvers uitermate gunstig. De ouders hielden van hun kinderen, bewaarden voor hen de lekkerste hapjes en wachtten zich iets te doen, wat hun onaangenaam zou kunnen zijn. Hun dochters werden hierbij niet ten achter gesteld bij hun zonen. Op de vraag van Mrs. Seligmann aan Haduna van Sitala Wannaiya wat hij liever had, een zoon of een dochter, antwoordde hij beslist: „Een dochter, want daardoor krijg ik een schoonzoon<sup>28</sup>).” Hetzelfde oude hoofd motiveerde het huwelijk van een man met de zuster van zijn overleden vrouw met te verklaren, dat door zulk een huwelijk de goede verzorging van de kinderen het best verzekerd was<sup>29</sup>). Daar de zorg voor zijn kinderen een Wedda zo na aan het hart lag en daar hij het belang van moederlijke zorgen erkende, is het duidelijk, dat hij ook om deze redenen niet zo spoedig tot echtscheiding zal zijn gekomen. Zowel de verschillende getuigen als het inzicht in de familie-omstandigheden rechtvaardigen de conclusie, dat de echtscheiding bij de natuur-Wedda's oorspronkelijk niet voorkwam, wanneer de man en vrouw de plichten van hun staat nakwamen.

Het verwondert dan ook niet, dat, waar zo gunstige huwelijksverhoudingen zijn, ook een strikte monogamie voorkomt. Hierover bestaat algemene overeenstemming tussen de schrijvers, wanneer zij het hebben over de natuur-Wedda's. Geen van hen geeft als reden hiervoor het verbod van polygynie. Sarasin is het eens met Virchow's verklaring, dat de goede aard en het monogame instinct de monogamie bij de Wedda's bevorderen. De motieven, door Virchow



verondersteld, zijn vaag en weinig bepalend. De goede aard der Wedda's kan een gunstige verhouding tussen man en vrouw scheppen en daardoor middellijk de monogamie bevorderen, maar voorodt aan het instinct der monogamie deze gunstige uitwerking mag worden toegekend, dient eerst zijn werkelijk bestaan aangetoond te worden en noch Virchow, noch Sarasin geeft enig bewijs van dit bestaan. Deze redenen waren echter voor Sarasin geen voldoende motivering. Van veel meer belang achtte hij de twee volgende factoren: „Der geringeren Zahl von Frauen und der äußerst heftig entwickelten sexuellen Eifersucht, können wir vielleicht die Ursache des constant Bleibens der bei den Naturweddas herrschenden Monogamie und Ehetreu erblicken <sup>31)</sup>.”

Laten we eerst het tekort aan vrouwen bij de Wedda's aan een korte becijfering onderwerpen. Sarasin vond voor de Wedda's van Dewilana: mannen 30, vrouwen 23; van Nilgala mannen 17, vrouwen 13. In deze cijfers zijn ook de kinderen begrepen. Ook Rüttimeyer gaf van een drietal Wedda-nederzettingen de aantallen mannen, vrouwen en kinderen:

	mannen	vrouwen	kinderen
Dangala	7	4	4
Kolanggala	3	3	5
Hennebedda	12	8	10
	<hr/>	<hr/>	<hr/>
	22	15	19

Jammer genoeg liet hij de verdeling der kinderen in jongens en meisjes achterwege. Bij de door Seligmann beschreven groepen van Sitala Wannaiya en Godatalawa telde men respectievelijk 9 mannen, 8 vrouwen en 2 kinderen en 4 mannen en 3 vrouwen. De genealogieën door hem samengesteld van de twee bovengenoemde groepen en die betrekking hebben op een vijftal generaties, tellen 55 personen, waarvan 30 mannelijke en 25 vrouwelijke. De geslachtstabellen van enige Hennebedda Wedda's geven op een aantal van 30 mannen en 29 vrouwen en 9 mannen en 9 vrouwen. In het totaal krijgen we dus 69 mannen en 63 vrouwen.

In het algemeen was er dus een mannenoverschot. De cijfers van Sarasin en Rüttimeyer geven een groter verschil dan die van Seligmann. Het valt te betwijfelen of Sarasin het vrouwentekort als een reden tot monogamie aanvaard zou hebben, indien voor hem de gegevens van Seligmann beschikbaar waren geweest. Willen we zoveel mogelijk toevalligheden uitschakelen, dan moeten de gegevens

betrekking hebben op een zo groot mogelijke groep. Hoe vaak komt het niet voor, dat een familie een veel groter aantal mannelijke dan vrouwelijke leden telt. Het omgekeerde kan evengoed het geval zijn. Hoe groter de groep des te betrouwbaarder zijn de gegevens over de verhouding van het aantal mannen en vrouwen. Daarom moeten we den genealogieën van Seligmann, die betrekking hebben op 132 personen, de meeste waarde toekennen. Het verwondert dan ook niet, dat de getallen van Rütimeyer, die een gering aantal individuen omvatten, de grootste verschillen tonen. Een klein mannenoverschot mogen we wel aanvaarden, maar niet in die mate als door Sarasin en Rütimeyer geschiedt. Het vrouwentekort zal moeten worden toegeschreven aan de huwelijken van Tamils en Singalezen met Wedda-vrouwen. In de zo weinig gedifferentieerde gemeenschap der Wedda's kon het tekort aan vrouwen een gunstige factor zijn voor het monogame huwelijk, maar voor het ongerepte handhaven van deze huwelijksvorm geeft het toch geen voldoende verklaring. Wel zal de vrees dit tekort nog nijpender te zien worden deze primitieven er toe gedwongen hebben hun vrouwen ver verwijderd te houden van vreemdelingen.

Over de sexuele jaloezie, door Sarasin mede als reden van de instandhouding der monogamie aangemerkt, zeiden we reeds ons oordeel. Geen jaloersheid mocht het heten, wat de Wedda's ertoe bracht hun vrouwen te bewaken, maar een verstandige en blijkbaar zeer doeltreffende voorzorgsmaatregel. Hoe zou anders een klein volkje van zulk een laag materieel niveau zijn hoge zedelijke waarden hebben weten te handhaven, temidden van een talrijk volk van hogere materiële beschaving, maar van een zoveel lager zedelijk niveau? Wat door verscheidene schrijvers voor jaloezie werd gehouden, was dus niets anders dan een beveiliging van de Wedda-gemeenschap tegen schadelijke invloeden van buiten.

<sup>1)</sup> Blz. 364. <sup>2)</sup> R. und F., blz. 144. <sup>3)</sup> Blz. 63. <sup>4)</sup> Sel., blz. 111. <sup>5)</sup> Blz. 86. <sup>6)</sup> Blz. 80. <sup>7)</sup> Ergebnisse, bl. 475. <sup>8)</sup> Sel., blz. 95 e.v. <sup>9)</sup> Ergebnisse . . . , blz. 461. <sup>10)</sup> Sel., blz. 97. <sup>11)</sup> Ergebnisse . . . , blz. 467; Sel., blz. 88. <sup>12)</sup> Sel., blz. 68. <sup>13)</sup> Blz. 68. <sup>14)</sup> Deschamps, blz. 381; Rütimeyer, blz. 264. <sup>15)</sup> Ergebnisse, blz. 461—463; R. und F., blz. 138. <sup>16)</sup> Sel., blz. 68 e.v. <sup>17)</sup> Blz. 88. <sup>18)</sup> Sar., Ergeb., blz. 458. <sup>19)</sup> Blz. 87 e.v. <sup>20)</sup> Blz. 88. <sup>21)</sup> Blz. 100. <sup>22)</sup> Ergeb., blz. 458. <sup>23)</sup> Blz. 155. <sup>24)</sup> Blz. 181. <sup>25)</sup> R. und F., blz. 88—92. <sup>26)</sup> R. und F., blz. 138. <sup>27)</sup> Blz. 153. <sup>28)</sup> Blz. 66. <sup>29)</sup> Blz. 69. <sup>30)</sup> Blz. 155. <sup>31)</sup> Ergebnisse, blz. 463.



## ZUID-OOST-AUSTRALIERS.

### GOURNDITCHMARA, WOTJOBALOEK EN KOELIN.

W. Schmidt en W. Koppers noemen deze drie volken van de Zuid-Oost-Australiërs in hun verhandelingen over het huwelijk bij de jagers en verzamelaars<sup>1)</sup>.

### BRONNEN.

Het voornaamste werk over deze volken is dat van A. W. HOWITT: *The Native Tribes of South-East Australia*, 1904. Het is de enige bron, genoemd door de Weense school. Howitt, die meer dan 40 jaar Australische volken heeft bestudeerd en een grote invloed heeft gehad op stammen in Zuid-Oost-Australië, mag gelden als een van de beste kenners van genoemde volken. In 1873 begon hij met Lorimer Fison zijn nauwkeurige onderzoeken naar de verwantschapsvormen van deze primitieven. Hierbij werd hij geholpen door verschillende correspondenten in Oost- en West-Australië. Het grootste deel van het materiaal voor dit werk werd verzameld vóór 1889. Sindsdien zijn deze inboorlingen nagenoeg uitgestorven, terwijl de nog overlevenden, vooral in het gebied van Zuid-Oost-Australië, waar reeds vroeg Engelse nederzettingen ontstonden, bijna geheel de kennis verloren van het geloof en de zeden hunner vaders.

*The Aborigines of Victoria*<sup>2)</sup>, een tweedelig werk van Brough R. Smyth, waarvoor verschillende medewerkers bijdragen leverden, bevat eveneens belangrijke gegevens. In 1860 werd Smyth als secretaris benoemd van de Commissie ter Bescherming van de Inboorlingen. Dit was voor hem aanleiding om gegevens te verzamelen over de volken, die onder bescherming stonden van genoemde commissie. Een uitgebreide correspondentie met verschillende Australiër-kenners, zoals William Thomas, die 25 jaar lang de functie bekleedde van Protector or Guardian of Aborigines, verhoogt de betekenis van dit werk. Daar in deze studie onvoldoende onderscheid wordt gemaakt tussen de levenswijzen der verschillende stammen en generaliserend wordt gesproken over „de Australiërs”, verliest zij voor mijn verhandeling, die betrekking heeft op drie

bepaalde volken, veel van haar waarde. In het tweede deel, blz. 154 tot 170, van het werk van Brough R. Smyth komt een artikel voor van J. PARKER: *Dialect of the Ja-jow-er-ong Race*. Dit volk, door Howitt de Jajaurung genoemd, is een onderdeel van de Koelin. De schrijver van dit artikel was vele jaren Assistent Protector of Aborigines. Hij was derhalve in buitengewoon gunstige omstandigheden om de taal der inboorlingen te leren en vertrouwd te raken met hun zeden en gewoonten.

*Le Souëf* schreef het artikel *Notes of the Natives of Australia* <sup>3)</sup>. Het heeft betrekking op de stammen, die het gebied van de Goulburn-rivier bewoonden. Le Souëf leefde langen tijd onder deze inboorlingen, zodat zijn mededelingen van waarde kunnen zijn.

J. DAWSON schreef *Australian Aborigines* <sup>4)</sup> naar aanleiding van een artikel van zijn dochter over de taal van één der inboorlingstammen in het westelijk district van Victoria. Haar kennis van de gewoonten der inboorlingen, verworven vanaf haar kindsheid gedurende een lang verblijf in het Port Fairy district, en de aard der werkzaamheden van haar vader, wettigen de veronderstelling dat zij beiden over de door hen behandelde stammen belangrijke gegevens kunnen verschaffen. Te meer nog, omdat deze eenstemmige verklaringen hun verstrekt zijn door de intelligentsten der overlevende inboorlingen.

PHILLIS M. KABERRY'S: *Aboriginal Woman* <sup>5)</sup> is een bewerking van haar proefschrift, waarop zij promoveerde aan de School of Economics te Londen in 1938. Miss Kaberry verbleef in 1934 gedurende vier maanden onder verschillende stammen van de Forrest rivier. In 1935 bracht ze zes maanden door bij de Lunga-stam en drie maanden bij de Wolmeri, terwijl ze gedurende kortere perioden met zes andere stammen in aanraking kwam. Tijdens haar verblijf van achttien maanden onder de inboorlingen, kwam zij met meer dan 500 dezer in contact. Het „pidgin-English”, hetwelk deze primitieven spreken, stelde Miss Kaberry in staat zich met hen te onderhouden. Hoewel haar werk betrekking heeft op de Noord-West-Australiërs in het Kimberley-district, is het voor ons toch van het grootste belang, omdat het op scherpzinnige wijze het leven en het karakter van de Australische vrouw analyseert. Dit moderne geschrift behandelt de problemen, die zich in de loop der jaren bij de studie over de Australiërs hebben voorgedaan en hierdoor is het niet alleen van belang voor de kennis der Noord-West-Australiërs, maar ook voor die der andere Australische volken. Wel hebben de primitieven



van het Kimberley-district veel van hun oorspronkelijke levenswijze verloren, maar de psyche verandert niet zo snel als de uiterlijke vormen van het leven. Zij hebben zich gevestigd rondom de nederzettingen der blanken, voor wie zij werkzaamheden op het veld en in huis verrichten; zij dragen Europese kleding en ontvangen hun beloning in meel, thee, vlees en tabak. Alleen gedurende de regenperiode, wanneer bij de blanken weinig werk te verrichten valt, trekken ze van de nederzettingen weg om het leven van hun voorouders te leiden. De mannen gaan op jacht, de vrouwen verzamelen voedsel, initiatie-ceremoniën hebben plaats en corroborrees worden gehouden.

### GOURNDITCHMARA.

#### PHYSISCH EN SOCIAAL MILIEU.

De stam der Gournditchmara behoorde tot het volk, dat zich zelf „mara”, dit is mensen noemde, en bewoonde het gebied van het Grampiansgebergte <sup>6)</sup> tot aan de kust tussen Portland en Warramboul. Het klimaat van deze landstreek, gelegen op de overgang van de sub-tropische naar de gematigde zone, kenmerkt zich door zachte winters, gemiddeld 8 à 10 graden, en warme zomers, gemiddeld 20 graden. Zowel des zomers als des winters is de neerslag er voldoende\*) om een sub-tropische flora te doen ontwikkelen. Door deze klimatologische omstandigheden zullen de bestaansmogelijkheden voor het Mara-volk gunstig geweest zijn. Toch waren reeds in 1880 de meeste stammen van dit volk vrijwel geheel uitgestorven. Verzamelden zich in het begin der achttiende eeuw op de grote bijeenkomsten van dit volk nog 2500 stamleden, in 1880 waren er nog slechts 7 inboorlingen, die de Chaap-wuuront taal, maar 3, die de Kuurn kopan noot taal en zegge 4, die de Peek whuunong taal spraken, in leven <sup>7)</sup>. Persoonlijk kende Howitt van het Mara-volk slechts de stam van de Gournditchmara. Zijn verdere gegevens over de andere stammen zijn afkomstig van Rev. J. H. Stähle van de missie te Lake Condah <sup>8)</sup>.

Het Mara-volk was verdeeld in 21 stammen <sup>9)</sup>. Ieder van deze bestond uit ongeveer 120 leden, en was weer onderverdeeld in locale groepen. Het hoofd van de stam had een buitengewoon groot gezag. Zijn uitspraken waren bindend; elk stamlid moest hem eer betonen; zijn functie was erfelijk. De oudste zoon volgde hem in de regel op, tenzij er gegronde redenen waren hem te passeren.

---

\*) Jaarlijks gemiddeld 65 cm. neerslag.

Was dit laatste het geval, dan kozen de hoofden der andere stammen op de eerstvolgende grote bijeenkomst een opvolger voor het overleden opperhoofd<sup>10</sup>). Het land van de stam werd verdeeld onder de lokale groepen, die op het haar toegewezen deel een exclusief recht hadden. Geen persoon van een nabije stam of lokale groep mocht jagen op of lopen over deze grond zonder toestemming van het familiehoofd der lokale groep, eigenaresse van het land. Betrad een vreemdeling zonder vergunning het gebied, dan mocht hij gedood worden. Uit deze rechten der lokale groep blijkt haar eenheid. Binnen deze groep speelde zich het dagelijks leven af van den man met zijn vrouw, kinderen en verwanten.

### HET HUWELIJK.

Bij een beschouwing van het huwelijk bij de Gournditchmara dient deze echtverbintenis in dit sociale milieu gezien te worden. Het is een tekortkoming in Howitt's werk aan dit huiselijk midden onvoldoende aandacht te hebben besteed. Te veel werd hij door de klasse- en totemverdeling van de Australische stammen in beslag genomen. Hij bepaalt zich tot de vermelding van de leden, waaruit een lokale groep gewoonlijk bestond, b.v. een oude man, zijn gehuwde zoons met hun respectievelijke vrouwen en kinderen en zijn ongehuwde zoons<sup>11</sup>).

Door de gunstige levensvoorwaarden moet het voor de Gournditchmara-vrouw geen bijzondere moeilijkheden met zich meegebracht hebben haar man en kinderen van plantaardig voedsel te voorzien, ook al zorgde zij bovendien nog ten dele voor de vleesvoorziening. Zo ving zij kikvorsen, hagedissen en zocht eieren. Bij haar ging het gezin vóór. Eerst voorzag zij haar echtgenoot en eventuele kinderen van het nodige voedsel<sup>12</sup>). Deze uitzonderlijke zorg voor haar man en kroost doet sterk de betekenis van het gezin naar voren treden.

De man zorgde uitsluitend voor dierlijk voedsel. Gewapend met speer, achtervolgde hij de kangeroe of wist hij een opossum, een wilde hond, een miereneter, enz. te doden. Hij was echter verplicht zijn jachtbuit onder de leden van zijn lokale groep te verdelen. Doodde hij een kangeroe, dan bracht hij deze naar het kamp en deed afstand van zijn rechten op het wild. De beste stukken vlees ontvingen zijn verwanten, terwijl hij zelf met de voorpoten of het ribstuk genoegen moest nemen. De inboorlingen vertelden de geschiedenis van den jager Wirtpa mit, hetgeen betekent „zelfzuchtig”.



Hoewel tijdens zijn leven de kangeroes dikwijls zeer schaars waren, at hij, wanneer het hem gelukt was de zo begeerlijke prooi te bemachtigen, het dier zelf helemaal op en weigerde er iets van af te staan. Dit gedrag wekte zo de verontwaardiging van zijn vrienden, dat ze besloten hem te straffen, maar het was moeilijk dit te doen zonder de wetten van de stam te overtreden. Daarom groeven zij een diepe kuil en bedekten deze met takken en gras. Toen de val klaar was, dreven zij een kangeroe in haar richting en raadden Wirtpa mit aan het dier te vervolgen. De zelfzuchtige jager joeg het dier op en kwam daarbij in de valkuil terecht. Hier liet men hem zonder voedsel zitten. Tenslotte slaagde hij er evenwel in uit de kuil te komen. Door uithongering was Wirtpa mit echter zo verzwakt, dat men beter vond hem te doden. Men begroef den egoïst in de valkuil. Sindsdien werd die plaats naar hem genoemd en zijn geschiedenis verteld aan de jongelieden om hen te weerhouden van zelfzucht<sup>13)</sup>.

Arbeidde de vrouw slechts voor haar man en kinderen, de man was, zoals wij zeiden, verplicht zijn jachtbuit met zijn groepsgenoten te delen<sup>14)</sup>. Dit verschil in verzorgingsobject voor man en vrouw laat zich verklaren uit de aard van het voedsel, waarvoor ze zorgdroegen. De vrouw had practisch de zekerheid iedere dag voldoende planten en wat klein gedierte te verzamelen voor haar gezin. Zij bezorgde deze kleine gemeenschap in dit opzicht een feitelijke zelfstandigheid. De man daarentegen was afhankelijk van vele toevallige omstandigheden, die het geluk bij de jacht bepaalden. Hij kon na een vermoeiende jacht zonder wild in het kamp terugkeren. Het gezin van den onfortuinlijken jager zou op zulk een dag zijn voornaamste voedingsmiddel ontbeerd hebben, indien de groepsdeling van vlees in het gemis niet had voorzien.

Uit deze arbeidsverdeling mag tevens blijken, dat de vrouw geen zwaardere dagtaak had te verrichten dan de man. Haar werkzaamheden waren wel langer van duur en regelmatiger, maar veel minder inspannend. Miss Kaberry acht ze lichter dan de achturige werkdag in Europa<sup>15)</sup>.

De huisvesting van de Gournditchmara was in de winter anders dan in de zomer. In het koude jaargetijde bewoonde de gehele locale groep, bestaande uit een familie, één „wuurn“. Ze werd door de mannen uit boomstammen gebouwd en kon zowel tegen zomer- als winterweer bescherming bieden. Deze familie-wuurn kon een dozijn mensen bergen. Een bepaald gedeelte was voor ouders en kinderen bestemd, een ander voor jonge ongehuwde vrouwen en

weduwen en een derde deel voor de vrijgezellen en weduwnaren. In het warme jaargetijde richtte evenwel ieder gezin een wuurn voor zichzelf op. De vrouwen bouwden de zomerwuurn<sup>16)</sup>. Deze woonwijze in de zomermaanden getuigt van de eenheid van het gezin binnen de locale groep. In de wintermaanden schijnt het gezin ten dele in de familie, dit is de locale groep, op te gaan. Maar dit kwam niet voort uit de onderlinge verhouding van de leden der locale groep, doch was noodzakelijk door de klimatologische omstandigheden. De winters met hun temperaturen van ongeveer 10 graden, hetgeen met onze maand October overeenkomt, deden het voor deze primitieve mensen wenselijk zijn des winters samen te wonen om zich gemakkelijker tegen de koude te beschermen. We leren dus uit de bevrediging van de twee meest elementaire levensbehoeften, voeding en huisvesting, dat bij deze primitieven het gezin als sociale eenheid bestond.

Het gezin telde in de regel niet meer dan vier kinderen. De inboorlingen voelden het grootbrengen van meer kinderen als een te zware last, daarom werden pasgeboren kinderen soms gedood. Bij de geboorte van een tweeling was het de gewoonte de zwakste van de twee, ongeacht het geslacht, het leven te benemen. Dat een misvormde baby hetzelfde overkwam is duidelijk<sup>17)</sup>. Aanvaardden de ouders hun kind, dan werd het met veel zorg grootgebracht. Zowel vader als moeder lieten hun kleine vol trots aan verwanten en vrienden zien. „In de behandeling van hun kinderen,” meent Smyth<sup>18)</sup> „zijn ze ongetwijfeld in het algemeen en in zeker opzicht de meerdere van de meer beschaafde volken.” De vader leerde zijn zoon het hanteren der wapenen en het kennen van de moeilijkheden der jacht, terwijl het meisje met de moeder reeds vroeg meeging om wortels, knollen en vruchten te leren onderscheiden, zodat zij bij het bereiken van de huwbare leeftijd voldoende bedreven was in het verzamelen van plantaardig voedsel om in de behoeften van een nieuw te stichten gezin te voorzien. Was een jongen oud genoeg om te trouwen, dan moest hij de initiatie-ceremoniën ondergaan, om het recht op het sluiten van een huwelijk te verwerven.

De echtverbintenis kon op verschillende wijzen tot stand komen. Aan één noodzakelijke voorwaarde moest echter altijd voldaan worden, nl. dat slechts die personen met elkaar mochten trouwen, die van verschillende klassen waren. Het Mara-volk was verdeeld in twee klassen, Krokitch en Kaputch. Deze indeling was niet aan bepaalde stammen verbonden, maar in iedere stam waren beide



vertegenwoordigd. Naast deze klasse-exogamie moet tevens de lokale exogamie hebben bestaan<sup>19</sup>). Tijdens de grote intertribale bijeenkomsten, de corroborees, hadden de jongelui gelegenheid om elkaar te zien. De huwelijkspretendenten van beide sexen van de stammen werden op deze bijeenkomsten gescheiden gehouden en waren altijd onder toezicht van hun ouders of bewakers. De meisjes mochten de omgeving van haar hut slechts verlaten in gezelschap van haar naaste verwanten. Er bestond geen contact tussen de huwbare personen van verschillende stammen. De z.g. „Gnapoenda” verleende zijn bemiddeling voor nadere kennismaking. Deze bemiddelaar was meestal een vriend van beide partijen en zorgde voor het overbrengen van berichten. Hij mocht dit alleen doen met de toestemming der wederzijdse ouders. De corroboree was de voornaamste gelegenheid om een vrouw te vinden<sup>20</sup>). Ook kon het voorkomen, dat een man zonder naar de gevoelens van de vrouw zijner keuze te vragen, zich door middel van haar oom of neef tot haar vader wendde. Gaf deze den minnaar toestemming zijn dochter te huwen, dan moest zij zich aan deze beslissing onderwerpen, of zij van den man hield of niet. Kwam op deze laatste wijze een huwelijksovereenkomst tot stand, dan mochten de aanstaande echtelieden niet meer met elkaar spreken. Bleef het meisje afkeer tonen voor dit opgedrongen huwelijk, wat meestal het geval was, dan werd op de dag der verbintenis de minnaar, vergezeld van zijn vrienden en met de handen op de rug gebonden, aan haar voorgesteld. Eerst daarna slaakten de vrienden de boeien van den trouwlustige. Tot zonsondergang bleef deze naast haar zitten en leidde haar vervolgens naar zijn wuurn. Meestal schikte de vrouw zich in haar nieuwe positie en bleef rustig tussen haar aangehuwde verwanten wonen. Indien zij zich echter blijvend teleurgesteld voelde, liep ze weg. Slaagde de echtgenoot er niet in haar te achterhalen, dan beschouwde hij het als zijn recht haar naar het leven te staan. Doodde hij haar inderdaad, dan mochten haar vader, broer of oom uit wraak één van zijn verwanten doden. Dat de uitoefening van dit recht leiden kon tot twisten tussen de families en haar respectievelijke stammen is zonder meer duidelijk<sup>21</sup>).

Twee jongemannen van verschillende stammen en klassen konden hun respectievelijke ongehuwde zuster of nicht tegen elkaar ruilen en daarna met haar trouwen. Voor deze ruilingen dit huwelijk dienden de ouders van de meisjes hun toestemming te verlenen, die van de meisjes was niet noodzakelijk. Ook als de toekomstige echtgenoot

volkomen vreemd was voor zijn aanstaande vrouw moest deze zich aan de beslissing harer ouders onderwerpen<sup>22</sup>).

Ook gebeurde het, dat een jongeman zijn meisje schaakte. Zodra de vlucht werd opgemerkt, zette haar vader de voortvluchtigen na. Wist hij hen te achterhalen dan voerde hij zijn dochter weer naar het kamp terug waar ze een flink pak slaag kreeg van haar verwanten. De jongeman kreeg mede zijn deel. Behoorde de jongeman tot een van de naburige stammen en was het jonge paar vrijwel niet te achterhalen, dan liet men de zaak rusten<sup>23</sup>).

Om ongewenste huwelijken te voorkomen, verloofde verscheidene ouders hun kinderen reeds als ze nog maar net konden lopen. Het voorstel hiertoe werd gedaan door den vader van het meisje. Stemde de wederpartij toe, dan schonk deze het jeugdige bruidje een oposumpels en op de corroborrees onthaalde zij haar op allerlei lekkers. De vader van het meisje nam zijn dochttertje mee, om ze aan haar kinderlijken verloofde te tonen. Deze mocht haar evenwel geen tegenbezoek brengen<sup>24</sup>). Uit de beschouwing van de verschillende wijzen, waarop het huwelijk tot stand kon komen, blijkt het verschil in vrijheid van keuze voor den jongeman en de jonge vrouw. Wanneer een jongeling met een bepaald meisje wilde trouwen, zag hij zijn wens praktisch altijd in vervulling gaan, indien hij de toestemming van de ouders van het meisje had. Wanneer een jongen reeds als kind verloofd was, zal de verbintenis wel bindend voor hem geweest zijn. Immers, zijn vader had in de verloving toegestemd en de overeenkomst door het geven van kleine geschenken levendig gehouden, daardoor zijn verlangen te kennen gevend, dat het in uitzicht gestelde huwelijk inderdaad tot stand kwam. De zoon zal de wens van zijn vader wel gerespecteerd hebben. Een weigering deed ongetwijfeld een conflict ontstaan, waarvan de gevolgen in een zo sterk op elkaar aangewezen gemeenschap zeer ernstig zullen zijn geweest. Bovendien mag als vrij zeker aangenomen worden, dat de jongeling zijn verloofde graag als vrouw aanvaard zal hebben. Reeds als kind een meisje als vrouw gegarandeerd te krijgen gold als een bijzonder voorrecht. De kinderverloving was niet zozeer het opdringen van een vrouw aan een jongeman, dan wel een blijk van de goede zorgen der ouders.

Het meisje verkeerde in een geheel andere positie. Zij kon, tegen haar uitdrukkelijk verlangen in, gedwongen worden met een bepaalden man te trouwen. Uit Dawson's beschrijving van de corroborree blijkt niet, welke invloed op de keuze van een levensgezel op deze



bijeenkomst aan de jonge vrouw werd toegestaan. Uit het optreden van de „Gnapoenda” mag men afleiden, dat zij wel een door haar gewenst huwelijk gunstig kon beïnvloeden. De verloving van het meisje, door haar vader geregeld, kon dikwijls met de verlangens van zijn dochter in strijd zijn. Vooral, en dat kwam voor, wanneer ze gedwongen werd met een veel ouderen man te trouwen. De meisjes huwden, wanneer zij de puberteit bereikt hadden, dit was op ongeveer twaalfjarige leeftijd<sup>25</sup>). Op zo jonge leeftijd was vrije keuze nauwelijks mogelijk, gezien de ingewikkelde eisen aan ieder huwelijk gesteld.

Kwam een huwelijk tot stand door schaking, dan zal de kracht en volharding der vervolging wel voor een belangrijk deel bepaald zijn door de omstandigheden of het huwelijk al dan niet in overeenstemming was met de exogame eisen. Zulk een echtverbintenis zal door de stam wel als geldig erkend zijn, wanneer zij tenminste aan die eisen voldeed. Alleen bij een huwelijk, in deze vorm tot stand gekomen, zijn jongeling en meisje in een gelijkwaardige positie.

Het sluiten van het huwelijk ging met grote feestelijkheden gepaard, waaraan vrienden en verwanten deelnamen. De huwelijks-sluiting zelf was een zeer eenvoudige ceremoniële handeling. De bruidegom werd door drie jonge vrijgezellen naar de wuurn van de bruid geleid, waar zij hem met neergeslagen ogen en in stilte ontving. Hij verklaarde dan haar als vrouw te begeren en hiermede was de band gesloten. Nu kon het feest, dat soms dagen lang duurde, beginnen<sup>26</sup>). Na de festiviteiten nam het normale huwelijksleven voor het jonge paar een aanvang. Hoe verschillend wordt het leven door diverse schrijvers beoordeeld. Le Souëf klaagt: „De vrouwen zijn ongelukkige wezens en leiden een leven van slavernij. De vrouw moet wortelen zoeken voor haar man, voor hout en water zorgen en als de familie trekt, moet zij alles dragen, terwijl de man alleen de tomahawk en wat pijlen bij zich heeft. Om de minste kleinigheden mishandelt de man zijn vrouw, terwijl deze bij het eten wat voedsel toegeworpen krijgt<sup>27</sup>).” Ook Dawson wijst op het zware werk, waartoe de vrouw verplicht was, in tegenstelling met de werkzaamheden van den man. Ook waren er geen blijken van genegenheid tussen man en vrouw<sup>28</sup>). Deze oudere getuigen laten zich dus zeer ongunstig uit over de positie van de vrouw. Moderne schrijvers echter, die verschillende Australische stammen leerden kennen, hebben hierover een gunstiger oordeel<sup>29</sup>). Dat Miss Kaberry dit probleem uitvoerig bespreekt, laat zich verstaan, gelet op het onder-

werp van haar dissertatie. Ook deze schrijfster acht het bestaan der vrouw minder beklagenswaardig. Zo schrijft zij onder meer, dat de vrouw iedere dag voedsel verzamelt voor het gezin, haar werkzaamheden praktisch altijd resultaten hebben, terwijl de man daarentegen niet zeker is van een jachtbuit en daardoor de familie op de eerste plaats afhankelijk is van haar arbeid. Deze stand van zaken nu kan positief benaderd worden als de vervulling van een belangrijke taak door de vrouw in het levensonderhoud en niet als de oplegging van het zwaardere werk op het zwakke geslacht. Bovendien is haar taak in hoge mate individueel, daar zij op haar persoonlijke capaciteiten en vaardigheid berust en geheel strookt met haar fysieke persoonlijkheid. Haar kennis, reeds gedurende de kinderjaren verkregen, is van groot belang, vooral in tijden van droogte. Het maakt haar waardevol als verzamelaarster en begeerlijk als echtgenote. Indien zij haar wederhelft verlaat, verliest deze niet enkel een „sexual partner”, maar bovendien de onontbeerlijke verzorgster van zijn gezin. Haar onmisbaarheid is haar een waarborg voor een rechtvaardige behandeling<sup>30)</sup>. Inderdaad draagt de man bij het trekken alleen zijn speer en misschien een tomahawk. Dit is echter noodzakelijk, want steeds moet hij gereed staan om een stuk wild, dat de trekkende groep op haar weg ontmoet, te achtervolgen. Het meevoeren van hun bezittingen zal de vrouw niet onder de vermoeienis doen bezwijken, daar deze niet meer dan 12 tot 15 K.G. wegen<sup>31)</sup>. De meerdere waardering der werkzaamheden van den man boven die van de vrouw mag niet aangemerkt worden als een bewijs van gering-schatting van haar persoon. Jagen eist meer kracht en uithoudingsvermogen dan knollen zoeken en al brengt de vrouw kwantitatief meer voedsel in dan de man, in kwaliteit is zijn aandeel in de voedselvoorziening verre superieur. Vlees schenkt dit volk levensvreugde. Wordt er op een dag weinig of geen wild buitgemaakt, dan is de stemming in het kamp somber en die avond wordt er niet gedanst<sup>32)</sup>.

Hoewel de gegevens omtrent het sexuele aspect van het huwelijk bij de Gournditchmara zeer schaars zijn, doen zij voldoende uitkomen, dat het zedelijk peil bij deze stam hoger was, dan bij de meeste andere Australische stammen. Zo was het bij hen verboden zijn vrouw aan een ander te lenen. Geschiedde dit een enkele keer toch, dan gaf deze schending der zeden aanleiding tot gevechten tussen de misdrijvers en het betere deel van de stam<sup>33)</sup>. De gewoonte van vele Australische stammen om na de grote corroboree sexuele



vrijheden toe te staan, waarbij oude mannen jonge vrouwen namen van een andere klasse en jonge mannen hun vrouwen ruilden, „werd onder geen enkele omstandigheid bij de Gournditchmara getole-reerd <sup>34)</sup>.” Ook de Pirauru-verhouding, waarbij een man naast zijn feitelijke echtgenote „Tippa-malku”, nog één of meer Pirauru-vrouwen kon hebben, alleen of gezamenlijk met één of meer mannen, terwijl zijn eigen vrouw van één of meer mannen de Pirauru kon zijn, werd bij de Gournditchmara niet gevonden. De ten Westen van de Gournditchmara wonende stam Buandik kende de gewoonte, een vrouw na het overlijden van haar man voor enige tijd aan bepaalde mannen over te leveren.

De bevrediging van de sexuele behoefte geschiedde bij de Gournditchmara, in tegenstelling met vele andere Australische stammen, in de regel binnen het huwelijksverband. Niet wel mogelijk is het na te gaan van welke invloed de sexuele neigingen waren op het sluiten van een huwelijk door de Gournditchmara. Tekenend is het antwoord van de Australische vrouwen van het Kimberley-district aan Miss Kaberry op de vraag of ze huwden, omdat ze kinderen wensten te krijgen. De vrouwen grijnsden om deze „belachelijke” vraag en antwoordden in pidgin Engels: „No more want 'em piccaninny, me bin want to sleep alonga boy <sup>35)</sup>.”

Ditzelfde Australische volk blijkt, niettegenstaande hun dertigjarige omgang met de blanken, geen relatie te kennen tussen de geslachtsdaad en de conceptie <sup>36)</sup>. Was dit ook het geval bij de Gournditchmara? Geen van de schrijvers vermeldt dit, maar het is niet uitgesloten, dat zij het vanzelfsprekend achtten, dat deze relatie aan de Gournditchmara bekend was en er daarom nimmer navraag naar deden. Wel schrijft Ashley Montagu: „In Australië wordt het begrip moederschap en vaderschap uitsluitend gezien als van sociale aard en niet als een biologische <sup>37)</sup>.” Was deze fysische band al dan niet bij de Gournditchmara bekend, er bestond in ieder geval een innige genegenheid bij de ouders voor hun kind. Na kennismaking met verscheidene stammen in verschillende delen van Australië kon Howitt getuigen, dat de liefde voor de kinderen een kenmerkende trek is van het karakter der inboorlingen. Hij kan zich niet herinneren ooit ouders gezien te hebben, die een kind sloegen of slecht behandelde. Een gemakkelijke wijze om de welwillendheid van de ouders te winnen is, hun kinderen te bewonderen en notitie van ze te nemen. Het verdriet van de trotse ouders over de dood van een kind is bij de Australiërs niet minder groot dan bij ouders in de meest beschaafde

maatschappij<sup>38)</sup>. Verklaringen van Dawson<sup>39)</sup>, Meyer, Gason, Le Souëf<sup>40)</sup> stemmen hiermede overeen.

Zowel de vader als de moeder houden van het kind. Beider streven is derhalve gericht op het welzijn van hun kind. Als twee of meer personen eenzelfde doel willen bereiken, dan ligt het voor de hand, dat zij samenwerken. Het goed, dat de ouders nastreven ten aanzien van hun kind, ligt deels in de zedelijke orde. De band, hierdoor tussen hen ontstaan, is dus ook een zedelijke. Uitingen van het bestaan van een dergelijke band zijn verschillend naar gelang de aard der individuen, volken of rassen. Vinden wij, volgens Europese begrippen, geen blijken van het bestaan van een echtelijke band in de zedelijke orde bij de Australische volken, dan rechtvaardigt zulks niet de conclusie, dat deze niet zou bestaan. In de dagelijkse gang van zaken blijkt weinig van een genegenheid tussen man en vrouw bij deze stammen, maar wanneer het leven fel beroerd wordt door de dood van een der echtgenoten, dan komt naar voren, hoezeer zij aan elkaar gehecht waren. Zo vertelt Dawson<sup>41)</sup> over aan de Gournditchmara verwante stammen, dat de echtgenoot om de andere nacht weeklaagt over het verlies van zijn vrouw en dan uitvoerig over haar goede eigenschappen verhaalt. Hij krabt zich het voorhoofd tot het bloed langs zijn wangen stroomt. Hij brandt zich strepen over zijn middel met een gloeiend stuk hout. Ook de vrouw toont bij het overlijden van haar man dergelijke uitingen van smart. Typische karaktertrekken van het Maravolk komen in het volgende geval naar voren: Een man had in een vlaag van woede zijn vrouw gedood. Toen hij zich bewust werd, wat hij had gedaan, was hij zo bedroefd, dat hij zijn stamgenoten vroeg hem te doden. Daar hij algemeen gezien was, wilde niemand aan dit verlangen voldoen. Hij besloot daarom van honger te sterven op het graf van zijn vrouw. Zijn vrienden, dit bemerkende, riepen den beul van de stam, Pundeet Puulotong, die hem met een speerstoet doodde en zijn lichaam verbrandde<sup>42)</sup>. Smyth zegt van de Australiërs uit Victoria, dat zij drie voorname deugden in hoge mate bezitten: gastvrijheid, eerbied voor de ouden van dagen en liefde voor hun kinderen en ouders<sup>43)</sup>. Dan is bij dit volk zeker liefde tussen man en vrouw te verwachten.

Ook het verschijnsel van de scheiding verdiept onze kennis van de echtelijke verhouding bij de Gournditchmara. Howitt verhaalt, dat wanneer een vrouw ontrouw aan haar echtgenoot was, hij haar bij de eerste keer een geducht pak slaag gaf. Als zij de misstap herhaalde, liet hij haar geheel in de steek. Dit was de zwaarste straf voor haar en



tevens haalde zij zich de verachting en afkeer op de hals van de hele stam, misschien met uitzondering van diegenen, die even slecht waren als zij zelf<sup>44</sup>). In zijn standaardwerk vermeldt dezelfde schrijver over de Gournditchmara: „Een man mag de zuster van zijn overleden vrouw huwen of een vrouw van haar stam. Wanneer hij van zijn vrouw scheidde of haar doodde, was een dergelijk huwelijk niet meer mogelijk<sup>45</sup>).” Ook Dawson vermeldt, dat de man van zijn vrouw kon scheiden, wanneer zij zich ernstig misdragen had. Volgens dezen getuige dus, had de man het recht van zijn vrouw te scheiden, indien zij echtbreuk had gepleegd. Hoe een willekeurige ontbinding van de zijde van den man beoordeeld werd, leert de mededeling van Howitt, dat een man niet meer mocht trouwen met een stamgenote van de vrouw, van wie hij scheidde of die hij doodde. Dit kan opgevat worden als een afkeuring van zijn daad. Howitt's gezegde heeft o.i. dus betrekking op een willekeurige ontbinding van het huwelijk door den man. Immers, waar de echtscheiding van hem gerechtvaardigd was wegens echtbreuk der vrouw, welke ontrouw volgens Stanbridge<sup>46</sup>) door haar familie werd bestraft, kan een uitsluiting van een huwelijk met een stamverwante van zijn verstoten echtgenote slechts verband houden met een willekeurige scheiding. Indien de vrouw geen verwijt trof, werd deze scheiding in strijd geacht met de zeden en de overtreding op één lijn gesteld met het doden van zijn vrouw.

Hoe de positie van de vrouw was in deze aangelegenheden mag blijken uit het gezegde van Dawson, dat, wanneer een echtgenoot ontrouw was, zijn vrouw niet van hem kon scheiden. Wel kon zij een klacht indienen bij het hoofd van de stam, die den man kon straffen door hem twee of drie maanden uit de stam te verbannen. Dit is de enige inlichting, die we in de litteratuur vonden over de verdediging van de rechten der vrouw, wanneer haar man haar ontrouw was. Man noch vrouw konden zich dus geheel straffeloos buitenechtelijke verhoudingen permitteren, al was den man meer geoorloofd dan de vrouw.

Kennis van de meer of mindere hechtheid van de echtelijke band bij de Gournditchmara kan het inzicht in het onderwerp van deze studie mogelijk verdiepen. Zoals we reeds eerder schreven, zijn vader en kinderen grotendeels afhankelijk van de kennis en vlijt van de moeder. Verder is op sexueel gebied slechts een geoorloofde bevrediging binnen het huwelijk mogelijk. Ook was het welzijn der kinderen het meest verzekerd, wanneer vader en moeder bijeenbleven. Uit dit alles, vermeerderd nog met de kennis omtrent de wederzijdse

genegenheid tussen man en vrouw, mogen we besluiten tot een hechtheid van de echtelijke band, die slechts bij herhaalde ernstige misdragingen werd verbroken.

Beschouwen we thans tegen deze achtergrond van het leven der Gournditchmara, waarbij naar voren kwamen de huwelijkskeuze, de economische, sexuele en zedelijke verhoudingen tussen man en vrouw, het verschijnsel van de polygynie.

„A man was not restricted to one wife, but could have as many as he could get <sup>47)</sup>.” Deze uitlating van Howitt, een van de beste kenners der Gournditchmara, laat er geen twijfel over bestaan, dat de polygynie op principiële gronden niet veroordeeld werd. Deze mening wordt bevestigd door Dawson waar hij zegt: „Wanneer een stamhoofd buitengewoon dapper was in de strijd of vaardig was op de jacht, werd hij dikwijls door andere stamhoofden met vrouwen begiftigd. Deze gift betrof meestal een vrouw, van wie de schenker zelf graag af wilde. Naar de toestemming van de vrouw werd niet gevraagd <sup>48)</sup>.” Bij de Gournditchmara werd het leviraat als een plicht voor den man opgevat, die dan tevens de kinderen van zijn overleden broer moest verzorgen <sup>49)</sup>. Deze huwelijksvorm kon aanleiding geven tot polygynie. Nog andere factoren zullen verder de polygynie in de hand hebben gewerkt. Voor den man bracht het bezit van twee of meer vrouwen het voordeel, dat meer handen gereed stonden om hem en zijn gezin van plantaardig voedsel te voorzien. De overige mannen van de locale groep zagen echter door de toename van het aantal vrouwen hun dagtaak verzwaaard. Zij zullen derhalve slechts dan over hun bezwaren heen gestapt zijn, indien de man met meer dan één vrouw een goed jager was. Had de man tot echtgenote een oude vrouw, met nog slechts onvoldoende vaardigheid in het zoeken van voedsel, dan zal voor hem het bezit van een tweede nog jonge vrouw bijzonder gewenst geweest zijn. Een dusdanig leeftijdsverschil tussen man en vrouw zal echter zelden voorgekomen zijn, daar de mannen op latere leeftijd trouwden dan de vrouwen. Kwam het voor, dan was dit omdat de jonge man geen jonge vrouw had kunnen krijgen en zich tevreden had moeten stellen met een oudere. De invloed van de sexuele driften zal bij een dergelijke leeftijdsverhouding de polygynie bevorderd hebben.

Het is niet uitgesloten, dat bij de Gournditchmara gedurende bepaalde perioden sexuele omgang met eigen vrouw verboden was. We vinden dit wel meer bij de Australiërs. Zo is de geslachtelijke gemeenschap bij de Australiërs van het Kimberley-district verboden



tijdens de menstruatie en vanaf de zwangerschap tot dat het daaruit gesproten kind kan kruipen. In hoeverre aan zulke verboden de hand werd gehouden is moeilijk na te gaan. Dat zij de polygynie bevorderen is duidelijk. Eveneens het recht van den vader om zijn dochter tot een huwelijk te dwingen. Was de eigenliefde van den vader sterker dan de gehechtheid aan zijn dochter, dan zal hij haar eerst dan de plicht tot trouwen opgelegd hebben, indien de aanzoeker een gelijkwaardig offer wilde brengen, d.w.z. door hem eveneens een dochter als vrouw in ruil af te staan. Hoe sterk deze huwelijksdwang en ruilhandel de polygynie bevorderden, blijkt uit hetgeen Meyer verhaalt van de stam, welke langs de Encounter-baai woonde en waarbij een man met verscheidene dochters ook spoedig meer vrouwen bezat <sup>50)</sup>. Daar de meeste huwelijken echter tot stand kwamen tijdens de corroboree, waar de jongelui elkaar leerden kennen, was de wijze, waarop het huwelijk tot stand kwam meestal geen aanleiding tot de polygynie. Bij een huwelijk, gevolgd op een kinderverloving, van een toekomstig stamhoofd werd bepaald, dat de jeugdige echtgenoot gedurende een lange tijd geen tweede vrouw mocht huwen <sup>51)</sup>. Deze voorwaarde zal waarschijnlijk door de ouders van het meisje gesteld zijn om haar zoveel mogelijk voor de nadelen der polygynie te vrijwaren. Dat slechts het toekomstige stamhoofd aan deze beperking werd onderworpen, kan een aanwijzing zijn, dat de vrouw van een hoofd de meeste kans liep om haar plaats aan de zijde van haar man met anderen te moeten delen. Klaarblijkelijk werd dus de polygynie bij de Gournditchmara als nadelig, mogelijk zelfs als ontorend voor de vrouw beschouwd. Dit oordeel en de liefde tussen man en vrouw kunnen menig man weerhouden hebben een tweede vrouw te huwen. Of de vrouw dit bepaald kon verhinderen, vermeldt de litteratuur niet. Wel weten we, dat wanneer de man echtbreuk pleegde, de vrouw niet van hem kon scheiden. Bigynie gold bij de Gournditchmara als een geoorloofde verhouding, echtbreuk als een ongeoorloofde. Tegen de ongeoorloofde verhouding van haar man vermocht de vrouw zich niet te verzetten door een scheiding, nog minder zal dit het geval geweest zijn bij een geoorloofde verhouding. Polygaam waren dus die mannen bij de Gournditchmara, die grote vaardigheid bij de jacht bezaten en dochters konden ruilen tegen een nieuwe echtgenote, wanneer de echtelijke liefde dit niet voorkwam.

## WOTJOBALOEK.

### PHYSISCH EN SOCIAAL MILIEU.

Deze stam vormde een onderdeel van het Wotjo-volk. De Weense school beschouwt hem als een Australische stam met gunstige huwelijksomstandigheden. Deze mening baseert zij op de mededelingen betreffende deze stam van Howitt. Genoemde schrijver is de enige, die de Wotjobaloeck beschreven heeft, zodat wij dus uitsluitend op zijn werk „The Native Tribes of South East Australia” aangewezen zijn. Hij bespreekt juist de Wotjobaloeck omdat hij deze stam van het Wotjo-volk het beste kende <sup>52)</sup>. Deze primitieven woonden tussen de Wimmera- en de Richardson-rivier. De Mount William vormde de scheiding tussen de woongebieden van het Mara- en Wotjo-volk. Dit gebergte veroorzaakt tevens een klimaatscheiding. Door de geringe neerslag <sup>53)</sup> zullen in de streek van het Wotjo-volk de levensomstandigheden van dit volk ongunstiger geweest zijn dan die van het Mara-volk. Vooral voor de vrouw zal het verzamelen van voedsel in de droge periode grote moeilijkheden met zich mee gebracht hebben. De man zal van deze minder gunstige klimatologische omstandigheden niet die nadelen hebben gehad.

De Wotjobaloeck werden in vijf locale groepen verdeeld. In iedere locale groep gold de oudste man als hoofd, terwijl, wanneer meer groepen tezamen kwamen, het oudste hoofd de leiding had <sup>54)</sup>. Daar Howitt voornamelijk aandacht besteedde aan de klasse- en totemverhoudingen, kunnen we slechts indirect, en wel door hetgeen hij over de voedselverdeling mededeelt, te weten komen waaruit een locale groep bestond. Zo werd een kangeroe onder de volgende personen, die tezamen een locale groep vormden, verdeeld: de jager met zijn vrouw, zijn schoonouders, zijn moeders broer en verder een echtpaar en twee jongelieden. Hier worden negen personen genoemd. Nemen we aan, dat ieder echtpaar twee kinderen had, dan zal de gehele groep uit 13 individuen bestaan hebben <sup>55)</sup>. Ieder der vijf locale groepen zal dus ongeveer uit 12 tot 15 man bestaan hebben, zodat de hele stam der Wotjobaloeck een 60 tot 75 leden geteld zal hebben. Het behoeft niet te verwonderen, dat zo'n kleine groep Australiërs slechts eenmaal beschreven is. Het gezinsverband ging in deze kleine gemeenschap niet verloren, want, indien een man een stuk wild doodde, dat slechts voor hem en zijn vrouw voldoende was, behoefde hij het niet te verdelen <sup>56)</sup>.

Dat de huisvesting gezinsgewijze geschiedde, leren we uit de



beschrijving, welke Howitt van de initiatie geeft. De schrijver vermeldt, dat de betrokken jongeling bij die plechtigheid overnachtte bij het vuur van zijn gehuwde zuster in tegenwoordigheid van haar man en twee kinderen <sup>57</sup>). Behalve dat een persoon tot een gezin en familie behoorde, was hij tevens lid van een klasse en een totem. De Wotjobaloek waren verdeeld in twee klassen: Gamutch en Krokitch. De eerste bestond uit vijf totemgroepen, de tweede uit zes <sup>58</sup>). De klasse en totem gingen van de moeder over op het kind. Uit de overeenkomstige benaming van de klassen bij de Gournditchmara en Wotjobaloek blijkt de verwantschap tussen deze twee stammen, zodat wij mogen veronderstellen, dat de levenswijze van beide stammen overeengekomen zal zijn.

Evenals bij de Gournditchmara vinden we bij de Wotjobaloek het gezin als een wezenlijke eenheid binnen de locale groep. Het gezin ontstond door het huwelijk tussen man en vrouw en breidde zich uit door de geboorte van kinderen uit dat huwelijk. De kindertoe-naam werd door het doden van pasgeboren kinderen beperkt. Bij de Wotjobaloek bestond tevens de gewoonte om het gedode kind als voedsel aan oudere broers of zusters te geven. De moeder doodde in de regel het kind door het hoofdje tegen de schouders van een oudere broer of zuster te slaan <sup>59</sup>). Het doden van zwakke en zieke kinderen, die daarna tot voedsel van de broers of zusters strekten, kwam bij alle stammen van het Wotjo-volk voor. Vroeg men naar de redenen, waarom de vrouwen haar pasgeboren kinderen doodden, dan kreeg men steeds als antwoord, dat het te lastig was meer dan één klein kind te voeden en te verzorgen <sup>60</sup>). Gelet op de droogte der streek tengevolge waarvan zij bij het zoeken naar kruiden en knollen dagelijks lange afstanden moest afleggen, is het duidelijk, dat het voor haar grote moeilijkheden met zich meebracht meer dan één kind op haar tochten mee te nemen. Ook was het voor de Australische vrouwen gewoonte haar kinderen verscheidene jaren zelf te voeden. Meyer spreekt zelfs van vijf tot zes jaren <sup>61</sup>). Voor het pasgeboren kind was de moeder niet bereid zich de moeite te getroosten om dit naast een ouder kind te zogen. Kwam de ongewenste kleine ter wereld, dan had de vrouw niet die liefde ervoor, dat zij het wilde behouden. De liefde immers voor een kind groeit naarmate de zorgen, eraan besteed, toenemen. Was het kind pasgeboren, dan zal de Australische vrouw na een gemakkelijke dracht en bevalling, waardoor zij zich er nog weinig om bekommerd had, geen liefde voor de ongewenste kleine gehad hebben. Het doden van de pasgeborene

zal derhalve onder deze gesteltenis voor de moeder geen grote bezwaren met zich meegebracht hebben. Het bevrijdde haar van een last en door het kind als voedsel aan haar oudere kinderen te geven, waarvan zij wél hield, wist zij dezen op bijzondere wijze te sterken. Dit endo-kannibalisme is een uiting van hun dynamistische voorstellingen \*).

## HET HUWELIJK.

Wanneer Australische ouders hun kind aanvaardden, werd het met zorg grootgebracht en voorbereid op de taak, die het wachtte als gehuwde man of vrouw. Vóór een huwelijk tot stand kon komen was de eerste vraag tot welke yaerin de respectievelijke partijen behoorden. Yaerin betekent vlees, maar ook klasse en totem. Nu kon een huwelijk niet plaats vinden, indien de wederzijdse klasse- of totemverhoudingen niet overeenkomstig de eisen van het Wotjo-volk waren. Verder mocht er geen verbintenis tot stand worden gebracht met de dochter of zoon van moeders broer of vaders zuster en hun respectievelijke kinderen, zover dit kon worden nagegaan. Een andere restrictie belette het huwelijk van een man met een vrouw van dezelfde plaats als zijn moeder<sup>62</sup>). De Wotjobalok kenden dus locale, klasse- en totemexogamie, terwijl ook een cross-cousins huwelijk verboden was. Aan al deze eisen moest voldaan zijn, om in de verlovings van een meisje toe te stemmen, behoudens de goedkeuring van den vader<sup>63</sup>).

Howitt beschrijft de totstandkoming van de verbintenis als volgt: „Bij de slotbijeekoms van de corroboree ruilden de mannen voorwerpen onder elkaar, die ze hiervoor speciaal hadden meegebracht. Vóór deze bijeenkomst plaats vond, wisten de jongemannen welke meisjes ongehuwd en nog niet aan een man beloofd waren. Ook letten zij erop of zij tot de juiste klasse behoorden en van de juiste plaats kwamen. Bovendien werden de huwelijken van te voren besproken met de vaders van de huwbare dochters, zodat de jongeman de zekerheid had, dat hij de toestemming van den betrokken vader zou verkrijgen. Twee van zulke jongelieden zitten nu naast

---

\*) Wij mogen bij de beoordeling van het kinderen doden ons wel bewust zijn, dat in wezen dezelfde praktijken in onze Westerse samenleving voorkomen. Zo schrijft Burgdörfer: „Aus Teilergebnissen der Krankenkassenstatistik muß man schließen, daß in Berlin die Zahl der Fehlgeburten größer ist als die Zahl der Geburten. 1927 waren bei der Berliner Ortskrankenkasse 5900 Normalgeburten (Wochenhilfsfälle) dagegen 6300 Fehlgeburten (d.h. in der Hauptsache Abtreibungen) gemeldet“ (Volk ohne Jugend, Berlin 1937, blz. 35).



elkaar en de onderhandelingen beginnen, terwijl de geschenken worden geruild. Gedurende de dag onderhouden ze zich met elkaar, zodat zij tegen de avond goede vrienden zijn geworden, waarna de een tot den ander zal zeggen: „Ik zal mijn zuster als vrouw geven.” Op deze wijze werden de eerste stappen gedaan. Men moet er echter aan denken, dat deze jongelieden de oudere broers waren, die optraden als gemachtigden voor hun jongere broers <sup>64)</sup>”.

Het volgende schema, dat gebaseerd is op een geval, hetgeen Howitt nauwkeurig naging, laat zien hoe huwelijken tot stand werden gebracht:

1m. Krokitch	2m. Krokitch	8m. Gamutch	9m. Gamutch
×	×	×	×
3f. Gamutchgurk	4f. Gamutchgurk	10f. Krok.gurk	11f. Krok.gurk
5m. Gamutch	6f. Gam.gurk—	12m. Krokitch	13f. Krok.g.—
	7m. Gamutch		14m. Krok.

(„Gurk” is het vrouwelijk achtervoegsel).

No. 1 en 2 zijn broers. No. 1 is de oudste. Ook 8 en 9 zijn broers, de eerste is de oudste. No. 5 is de zoon van den oudsten broer en daarom de oudere broer van 6 en 7, de kinderen van 2 en 4. De kinderen van broers beschouwden elkaar nl. als broer en zuster. No. 12 is om dezelfde reden de oudere broer van 13 en 14. Het waren nu de oudere broer 5 en de oudere broer 12, die elkaar op de beschreven wijze ontmoetten en overeenkwamen hun zusters, 6 en 13, te ruilen als vrouwen voor hun jongere broers, 7 en 14.

Evenals bij de Gournditchmara was dus ook hier de corroborree de voornaamste gelegenheid om een vrouw te krijgen. Van enige invloed van het meisje bij de totstandkoming van de verbintenis was absoluut geen sprake. Zij moest zich onderwerpen aan de schikking door haar ouderen broer getroffen. De toestemming van den vader, voor het huwelijk noodzakelijk, zal willekeur van haar broers hebben kunnen voorkomen. Daarentegen kon de vader over zijn dochter beschikken door haar aan een bizonderen vriend van hem te schenken <sup>65)</sup>. Hierbij zal wel evenmin naar de verlangens van het meisje gevraagd zijn. De jongeman verkeerde in veel gunstiger positie. Indien hij een meisje naar zijn keuze gevonden had en een zuster bezat om in ruil te geven, dan was het slechts verder een zaak van overleg om de toestemming van haar vader te verkrijgen. De jongeman kon dezen te zijnen gunste beïnvloeden door zich tijdens

de corroboree als danser te onderscheiden en zijn vaardigheden te tonen <sup>66</sup>).

Slechts één mogelijkheid bestond er voor het meisje om den man van haar keuze te huwen. Zij liet zich dan door hem schaken. Het voortvluchtige paar werd door haar verwanten achtervolgd en indien de vluchtenden achterhaald werden, moest de jongeman een gevecht leveren met de mannelijke verwanten van zijn vrouw. Zij wierpen met speren naar hem en wanneer hij handig was, wist hij deze te ontwijken. Het meisje werd door haar vader en broers geslagen, terwijl ook haar moeder en zuster zich niet onbetuigd lieten. Zij mocht zich hiertegen met haar graafstok verweren. Na deze tuchtiging kon de man haar behouden, maar hij moest een zuster in ruil geven. Howitt zegt dat deze schakingen niet ongewoon waren <sup>67</sup>).

Wanneer een meisje met een man verdween, met wien ze volgens de endogame eisen niet mocht huwen, dan wachtte beiden de dood, indien zij door hun achtervolgers gevat werden <sup>68</sup>). Hieruit blijkt welke betekenis eraan gehecht werd, dat personen van de juiste yaerin met elkaar trouwden. Slechts bij schaking bestond het gevaar, dat hieraan niet werd voldaan. Om moeilijkheden met betrekking tot de yaerin te voorkomen, zal de vader zijn dochter in haar huwelijkskeuze niet vrij gelaten hebben. Het meisje moest dus den man huwen, welke haar aangewezen werd, waarmee echter niet gezegd is, dat zij met deze verbintenis niet instemde.

De levensomstandigheden van het Wotjobaloekechtbaar zullen niet zo goed geweest zijn als die van de Gounditchmara, wegens het minder gunstige klimaat. Wat de echtelijke verhoudingen zelf betreft, verhaalt Howitt alleen het volgende: „Among the Wotjobaluk it was not usual for men to have more than one wife, and they were very strict in requiring fidelity from her, and did not lend a wife to a friend or to a visitor from a distance. If a married woman misconducted herself, she was most commonly killed together with the „co-respondent” if he could be found <sup>69</sup>).”

Evenals bij de Gournditchmara vinden we bij de Wotjobaloeke, in tegenstelling met andere Australische stammen, het verbod om zijn vrouw tijdelijk aan een ander af te staan. Alleen de echtgenoot had op sexueel gebied dus rechten op haar, waarvan hij zelfs geen afstand mocht doen. Welke waarde de Wotjobaloeke hieraan hechtten, blijkt ook uit de strenge straf, de doodstraf, die zij oplegden, wanneer echtbreuk werd gepleegd. Dit zal de echtelijke verhouding ten goede gekomen zijn, terwijl het tevens de huwelijksband verstevigd zal hebben.



Dat de man en de vrouw voor echtbreuk met de dood werden gestraft, leert ons, dat de man volgens de zeden van de stam even schuldig was als de vrouw. De man kon zich gemakkelijker dan de vrouw door de vlucht aan zijn vonnis onttrekken. Het kan echter zijn, dat de man niet werd gestraft omdat hij de orde van de stam verstoorde, maar daar de echtgenoot van de verleide vrouw zich in zijn eer aangetast voelde.

Het blijkt uit de verklaringen van Howitt niet, wie den man en de vrouw doodde, de stamgemeenschap of de verbolgen echtgenoot. Het is zeker, dat de locale groepen het doden van de overspelige vrouw niet als een moord beschouwden, maar als de uitvoering van een vonnis. Het zal voor den echtgenoot een heel verlies geweest zijn. Zij voorzag zijn gezin van plantaardig voedsel en zijn kinderen zouden hun moeder hebben moeten missen. Voor den man zal dus het wangedrag van zijn vrouw in zijn gevolgen nadelen met zich meegebracht hebben. Ook de locale groep zal het verlies van de economische kracht, die de vrouw was, ongaarne geleden hebben. Het was dus eveneens hun belang erop te letten, dat geen buitenechtelijke verhoudingen voorkwamen. Bovendien, in dergelijke kleine groepen, waar men in een glazen huisje leeft, zal de gelegenheid ook wel zeer gering zijn geweest. Men mag dan ook wel aannemen, dat dusdanige gebeurtenissen tot de uitzonderingen behoord hebben.

Over de echtscheiding deelt Howitt ons niets mede. Op grond echter van zijn verklaringen omtrent de echtbreuk, die meestal het voorspel is van een echtscheiding, zal ook deze laatste tot de weinig voorkomende gevallen gerekend moeten worden.

„Het was niet de gewoonte van een man meer dan één vrouw te hebben.” Deze verklaring van Howitt komt overeen met de conclusie betreffende de monogamie bij de Gournditchmara, die gebaseerd was op hun levenswijze en echtelijke verhouding. Het zou voor de Wotjobalok een iets groter voordeel geweest zijn een tweede vrouw te bezitten, daar de plantaardige voedselvoorziening bij hen door het ongunstige klimaat grotere moeilijkheden met zich meebracht, waardoor een steun eerder gewenst zou zijn geweest. Voor den man betekende dit niet een evenredige verzwaring van zijn lasten.

Het leviraat kwam bij de Wotjobalok niet voor, men vond het onaangenaam om steeds aan zijn overleden broer herinnerd te worden <sup>70</sup>).

De volgende twee vertellingen leren ons de opvatting van de Wotjobalok kennen over het huwelijk :

„Heel lang geleden leefde op aarde een mens Ngunung-ngunnut, de slechte. Nog andere mensen waren er, maar er was geen verschil tussen de sexen. Ngunung-ngunnut voelde zich eenzaam, hij wenste een vrouw. Daarom veranderde hij zichzelf in een man en een ander mens in een vrouw, waarna hij een vuur maakte door een stok in een opening van een stuk hout te wrijven <sup>71</sup>).“

Het tweede verhaal luidt: „Bunjil, die een groot man was, leefde eerst op de aarde, maar nu in de hemel. Zijn vrouwen waren twee zusters <sup>72</sup>).“

Uit deze overleveringen blijkt, dat de Wotjobaloek het huwelijk in zijn oorsprong als een monogame verbintenis zagen. Ze zullen Bunjil in ideale omstandigheden gedacht hebben. Het gold dus voor hen als een voorrecht meer dan één vrouw te bezitten en in het bijzonder twee zusters, omdat dan de vrouwen het best met elkaar overweg konden.

De polygynie achtte deze stam dus iets begerenswaardigs. De verwezenlijking van die begeerte was echter slechts in bijzondere omstandigheden mogelijk. De man moest dan over dochters kunnen beschikken om ze in ruil voor een nieuwe echtgenote te geven. Hij moest meer dan één vrouw kunnen onderhouden en eventuele bezwaren van de eerste echtgenote weten te overwinnen.

## KOELIN.

### PHYSISCH EN SOCIAAL MILIEU.

Dit volk, dat in meer dan 16 stammen verdeeld was, bewoonde het gedeelte van Victoria, dat ongeveer door de volgende lijnen begrensd werd: van kaap Otway naar het Noorden tot 36° 30' Z.br., van daar Oostwaarts tot ten Zuiden van Albury. De Oostgrens ging van hier Zuidwaarts naar de Australische Alpen en volgde dit gebergte om bij kaap Wilson de kust te bereiken <sup>73</sup>). De stammen, die dit uitgestrekte gebied bewoonden, moeten als verwant aan elkaar beschouwd worden, omdat ze uitsluitend of afwisselend met enige andere termen het woord koelin voor man gebruikten <sup>74</sup>).

De verschillen in levensomstandigheden van de stammen werden in belangrijke mate bepaald door het feit of zij ten Noorden van de Australische Alpen woonden of in het kustgebied. De laatsten waren in gunstiger omstandigheden, omdat er het gehele jaar voldoende neerslag was en een altijd groene plantengroei. Hier waren echter de eerste kolonisten zich reeds vroeg komen vestigen, zodat,



toen Howitt er zijn gegevens verzamelde, hij aangewezen was op slechts enkele overlevenden, die hem konden verhalen van hun vroegere levenswijze. De stammen, die in het stroomgebied van de Murray woonden, hadden nog hun stamverband toen Le Souëf en Parker hen leerden kennen. Brough Smyth, over de Aborigines of Victoria schrijvende, zal wel voornamelijk de Koelin, die zo'n belangrijk deel van Victoria bewoonden, op het oog gehad hebben <sup>76</sup>).

Heel weinig is er van de klasse-organisatie der Koelin bekend. Volgens enkele overlevenden heerste het twee-classesysteem met afstamming in mannelijke linie <sup>76</sup>).

Het voornaamste hoofd van alle lokale groepen was hoofdman van de stam. Hij was een moedig strijder, beroemd als redenaar of dichter van liederen. Wanneer hij een zoon had, kon deze hem opvolgen als hij tenminste bijzondere kwaliteiten bezat, anders koos men een verwant van het vroegere opperhoofd, b.v. zijn broer of den zoon van zijn broer <sup>77</sup>).

Een lokale groep bestond voornamelijk uit verwanten. Berak, een overlevende van een kuststam, vertelde, dat in een zestal hutten, die tezamen een eenheid vormden, de volgende personen woonden: 1. Berak, zijn vrouw en kind; 2. Berak's broer, zijn vrouw en kind; 3. Berak's vader en moeder; 4. Berak's vrouws vader en moeder; 5. bezoekers van de Boenoerong-stam; 6. enige jongelingen, die in een afzonderlijke hut waren ondergebracht. Soms vormden verschillende lokale groepen één kamp; maar toch bleef iedere lokale groep een zelfstandige eenheid <sup>78</sup>).

Ook bij de Koelin werd de jachtbuit verdeeld onder de leden van de lokale groep, maar wanneer de jager slechts voldoende meebracht voor zijn gezin, behoefde hij het bemachtigde wild niet te verdelen. Mochten echter zijn ouders geen vlees hebben, dan gaf hij hen zijn jachtbuit en ging voor zichzelf weer jagen. Deze daad van kinderliefde sproot voort uit het geloof, dat het Bunjil behaagde, indien men bijzondere zorg droeg voor zijn ouders en zijn kinderen <sup>79</sup>). Bunjil verpersoonlijkte voor hen dus een zedelijke macht. Uit de verhouding man-vrouw komt het kind voort, de verhouding van het kind tot zijn ouders is een afgeleide. Indien deze betrekking ook bij de Koelin liefde schonk, dan is het evident, dat de primaire verhouding dit in hogere mate zal gedaan hebben. Brough Smyth zegt dan ook, dat de mannen dikwijls grote liefde voor hun vrouwen hadden <sup>80</sup>).

Evenals bij de reeds eerder besproken Australiërs had ook bij de Koelin het pasgeboren kind de kans gedood te worden, als men

vreesde, dat de familie te snel zou toe nemen. Wanneer b.v. na 12 maanden weer een kleine ter wereld kwam, beraadslaagde de stam erover of het kind in leven mocht blijven. Indien de vader erop aandrong de pasgeborene te behouden, respecteerde de stam in de regel dit verlangen, vooral wanneer het een meisje was<sup>81</sup>). Deze voorkeur voor het bezit van een dochter stond in verband met het ruilhuwelijk.

## HET HUWELIJK.

Het ruilhuwelijk was de meest voorkomende vorm voor het tot stand komen van een verbintenis. Natuurlijk werden daarbij de verschillende exogame eisen in acht genomen, evenals geschiedde bij de Gournditchmara en Wotjobalok<sup>82</sup>). Ook bij de Koelin werden de jongelui, die bij hun verbintenis het in acht nemen van de exogame eisen nagelaten hadden, met de dood gestraft<sup>83</sup>). De oudere broers beschikten over hun zuster. Het meisje had zich slechts te onderwerpen aan de regelingen omtrent haar getroffen. Haar toestand was dan ook weinig rooskleurig, „ . . . wat de keus betreft had de vrouw niet de minste invloed, zij was het uitsluitend eigendom van haar meest naasten mannelijken verwant, in huwelijkszaken kon er altijd over haar beschikt worden<sup>84</sup>).” Le Souëf spreekt van geweld, dat werd toegepast als een meisje van veertien jaar niet snel genoeg naar de mia-mia van haar toekomstigen echtgenoot wilde gaan. Slechts éénmaal maakte hij mee, dat er sprake was van liefde tussen twee personen, die met elkaar trouwden. Een jong meisje moest een man huwen, die haar vader wel kon zijn en reeds een vrouw had. Ze toonde echter besliste voorkeur voor een jongeman, die dan ook het meisje tijdens de afwezigheid van haar ouden echtgenoot tot zich nam. Bij zijn terugkomst wilde deze het meisje echter weer hebben. Een gevecht was hiervan het gevolg, de jongeman werd overwinnaar en mocht haar behouden. Alle overige bewoners van de nederzetting waren evenwel tegen hen, zodat zij de groep moesten verlaten tot de zaak vergeten was. Ze hadden te zeer tegen de zeden van de stam gehandeld<sup>85</sup>).

Deze wijze van totstandkoming van een huwelijk na een vrije keuze wordt ook door Howitt beschreven. Wanneer het voortvluchtige paar werd gepakt, volgde er een gevecht tussen den schaker en dengene aan wien het meisje was beloofd tot één van beiden gewond werd, waarna de oude mannen de strijdenden scheidden met de woorden: „Ge hebt nu beiden bloed gezien, het is nu genoeg, wordt



vrienden." Het meisje werd door haar moeder en zusters geslagen, maar, weigerde ze halsstarrig den aangewezen echtgenoot als haar man te erkennen, dan werd haar tenslotte toegestaan den man, door haar verkozen, te huwen. Deze man moest dan een zuster hebben, welke hij in ruil kon geven <sup>86</sup>).

Een huwelijk, dat op een dergelijke wijze tot stand kwam, behoorde tot de uitzonderingen. De oude Berak, die de geschiedenis aan Howitt vertelde, herinnerde zich slechts dit éne geval. Het meisje was dus niet vrij in de huwelijkskeuze. Ze was in strijd met de zeden van de stam. Waagde een meisje het bij het kiezen van een echtgenoot haar eigen verlangens na te streven, dan werd zij voor deze weerspanningheid gestraft. Wederom blijkt, dat men voornamelijk deze vrijheid niet tolereerde, omdat de jongelieden dan geen garantie zouden hebben zelf een vrouw te kunnen krijgen. Dit was geen geringe zorg, gelet op de huwelijksverhoudingen bij dit volk.

Verschillende oude mannen beschikten over meer dan één vrouw. Veelal voegden ze een jong meisje als vrouw aan hun gezin toe, waardoor voor de jongemannen een tekort aan vrouwen kon ontstaan.

Soms werden vrouwen door mannen van een andere stam geroofd. Pleegde een Koelinstam deze diefstal, dan zond de beroofde stam een uitdaging aan de rovers, welke uitdaging gevolgd werd door een strijd tussen de betrokken stammen en waaraan de vrouwen zowel als de mannen deelnamen, met de geroofde vrouwen als inzet. Van ernstiger aard was de strijd, als een niet-Koelinstam een vrouw geroofd had. De aanval geschiedde dan 's nachts; de mannen en kinderen in het vijandelijke kamp werden gedood en de vrouwen als oorlogsbut meegevoerd <sup>87</sup>). Het vrouwenroven zal wel zeldzaam voorgekomen zijn. Een volkomen versterking van de orde was er het gevolg van. Alleen in uiterste nood, wanneer een stam een groep mannen telde, die niet op de gewone wijze een vrouw konden verkrijgen, zal tot de roofpartij besloten zijn.

De normale huwelijksceremonie was zeer eenvoudig. De vader van het meisje en enkele oude mannen brachten de bruid naar het kamp van den bruidegom. Bij aankomst aldaar zeiden ze tot haar: „Dit is je echtgenoot; als je van hem wegloopt, zul je gestraft worden <sup>88</sup>).” Vluchtte de jonge vrouw, niettegenstaande de bedreiging met straf, toch, dan werd zij, volgens Stanbridge, verwond met een speer aan het been en zo deze straf geen noodlottige gevolgen had, naar haar man teruggevoerd door haar eigen familie <sup>89</sup>). Het valt te betwijfelen of een dergelijke straf al in haar gestrengheid steeds werd

toegepast, daar zij dodelijk kon zijn voor een zo kostbaar bezit als een vrouw. De vrouwen werden zeer jaloers bewaakt, zegt Brough Smyth. Wisten, desniettegenstaande, twee jongelui samen te vluchten, dan was er veelal niet meer dan een geveinsde verontwaardiging<sup>90)</sup>. Het voorval, waarvan Le Souëf verhaalt, waarbij een jong meisje wegliep van haar veel ouderen echtgenoot, die reedseen vrouw had, en ging samen wonen met een jongeman, had wel een gevecht ten gevolge, doch verder werd erin berust<sup>91)</sup>.

Wanneer een man een goede vrouw had, verzorgde hij haar als een waardevol bezit. Zolang zij daartoe in staat was, droeg zij zorg voor hem en betekende een vermeerdering van zijn geluk. Geen andere man mocht genegenheid voor haar tonen. Indien zij liefde voor een anderen man opvatte en het werd ontdekt, dan kon ze zwaar gestraft, ja zelfs gedood worden. Sexuele vrijheden, zoals die soms bij andere stammen voorkwamen, werden door hen verafschuwd<sup>92)</sup>.

Uit het vorenstaande mogen we aannemen, dat de vrouw niet van haar man mocht scheiden. Deed zij dit toch, dan werd het werkelijk of formeel afgekeurd. Dat verschillend over de ontbinding van het huwelijk werd geoordeeld, kan zijn oorzaak hebben in de aard der huwelijken. Wanneer van een man zijn enige vrouw, noodzakelijk voor zijn levensonderhoud en verkregen tegen ruil van een zijner verwanten, wegliep, was dit heel wat anders, dan wanneer een man met meer dan één vrouw, er één door de vlucht voor hem verloren zag gaan. In deze laatste omstandigheid kon de verontwaardiging bij de stamgenoten wel geveinsd zijn.

Voor de mannen waren de huwelijksrechten heel anders. Parker zegt: „Plurality of wives was very common among them, and any of the women could be put away at the will of the husband<sup>93)</sup>.” Opmerkelijk is, dat Parker juist bij polygyne verhoudingen spreekt van willekeurige beschikkingen van den man over zijn vrouwen. Dit versterkt onze reeds gemaakte conclusie, dat in het monogame huwelijk dergelijke willekeurigheden niet voorkwamen.

Wanneer een huwelijk monogaam was bij de Koelin, zal de ontbinding ervan slechts zelden voorgekomen zijn. Indien het echter polygyn was, zullen de mannen zich vrij willekeurig van hun vrouwen ontdaan hebben, vooral wanneer zij oud werden en op sexueel en materieel gebied voor haar man haar betekenis hadden verloren.

De omvang van de echtscheidingen zal dus wel hebben samengehangen met de omvang der polygynie.

Volgens Berak, die Howitt hierover inlichtte, was het voor een



man niet gebruikelijk meer dan één vrouw te hebben. Wel herinnerde hij zich een man met drie vrouwen, een ander met vier en zelfs één met zes vrouwen. In het laatste geval was de man een vermaard jager en de mannen gaven hem hun dochters, omdat hij hun dan van veel voedsel kon voorzien. Het was nl. de plicht van een echtgenoot voor zijn vrouws vader te zorgen <sup>94</sup>).

Br. Smyth doet uitkomen, dat de polygynie geen ongewoon verschijnsel was: „Een man werd pas geacht zijn huiselijke aangelegenheden goed geregeld te hebben, als hij drie of vier vrouwen had verworven, ~~te~~ <sup>vee</sup> was verre van ongewoon, maar sommigen waren verplicht met één tevreden te zijn <sup>95</sup>).“

Ook Le Souëf zegt: „Polygamy is universal, but it is generally the old men of the tribe who have the greatest number of wives <sup>96</sup>).“ En Parker: „Plurality of wives was very common among them <sup>97</sup>).“

De bronnen stemmen dus niet geheel met elkaar overeen, Howitt doet uitkomen, dat de polygynie niet tot de gebruikelijke praktijken behoorde. De drie andere schrijvers zien het als een algemeen voorkomend iets. Howitt heeft het over een stam, die ten Zuiden van de Australische Alpen woonde, Le Souëf en Parker over stammen van de bovenloop der Murray. Welke Smyth bedoelt, is niet met zekerheid vast te stellen. Het is niet aannemelijk, dat zulke grote verschillen in één volk voorkwamen. Zou dit wel het geval geweest zijn, dan zou het opmerkelijk zijn, dat bij de stam met de gunstigste levensomstandigheden, waardoor het voor den man minder moeilijkheden met zich meebracht de vleesvoorziening van meer vrouwen en haar ouders te verzorgen, de polygynie niet gebruikelijk was. Het valt op, dat Berak niet van een man spreekt met twee vrouwen. Kende hij die niet of vond hij het niet nodig dit als iets bijzonders te vertellen? Verder heeft Howitt de Koelin niet meer in hun oorspronkelijke staat gekend. Hij heeft zijn kennis van enkele overlevenden, terwijl Le Souëf en Parker uit eigen waarneming de toestand kenden.

De levenswijze van de Australiërs en de manier waarop ze aan een vrouw kwamen, zal in niet geringe mate de omvang van de polygynie bepaald hebben. Hoe meer vrouwen een man had, des te beter werd voor zijn plantaardige voedselvoorziening gezorgd. Meer vrouwen zorgden voor het houtvuur en droegen het huisraad, wanneer men naar een ander kamp trok. Een nadeel was, dat deze vrouwen en haar eventuele ouders van vlees voorzien moesten worden. Dit betekende voor de locale groep en vooral voor den man, die meer vrouwen had, een verzwaring van de dagtaak. Een man kon dus slechts dan

polygyn zijn, als hij een belangrijk deel van deze zorgen op zich kon nemen, m.a.w. indien hij een geoefend jager was. Wanneer een locale groep door toevallige omstandigheden bizonder rijk aan meisjes was, dan konden de mannen over hun dochters beschikken, waardoor ze zich meer vrouwen verschafften. Wij zagen reeds dat daarom de vader meer bezwaar maakte tegen het doden van een meisje dan van een jongen. In locale groepen met een jongensoverschot waren velen gedoemd ongehuwd te blijven. Ook indien de oude mannen polygyn waren, moesten vele jongemannen het zonder een vrouw stellen. Deze omstandigheid zal aanleiding geweest zijn tot schaking, die, na de ruil, de meest gebruikelijke vorm was om een vrouw te verkrijgen. De in de litteratuur vermelde gevallen hebben dan ook alle betrekking op het schaken van een van de vrouwen van een ouden man.

De omvang der polygynie beïnvloedde dus de omvang der schakingen. De mate der polygynie wordt nergens in de litteratuur in absolute getallen aangegeven. Mogelijk zijn deze te bepalen op grond van enkele premissen en een analyse van de leeftijdsopbouw. De mannen huwden op ongeveer 20-jarige leeftijd. Aangezien het eerstgeboren kind veelal gedood werd, kon de man tussen 35 en 40 jaar zijn eerste huwbare dochter bezitten. Dit kind kon in ruil worden gegeven, opdat een jongeling van de locale groep een vrouw verkreeg. De vader zal deze dochter niet geruild hebben om zichzelf nog een vrouw te verschaffen. Hij had immers een echtgenote van ongeveer 30 jaar, die hem nog van alles kon geven. De gezinnen waren bij de Australiërs niet groot, drie tot vier kinderen per vrouw werd veel geacht <sup>98</sup>).

Nemen we als premisse aan, dat de gezinsgrootte hoogstens vier kinderen bedroeg en het aantal geboorten van meisjes en jongens even groot was, dan zijn van twee, drie en vier kinderen 28 gezinscombinaties te vormen:

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28
j	j	m	m	j	j	j	j	m	m	m	m	j	j	j	j	j	j	j	j	m	m	m	m	m	m	m	m	m
m	j	m	j	j	m	m	j	j	m	m	j	j	j	j	m	m	m	m	j	j	j	j	m	m	m	m	m	m
				j	m	j	m	j	m	j	m	j	j	j	m	m	j	j	m	m	j	j	m	m	j	j	m	m
													j	m	j	m	j	m	j	m	j	m	j	m	j	m	j	m

De vader beschikte over zijn dochter; zijn eerste zorg zal geweest zijn, zijn eigen zoon of neef een vrouw door ruil te verschaffen. Eerst daarna kon hij voor zichzelf een vrouw verwerven. De gevallen 1, 2, 3, 5, 6, 7, 9, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 23 en 25 boden derhalve geen gelegenheid tot polygynie, wèl echter de gevallen



4, 8, 10, 11, 12, 20, 24, 26, 27 en 28. In 10 omstandigheden kon de man van boven de veertig jaar polygyn zijn. Dit is van de 28 gevallen  $\frac{10}{28}$ . Denken we ons een regelmatige leeftijds­pyramide met als top 60 jaar, dan is het aantal mannen van 40 tot 60 jaar een derde van het aantal mannen van 20 tot 40 jaar. Dan kan dus van het totaal aantal gehuwde mannen boven de 20 jaar slechts  $\frac{10}{112}$  of wel 9% polygyn zijn.

Wel was de polygynie ook mogelijk op grond van de bizondere capaciteiten van een jager, doch hiertegenover stond, dat mannen, die verscheidene dochters bezaten, tóch niet in de gelegenheid waren polygyn te zijn en wel door hun beperkte capaciteiten als jager. Het is derhalve alleszins aannemelijk, dat het aantal polygyne huwelijken ongeveer 9% bedroeg.

De resultaten van deze becijfering vertonen treffend veel overeenkomst met die van Miss Kaberry over de Kimberley-Australiërs. Volgens haar waren te Moola Bulla 150 monogame en 22 polygyne verbintenissen, d.i. 12.6% van het totaal. Hiervan hadden 19 mannen 2 vrouwen, één had er vier en twee 5. In de Djaru waren 130 monogame huwelijken en slechts 9 polygyn, d.i. 7.4% van het totaal (sic!). De meeste van deze polygyne huwelijken waren gesloten door oude mannen. Soms hadden jonge veehouders wel eens twee vrouwen, doch dat was het gevolg van het contact met de blanken. Als knechten op de farm hadden ze verdiensten, die ze anders zeker niet genoten zouden hebben<sup>89)</sup>.

Op grond van deze gegevens kan worden nagegaan welke omvang de echtscheiding had. Ze was immers in grootte van de polygynie afhankelijk. Ongeveer 91% der huwelijken was monogaam en deze echtverbintenis hebben we als een hechte leren kennen. Ook van de omvang der schakingen hebben we nu enig idee. Het waren immers de oude mannen met meer dan één vrouw, die door schaking, voornamelijk bedreven door jongelieden, van één van hun vrouwen beroofd werden.

Monogaam waren dus de Koelin zeker niet. Integendeel, indien zij in de gelegenheid waren om nog een vrouw aan zich te verbinden, dan deden zij dit meestal, omdat het zulke voordelen schonk. Het aantal, dat hiertoe in staat was, bedroeg waarschijnlijk 9%.

---

<sup>1)</sup> Zie inleiding. <sup>2)</sup> London, 1878. <sup>3)</sup> Deel II, blz. 289—300. <sup>4)</sup> Melbourne, 1881. <sup>5)</sup> London, 1939. <sup>6)</sup> Mount William. <sup>7)</sup> Dawson, blz. 3

e.v. <sup>8)</sup> Howitt, blz. 69. <sup>9)</sup> Dawson, blz. 3. <sup>10)</sup> Dawson, blz. 5 e.v.; Howitt, blz. 305 e.v. <sup>11)</sup> Howitt, blz. 73. <sup>12)</sup> Dawson, blz. 19. <sup>13)</sup> Dawson, blz. 10 e.v. <sup>14)</sup> Dawson, blz. 22. <sup>15)</sup> Blz. 23. <sup>16)</sup> Dawson, blz. 10 e.v. <sup>17)</sup> Dawson, blz. 38. <sup>18)</sup> Blz. 51. <sup>19)</sup> Fison and Howitt, blz. 276. <sup>20)</sup> Dawson, blz. 33 e.v. <sup>21)</sup> Dawson, blz. 33. <sup>22)</sup> Dawson, blz. 34; Fison and Howitt, blz. 276. <sup>23)</sup> Fison and Howitt, blz. 276; Howitt, blz. 249. <sup>24)</sup> Howitt, blz. 249; Dawson, blz. 28. <sup>25)</sup> B.R. Smyth, deel II, blz. 291. <sup>26)</sup> Dawson, blz. 31. <sup>27)</sup> B. R. Smyth, deel II, blz. 291. <sup>28)</sup> Blz. 36. <sup>29)</sup> Miss Mc.Connel, „Oceania” III, pag. 316; Warner, „Oceania” I, pag. 416; Sharp, „Oceania” III, pag. 415 en Stanner „Oceania” IV, pag. 10. <sup>30)</sup> Kaberry, blz. 36. <sup>31)</sup> Kaberry, blz. 28. <sup>32)</sup> Kaberry, blz. 21. <sup>33)</sup> Howitt, blz. 249. <sup>34)</sup> Fison and Howitt, blz. 276. <sup>35)</sup> Kaberry, blz. 103. <sup>36)</sup> Kaberry, blz. 43. <sup>37)</sup> Kaberry, blz. 55. <sup>38)</sup> Fison and Howitt, blz. 189. <sup>39)</sup> Blz. 66. <sup>40)</sup> Respectievelijk Br. Smyth, blz. 46, blz. 53 en deel II, blz. 290. <sup>41)</sup> Blz. 66. <sup>42)</sup> Dawson, blz. 62. <sup>43)</sup> Blz. 26. <sup>44)</sup> Fison and Howitt, blz. 276. <sup>45)</sup> Howitt, blz. 250. <sup>46)</sup> Br. Smyth, blz. 80. <sup>47)</sup> Howitt, blz. 249. <sup>48)</sup> Blz. 35. <sup>49)</sup> Blz. 27. <sup>50)</sup> Br. R. Smyth, blz. 85. <sup>51)</sup> Dawson, blz. 33. <sup>52)</sup> Blz. 240. <sup>53)</sup> 35 cm. per jaar. <sup>54)</sup> Howitt, blz. 54 en 304. <sup>55)</sup> Howitt, blz. 764. <sup>56)</sup> Howitt, blz. 764. <sup>57)</sup> Howitt, blz. 614. <sup>58)</sup> Howitt, blz. 112. <sup>59)</sup> Howitt, blz. 749. <sup>60)</sup> In Brough R. Smyth Charles Wilhelmi, blz. 51; Peter Stanbridge, blz. 52; Le Souëf, deel II, bl. 290. <sup>61)</sup> Brough R. Smyth, blz. 47. <sup>62)</sup> Howitt, blz. 241. <sup>63)</sup> Howitt, blz. 241. <sup>64)</sup> Blz. 242. <sup>65)</sup> Howitt, blz. 241. <sup>66)</sup> Howitt, blz. 244. <sup>67)</sup> Blz. 245. <sup>68)</sup> Howitt, blz. 246. <sup>69)</sup> Blz. 245. <sup>70)</sup> Howitt, blz. 248. <sup>71)</sup> Howitt, blz. 484. <sup>72)</sup> Howitt, blz. 489. <sup>73)</sup> Howitt, blz. 72. <sup>74)</sup> Howitt, blz. 70. <sup>75)</sup> Br. Smyth, blz. V e.v. <sup>76)</sup> Howitt, blz. 126. <sup>77)</sup> Howitt, blz. 308. <sup>78)</sup> Howitt, blz. 373. <sup>79)</sup> Howitt, blz. 765 e.v. <sup>80)</sup> Blz. 25. <sup>81)</sup> Howitt, blz. 750. <sup>82)</sup> Howitt, blz. 252; Brough Smyth, blz. 276; Meyer in Br. Sm., blz. 76. <sup>83)</sup> Howitt, blz. 252. <sup>84)</sup> Parker in Br. Sm., deel II, blz. 156. <sup>85)</sup> Brough Smyth, deel II, blz. 291. <sup>86)</sup> Blz. 254. <sup>87)</sup> Howitt, blz. 256. <sup>88)</sup> Howitt, blz. 254. <sup>89)</sup> Brough Smyth, blz. 80. <sup>90)</sup> Blz. 85. <sup>91)</sup> Brough Smyth, deel II, blz. 291. <sup>92)</sup> Brough Smyth, blz. 85. <sup>93)</sup> Brough Smyth, deel II, blz. 156. <sup>94)</sup> Howitt, blz. 256. <sup>95)</sup> Blz. 79. <sup>96)</sup> Brough Smyth, deel II, blz. 291. <sup>97)</sup> Br. Smyth, deel II, blz. 156. <sup>98)</sup> Br. Smyth, blz. 78. <sup>99)</sup> Kaberry, blz. 114.



## BOSJESMANNEN.

### BRONNEN.

V. LEBZELTER: *Eingeborenenkulturen von Südwest- und Südafrika*, 1934.

Na een onderzoekingsreis van bijna twee jaar en wel van 1926 tot 1928, schreef Lebzelter zijn driedelig werk „Rassen und Kulturen”. Het tweede deel hiervan draagt eerstgenoemde titel. Bij zijn onderzoek maakte Lebzelter, die zelf geen enkele taal der inboorlingen van zijn onderzoeksterrein sprak, gebruik van tolken. Meestal waren dit inheemse onderwijzers, die behalve hun moedertaal Duits of Engels spraken. Ofschoon ze zich goed voor hun hulp lieten betalen, waren zij onvoldoende betrouwbaar, zodat steeds met meer dan één tolk gewerkt moest worden. Voor zijn behandeling van de Bosjesmannen maakte Lebzelter gebruik van de op dit terrein bestaande litteratuur. Niet alleen zijn persoonlijke waarnemingen, maar ook inlichtingen van farmers, missionarissen en zendelingen, die jaren achtereen in aanraking waren geweest met de Bosjesmannen, verschaften Lebzelter zijn materiaal. Zijn boek bevat een schat van informaties, waarvan evenwel niet altijd wordt vermeld of zij berusten op eigen onderzoek of afkomstig zijn van derden en die daardoor moeilijk op haar waarde getaxeerd kunnen worden. Lebzelter werd op zijn onderzoekingsreis vergezeld van en terzijde gestaan door zijn echtgenote. Voor een studie over het huwelijk is deze bijzondere omstandigheid zeker een voordeel.

Verder benutten wij een voordracht van LEBZELTER door hem in 1929 gehouden op de „Semaine Internationale d'Ethnologie Religieuse” over het onderwerp *Weltanschauung und Familie bei den Buschmänner*.

D. F. BLEEK: *Buschmänner von Angola*, Archiv für Anthrop. XXI, 1928, blz. 47—56.

*Idem*: *The Naron Bushman tribe of the Central Kalahari*, 1928.

Miss Bleek mag als één der beste kenners der Bosjesmannen gelden. Zij spreekt enkele Bosjesman-dialecten, o.a. dat van de Naron. Steeds golden haar onderzoekingen groepen van bescheiden of zeer

bescheiden omvang, welke zij nauwkeurig gadesloeg. Zo verbleef zij voor het bestuderen van de noordelijke Koeng \*) in Angola vijf weken aan de rivier de Koetsje temidden van twee Bosjesmanfamilies. Haar twee bezoeken aan de Naron duurden van Januari tot en met Maart in 1921 en van November 1921 tot en met Maart 1922. Moeilijk kan de waarde van een onderzoek van zeven maanden van een betrekkelijk kleine groep, verricht door iemand, die zich specialiseerde in de studie der Bosjesmannen, overschat worden.

H. KAUFMANN: *Die Aun.* Mitteilungen aus den Deutschen Schutzgebieten, 1910, blz. 135—160.

TRENK: *Die Buschleute der Namib, ihre Rechts- und Familienverhältnisse.* Mitt. a. d. D. Schutzgeb. 1910, blz. 166—170.

H. Kaufmann was eerste luitenant en Trenk kapitein bij het Duitse koloniale leger. Hun onderzoekingen en studies geschieden op aandringen van het Berlijns Museum voor Volkenkunde. Eerstgenoemde kon drie maanden besteden aan zijn waarnemingen; daarna werd hij overgeplaatst. Volgens Lebzelter zijn hun studies pionierswerk en bevatten zij aantekeningen, die met militaire exactheid zijn samengesteld en als ethnologische bronnen van de eerste rang gelden.

S. PASSARGE: *Die Buschmänner der Kalahari,* 1907.

Dit werk gold en geldt nog altijd als een van de beste werken over de Bosjesmannen. O.m. worden door hem de Aikwe beschreven, die ook worden behandeld door Miss Bleek en Dornan, waardoor een betrouwbaar beeld verkregen kan worden van bewoners der Centrale Kalahari.

S. S. DORNAN: *Pygmies and Bushmen of the Kalahari,* 1925.

De stammen door hem beschreven zijn die rondom het Ngami-meer en de Makarikari zoutmoerassen in het Noord-Westelijk deel van de Kalahari. Zijn werk geeft een goed algemeen inzicht en is ongetwijfeld de vrucht van jarenlange studie. Het is te betreuren, dat hij niet altijd aangeeft op welke stammen zijn mededelingen betrekking hebben.

G. Mc. THEAL: *The Yellow and Dark-Skinned People of Africa South of the Zambesi,* 1910.

Behalve aan de gegevens door den schrijver zelf verzameld, ontleent het werk zijn betekenis aan de getuigenissen over de Kaap-Kolonie-Bosjesmannen uit de 18e en het begin der 19e eeuw. Van de hand van dezen onderzoeker en schrijver verscheen een acht delig werk over Zuid-Afrika.

---

\*) Klanktekens zijn bij de transcriptie der namen verwaarloosd.



G. W. Stow: *The Native Races of South Africa*, 1905.

G. W. Stow overleed voor hij zijn verzameld materiaal kon uitgeven. Het manuscript, door Miss Bleek van de weduwe van Stow gekocht, werd aan Theal ter inzage afgestaan. Zo belangrijk vond deze de hem getoonde gegevens, dat hij zich beijverde deze in druk te doen verschijnen. Miss Lloyd, destijds de meest erkende autoriteit op het gebied der Bosjesmannen, bevestigde de nauwkeurigheid, waarmede Stow de gewoonten en de levenswijze der oorspronkelijke bevolking van Zuid-Afrika had beschreven. Stow kwam in 1843 in Zuid-Afrika en wijdde zich al spoedig aan het vraagstuk, wie de oorspronkelijke eigenaren van de grond waren. Gedurende veertig jaren zette hij zijn arbeid voort. Het zijn vooral de getuigenissen van vroegere schrijvers en van oude kolonisten, die de Kaap-Bosjesmannen vóór hun uitsterven nog gekend hadden, waaraan dit boek zijn bijzondere waarde ontleent.

G. FRITSCH: *Die Eingeborenen Südafrikas*.

Drie jaar verbleef G. Fritsch in Zuid-Afrika ter onderzoek van de inheemse bevolking van dit gebied. Van een diepgaande studie der Kaap-Bosjesmannen is in zijn werk geen sprake.

#### PHYSISCH EN SOCIAAL MILIEU.

Lebzelter verdeelt de Bosjesmannen in de volgende groepen: 1. Koeng-Bosjesmannen, 2. Heillomgroepen, 3. Kalahari-Bosjesmannen, 4. Kaap-Bosjesmannen en 5. Kust-Bosjesmannen. De groepen vier en vijf zijn thans uitgestorven. Bij de Koeng onderscheidt hij de Noord-Koeng en de Zuid-Koeng.

Van de Kalahari-Bosjesmannen vermelden we afzonderlijk de Naron, Aoeïn en de Nogau; van de Kust-Bosjesmannen de Namib en de Naukloeft. De Noord-Koeng hebben hun woongebied in Zuid-Oost Angola, de Zuid-Koeng ten Noorden en ten Westen van het Etosja zoutmoeras en in het noordwestelijk deel van Zuid-West Afrika; de Heillomgroepen ten Zuiden van het Etosja zoutmoeras, de Naron, Aoeïn en Nogau rondom Rietfontein; de Kaap-Bosjesmannen vóór hun uitsterven ten Zuiden van de Oranjerivier en de Kust-Bosjesmannen in de Zuid-Namib en de randgebergten.

Miss Bleek beschreef de Noord-Koeng en de Naron; Lebzelter de Zuid-Koeng, een enkele Heillomgroep, de Nogau en de Naukloeft, Passarge en Dornan de Kalahari-groepen, Kaufmann de Aoeïn en Trenk de Namib. Stow, Theal en Fritsch verschaften enkele gegevens over de Kaap-Bosjesmannen.

Het gebied der Kust-Bosjesmannen bezit een uitgesproken woestijnklimaat; neerslag is hier vrijwel onbekend. Hun levensomstandigheden waren uiterst zwaar. Toen zich daarbij nog nieuwe moeilijkheden van uitheemse aard voegden, was hun uitsterven nog slechts een kwestie van enkele jaren.

Gunstiger zijn de levensvoorwaarden voor de Nogau, Aoein en Naron, die aan de rand van de Kalahari-woestijn wonen, daar hun woonruimte in woestijnsteppe-gebied is gelegen. Het meest gunstig zijn de omstandigheden voor de Koeng; hun woongebied vormt de overgang van de steppe naar een savanne. Uit waarnemingen en mededelingen is een klimaatsverandering in ongunstige zin voor deze streken af te leiden. Ze mogen als wildrijk beschouwd worden, zelfs het deel, dat tot de Kalahari-woestijn behoort. De jachtbuit bestaat bij de Koeng in hoofdzaak uit parelhoenders, zandhoenders, bosbokjes en gemzen. Na hun ochtendmaal, bestaande uit restjes van het avondmaal van de vorige dag, verorberd te hebben, trekken de mannen er op uit om te jagen. Enige tijd later gaan de vrouwen op zoek naar „veldkost”, kwantitatief het hoofdvoedsel der Bosjesmannen. Ieder lid van de locale groep helpt dagelijks mede aan het verzamelen van voedsel voor iedere dag. Iedere groep heeft een begrensd terrein, waarvan zij haar voedingsmiddelen betreft. Het jacht- en vruchtgebruik ervan behoort uitsluitend aan haar. Ontdekt een vrouw een streek rijk aan vruchtbomen, dan kan zij de opbrengst hiervan voor zich zelf reserveren en scheidt zich aldus in zekere mate een privaatbezit. Tegen vier uur keert men huiswaarts. Hier wordt eerst de jachtbuit van de dag verdeeld en daarna bereiden de vrouwen het avondmaal, waarvoor ieder gezin een eigen vuur gebruikt.

De zorgen voor het dagelijks onderhoud der Koeng zijn meer of minder zwaar naar gelang het jaargetijde. In de maanden Juni en Juli, als de nachten koud zijn, de steppe verdord is en het wild naar meer waterrijke streken is vertrokken, lijden deze woestijnrandbewoners groot gebrek. Zij vermageren tot skeletten. De grenzen der voedselgebieden worden niet meer geëerbiedigd. Allen verzamelen zich bij de weinig overgebleven poelen. Zodra de regens doorkomen, worden de omstandigheden beter. Vooral het voorjaar, met zijn overvloed aan „veldkost” en rijpe vruchten, is een goede tijd voor hen. Dit is de tijd voor het afleggen van bezoeken en het houden van bijeenkomsten. Bevriende locale groepen komen bijeen op plaatsen rijk aan vruchtbomen. De jongelingen benutten zulk een gelegenheid om een vrouw te zoeken.



Een locale groep bestaat bij de Koeng uit ongeveer veertig of vijftig leden, die met elkaar verwant zijn. Hun gemeenschap vormt een gesloten eenheid. Binnen de groep oefent een hoofd zijn gezag uit. Diens functie is erfelijk. Bij sommige locale groepen volgt de zoon van het groepshoofd zijn vader op, bij andere is de oudste zoon van zijn zuster de opvolger<sup>1)</sup>. Grote machtsbevoegdheden heeft zulk een hoofd niet. Door het samenleven in een zeer beperkte kring neemt het hoofd alleen besluiten, die in overeenstemming zijn met de opinie van de locale groep. In het begin van deze eeuw hadden enige locale groepen nog een gemeenschappelijk opperhoofd. Wat hierboven van de levenswijze der Koeng is verteld, geldt, mutatis mutandis, voor alle anderen.

### HET HUWELIJK.

Bij de Bosjesmannen huwen de meisjes op dertien- of veertienjarige leeftijd, soms zelfs reeds vóór dat zij de puberteit bereikt hebben en de jongens op een leeftijd van zestien tot twintig jaar<sup>2)</sup>. Bij de Koeng behoeft het meisje de toestemming van haar ouders niet voor het sluiten van een huwelijk, doch steeds stelt zij dezen van een huwelijksaanzoek in kennis, voordat zij er op ingaat. Onder invloed van de Bantoe neemt een man der westelijke Koenggroep wel eens een klein meisje tot zich; wanneer ze geslachtsrijp is, wordt ze zijn vrouw<sup>3)</sup>.

Bij de verschillende Kalahari-stammen komt het huwelijk niet op gelijke wijze tot stand. Van de Nogau zegt Lebzelter: Wil een jongen trouwen, dan mag hij zijn aanzoek niet terstond richten tot het verlangde meisje, maar moet hij zich eerst wenden tot haar ouders. Eerst wanneer zij hun toestemming tot een huwelijk van hun dochter hebben geschonken, stelt hij het meisje van zijn verlangen in kennis. Wijst zij hem af, dan komt het huwelijk niet tot stand<sup>4)</sup>. Ook de Aoeïn hechten aan de gewoonte: voor een huwelijk eerst toestemming der ouders van het meisje te verwerven en eerst daarna naar de gevoelens van het betrokken meisje te informeren. Weigert zij het huwelijksaanzoek te aanvaarden, dan mag de jongeman haar met geweld wegvoeren naar zijn kamp en haar daar tot een huwelijk noodzaken. Mocht zij vluchten, dan voert haar man haar weer naar zijn nedêrsetting terug<sup>5)</sup>. De Naron volgen weer een geheel andere weg bij het sluiten van een huwelijk. Hierbij heeft een formele vrouwenroof plaats. Het woord huwen betekent bij hen dan ook „vangen” of „grijpen”. Volgens een verhaal van enige Naronvrouwen begeeft

de man, die een vrouw begeert, vergezeld van een vriend, zich naar een nederzetting, zich daarbij de schijn gevende, dat zijn komst slechts een gewoon bezoek geldt. Zodra evenwel de gelegenheid daartoe gunstig is, grijpen hij en zijn makker het begeerde meisje en voeren het met zich mee naar hun nederzetting. Hier wordt het ontvoerde meisje gedwongen te trouwen. De jonggehuwden blijven in de nederzetting van den man, totdat zij een kind verwacht. Is zij in die toestand dan keren man en vrouw naar de oorspronkelijke nederzetting der vrouw terug en blijven daar enkele jaren wonen <sup>6)</sup>. Reeds deze terugkeer in de kring, waaruit het meisje is geroofd, doet vermoeden, dat de bruidroof meer schijn dan werkelijkheid is geweest. Inderdaad zijn de feiten anders dan de vrouwen wilden doen voorkomen. Haar voorstellingswijze diende slechts om de gehechtheid van de moeder aan haar dochter te demonstreren. De band, die moeder en dochter bindt, kan slechts met geweld verbroken worden. Vóór de „roof” hadden er reeds besprekingen plaats gehad en de jongen en het meisje waren het reeds eens geworden met elkaar. Soms verzet de moeder zich tegen het huwelijk, omdat ze haar dochter nog te jong vindt om te trouwen, ofwel, omdat ze den bruidegom niet mag. Ze roept dan de hulp in van de mannen in de nederzetting en de teleurgestelde minnaar en zijn vriend zijn genoodzaakt onverrichterzake terug te keren. Vroeger, toen het Europese gezag nog weinig betekende, kwamen er dikwijls gevechten voor bij de pogingen tot bruidroof <sup>7)</sup>. Naar de schijn, maar niet in werkelijkheid, wordt het Naronmeisje gedwongen tegen haar zin met iemand te trouwen. Wel kunnen de ouders zich eventueel tegen een huwelijk van hun dochter verzetten. Passarge en Dornan verhalen van de centrale en noordelijke Kalahari-stammen, dat de jongeling blijken van vaardigheid in de jacht moet afleggen voordat de ouders van het meisje de toestemming geven tot het huwelijk. Doch hiervóór waren de jongen en het meisje reeds in aanraking met elkaar geweest, veelal met geslachtelijke omgang. Dit laatste werd evenwel afgekeurd <sup>8)</sup>.

De Kust-Bosjesmannen kenden volgens Trenk en Lebzelter de vrije verbintenis van jongen en meisje, hoewel ook de toestemming van de ouders noodzakelijk was <sup>9)</sup>. Ook voor de Kaap-Bosjesmannen gold, dat eerst de jongelui het met elkaar eens moesten zijn, voor het huwelijk gesloten kon worden <sup>10)</sup>.

De verhouding tussen de echtelieden is over het algemeen goed. De vrouw wordt beschouwd als levensgezellin en een natuurlijke ridderlijkheid is den man niet te ontzeggen. Nimmer zal hij zijn vrouw



slaan<sup>11)</sup>. Een duidelijk blijk van echtelijke liefde gaf de Naukloeft-Bosjesman, dien hoewel hij 150 K.M. van de kust woonde, zich dwars door de woestijn begaf om daar schelpdieren te halen voor zijn zieke vrouw. Na een vermoeiende tocht van drie dagen keerde de man met de verlangde medicijn bij zijn vrouw terug.

De berichten over de behandeling, welke de ouders hun kinderen doen ondergaan, is bij de onderscheidene stammen zeer verschillend. Getuigenissen verhalen van opofferende liefde der ouders, van moeders, die de slavinnen van haar kinderen, ze verwennen, liefkozen en ze bij ziekte teder verzorgen. De vaders zijn volgens Dornan streng en hard, doch nooit gevoelloos<sup>12)</sup>. Evenzeer echter verhaalt men van vrouwen, die haar kinderen direct na de geboorte doden<sup>13)</sup>.

Zij achten zich tot deze kindermoorden genoodzaakt door de kommervolle omstandigheden, waarin zij verkeren. Wordt er een kind geboren, terwijl het vorige nog aan de borst is, dan wordt het gedood, daar de moeder geen mogelijkheid ziet het groot te brengen. De Bosjesmannen kennen geen anti-conceptionele middelen<sup>14)</sup>. De uiterst moeilijke bestaansomstandigheden drijven de moeder derhalve tot deze daden. Zij komen dan ook slechts voor bij die stammen, wier levensvoorwaarden het meest ongunstig zijn, zoals bij de Kust- en Kalahari-Bosjesmannen. Toch ontkenden leden van de laatstgenoemde, die Dornan ontmoette, met verontwaardiging het doden van kinderen.

De Koeng-Bosjesmannen, die in hun savannengebied voldoende voedsel vinden, ontkennen pertinent zich aan kindermoord schuldig te maken. Lebzelter zag bij deze primitieven een moeder, die twee kinderen zoogde. Bosjesman-vrouwen zijn zeer vrijgevig. Een zuigeling gaat soms de kring van vrouwen rond om zich aan de moedermelk te goed te doen. Ook geven zij zeer jeugdigen kinderen gekauwde „veldkost“-brei te eten. Lebzelter acht zich niet gerechtigd de ontkenning der Koeng te betwijfelen.

Strijd en achtervolging brachten vele Bosjesman-stammen in een wanhopige positie, zodat de totale ondergang van enkele hunner onvermijdelijk was. De volgende geschiedenis stelt ons de ondergang der Naukloeft-Bosjesmannen op schrijnende wijze voor ogen. In hun strijd met de blanken waren de mannen van deze stam gevangen genomen. De vrouwen en kinderen vonden een gastvrij onderkomen op een farm. Toen de gevangenen de een na den ander stierven of terecht werden gesteld, verloren hun vrouwen al haar levensmoed. Zij begonnen haar kinderen te verwaarlozen, weigerden haar zuige-

lingen de moedermelk, wierpen ze in het vuur of verpletterden ze aanstonds na de geboorte onder een steen<sup>15</sup>). Kommervolle levensomstandigheden en vernietiging van haar sociaal milieu waren fnuikend geweest voor deze door het harde woestijnleven verruwde mensen en hadden haar ertoe gebracht haar nageslacht te doden in de eerste ogenblikken van zijn leven, of zoals de Naron het noemen „wegwerpen” of „achterlaten”.

Schonken de omstandigheden den ouders evenwel de gelegenheid hun kinderen groot te brengen, dan werden zij aanvaard en met ouderliefde omgeven.

Bij de Bosjesmannen is de meer of mindere hechtheid van de huwelijksband afhankelijk van het al of niet kinderloos zijn van het huwelijk. Bij de Koeng van het Otjimpolofeld mag een echtverbintenis, waaruit een kind is voortgesproten, niet meer ontbonden worden<sup>16</sup>). Daar de Bosjesmannen, zoals we reeds mededeelden, geen voorbehoedmiddelen tegen zwangerschap kennen, is meestal zeer spoedig na het huwelijk de jonge vrouw zwanger, zodat bij deze Koeng echtscheiding wel zeer weinig zal voorkomen. Bij de Daman komt het verbreken van de echt wel voor, maar wordt toch door de verwanten van de vrouw opgevat als een belediging hun aangedaan. Deze Daman-Bosjesmannen staan in betrekkelijk sterke mate onder invloed van de Bantoe<sup>17</sup>). Het komt bij dit volkje ook wel voor, dat vrouwen weglopen van haar mannen en onderkomen zoeken in de harems van de kleine Ovambohoofden.

Naar het oordeel van Lebzelter zou bij de meest oostelijke Koeng het huwelijk absoluut onontbindbaar zijn. Hij acht een scheiding in het geheel niet mogelijk, want buiten het verband van de locale groep zou een vrouw in de wildernis omkomen<sup>18</sup>). Voor dit omkomen zou de gescheiden vrouw zich kunnen vrijwaren door terug te keren naar haar ouders, dus kan om die reden alleen het huwelijk niet onontbindbaar zijn. Meer aannemelijk lijkt het ons het bij hoge uitzondering voorkomen van echtscheiding bij deze oostelijke Koeng te verklaren met een verwijzing naar de manier, waarop bij hen een huwelijk tot stand komt. Jongen en meisje trouwen eerst met elkaar als zij dat zelf wensen; na hun huwelijk blijven zij als gehuwd paar in de locale groep van de vrouw tot er uit hun echt een kind is geboren, en eerst daarna verhuist het gezin naar de nederzetting van den man. Zolang de vrouw nog in haar eigen milieu verkeert, geniet zij de bescherming van haar familie en zullen er hierdoor alleen reeds voor haar weinig redenen tot echtscheiding geweest zijn. Na de geboorte



van een kind zijn dit gemeenschappelijk bezit en de gedeelde zorgen voor zijn opvoeding een voldoende band om de vader en moeder blijvend aan elkaar te binden.

In het algemeen kennen de Kalahari-Bosjesmannen de echtscheiding slechts als hoge uitzondering. Bij de Nogau is het huwelijk zelfs onontbindbaar<sup>19)</sup>. Volgens de Aoein en Naron is de echtscheiding een hoge zeldzaamheid. De Aoein-man zendt zijn vrouw wel eens weg, als ze te oud is geworden en verschaft zich daarna één of twee jongere vrouwen. In de meeste gevallen blijft de te bejaarde vrouw nog bij den man, die haar verstiet<sup>20)</sup>. De Naron hecht weinig gewicht aan een echtscheiding als het een huwelijk zonder kinderen betreft. Is de echt niet kinderloos, dan trachten de verwanten het echtpaar tot rede te brengen<sup>21)</sup>.

Echtbreuk is bij de Bosjesmannen geen voldoende aanleiding tot echtscheiding. De echtbreker mag door den beledigden echtgenoot gedood worden; de vrouw daarentegen wordt meestal slechts gestraft met een pak slaag<sup>22)</sup>. De door Trenk beschreven Namib volgden bij geconstateerde echtbreuk een andere gedragslijn. Zij dwongen den echtbreker, indien hij ongehuwd was, te huwen met de overspelige vrouw<sup>23)</sup>. Het valt ons moeilijk dit gegeven van Trenk als waar te aanvaarden. Immers echtbreuk en diefstal werden door deze Bosjesmannen op één lijn gesteld. Op beide misdragingen stond de doodstraf. In geval van echtbreuk eigent de delinquent zich tijdelijk de vrouw van een ander toe, of hij nu gehuwd of ongehuwd is, doet voor den bedrogen echtgenoot aan het feit zelf niets af. Het mag derhalve verwonderlijk heten den ongehuwde de ontrouwe vrouw te zien toebedelen en den gehuwde met de dood te zien straffen. Overigens was volgens Trenk voor de Namib het huwelijk een verbintenis voor het leven, die slechts door echtbreuk of onvruchtbaarheid verbroken kon worden. In het laatste geval bracht de man zijn vrouw naar haar ouders terug.

Lebzelter zegt van de Gainin, vrijwel dezelfde stam als de Namib, dat hun huwelijk onontbindbaar was. Intussen kon de man zich meer vrijheden ten aanzien van de huwelijkstrouw veroorloven dan de vrouw, mits hij slechts naar zijn vrouw en kinderen terugkeerde en voor hen zorgdroeg. Zo hij hierin tekort schoot, trof hem de dodelijke wraak der locale groep<sup>24)</sup>. Over de verhoudingen tussen gehuwden bij de zuidelijke groepen zijn we slechts in zoverre ingelicht, dat het voor ons vaststaat, dat er onder hen echtscheidingen voorkwamen, maar over de redenen daartoe en de omvang ervan

zijn onze inlichtingen slechts schaars. Stow en Theal geven slechts als reden op de onverenigbaarheid der echtelieden, zonder echter nader aan te duiden, waaruit deze voortsproot <sup>25</sup>).

Het voorgaande leert ons derhalve een grote verscheidenheid van opvattingen omtrent de hechtheid van de huwelijksband kennen bij de Bosjesmannen. Lebzelter acht die band bij de Oost-Koeng, Nogau en Gainin onontbindbaar. Met deze opvatting staat genoemde schrijver alleen tegenover alle hier behandelde schrijvers. Weliswaar hebben deze laatste onderzoekers het over andere stammen dan Lebzelter, maar vaak zijn deze toch verwant met die behandeld door Lebzelter. Zo behoren de Nogau tot de Kalahari-groep en van deze laatste zijn de Naron en de Aoein ook beschreven door Bleek en Kaufmann, die toch tot een heel andere conclusie kwamen. De Gainin zijn tot dezelfde groep te rekenen als de Namib en bij deze constateerde Trenk echtscheiding. De werkwijze van Lebzelter en de uitgebreidheid van zijn studiedoelinden veroorloven ons niet zijn, van die van anderen zo zeer afwijkende, conclusies zonder meer als juist te aanvaarden.

Bij de Bosjesmannen blijkt het huwelijk wel een dusdanige verbintenis tussen de echtelieden te vormen, vooral na de geboorte van een kind, dat een willekeurige ontbinding hiervan bij hen niet voorkomt.

Over het voorkomen en de omvang der polygynie berichten ons de schrijvers verschillend naar gelang de stam, die zij behandelen. Slechts van één groep, de Kust-Bosjesmannen, wordt nadrukkelijk verklaard, dat zij monogaam zijn <sup>26</sup>). Op de vraag of reeds de oudste bronnen spreken over polygynie bij de Bosjesmannen, geven de studies van Stow en Theal ons een afdoend antwoord. De vroegste gegevens hieromtrent zijn die van den Anglicaansen missionaris Kicherer, die na zijn mislukte poging in 1799 om onder de Bosjesmannen van de Karoo een missiestatie te vestigen, o.m. van hen schreef: „De Bosjesmannen hebben verscheidene vrouwen <sup>27</sup>).” Maar toen leefden deze Bosjesmannen niet meer in hun oorspronkelijk gebied, daaruit waren zij verdreven.

In 1801 ontmoette Barow bij de Sneeuwberg een Bosjesman met twee vrouwen. In een andere groep merkte hij de gewoonte op van de oude mannen, twee vrouwen te bezitten, een oude en een jonge. John Campell ontmoette in 1813 ten Noorden van de Oranjerivier een groep Bosjesmannen, wier hoofd twee vrouwen had en in hetzelfde gebied, waar Kicherer zijn missiepogingen deed, een groep,



welker mannen veelal vier of vijf vrouwen hadden<sup>28</sup>). Hoewel zelden, kwamen Arbousset en Daumas in 1836 in aanraking met Bosjesmannen, die polygyn waren. Zover is na te gaan, heeft dus de polygynie onder de Bosjesmannen bestaan.

Thans rest ons nog, de omvang en de redenen der polygynie nader te beschouwen. De enige exacte gegevens omtrent de omvang verschaft ons Lebzelter. Bij vier groepen met 38 huwelijken telde hij er twee, die polygaam waren, dus ruim 5%. De overige schrijvers zijn minder nauwkeurig. Wel zegt Miss Bleek, dat bij de oostelijke Bosjesmannen in Angola de mannen dikwijls twee, soms zelfs drie vrouwen bezitten, maar procentuele getallen verstrekt zij niet. Meer naar het Westen heeft iedere man slechts één officiële vrouw, maar Miss Bleek zag in die streek een man, die voor zich en een jong meisje, dat op bezoek was, een hut gebouwd had, terwijl zijn werkelijke vrouw een andere hut bewoonde<sup>29</sup>). Het veelvuldig voorkomen van polygynie bij de Oost-Bosjesmannen van Angola kan veroorzaakt zijn door Bantoe-invloeden, met welke negers zij veel relaties hebben. Tussen beiden bestaat een levendige handel. De Bantoe leveren hun het plantaardig voedsel, terwijl de Bosjesmannen, die betere jagers zijn, hun vlees verschaffen. De vrouwen dezer primitieven zoeken brandhout en halen water. Het zoeken van „veldkost” laten zij achterwege<sup>30</sup>). De economische betekenis der vrouw is hier derhalve van geringer belang dan bij de Bosjesmannen elders. Materiële overwegingen zullen hier geen reden gevormd hebben tot het nemen van meer dan één vrouw. Het is niet uitgesloten, dat het voorbeeld van de Bantoe, in wie zij hun meerderen zien, hen ertoe heeft gebracht deze praktijken na te volgen. Zou deze veronderstelling juist zijn, dan geschiedt die navelgong niet slechts de laatste jaren, want volgens de betreffende Bosjesmannen was de hun voorgaande generatie reeds polygyn.

„Met de hakbouw is de polygynie gekomen,” zegt Lebzelter. Dit geldt vooral voor de West-Koeng; bij hen kan een man eigenmachtig zoveel vrouwen huwen als hem goeddunkt. Bij de Oost-Koeng, die veel minder onder negerinvloeden staan, behoeft de man, voor hij een tweede vrouw huwt, de toestemming daartoe van zijn eerste vrouw. Men zegt daarom ook: „Wie een goede vrouw heeft, kan meer vrouwen krijgen; wie een feeks tot vrouw heeft, moet met haar alleen tevreden zijn<sup>31</sup>).” Daar onder deze stam de polygynie tot de uitzonderingen behoort, moeten nog andere redenen dan de aard van de echtgenote de oorzaak zijn van de geringe

omvang der polygynie. Slechts zij, die in hoger aanzien staan, zoals regenmakers, handelaren in struisvoegeleieren en makers van pijlgift, hebben twee vrouwen. Materiële omstandigheden bepalen dus de mogelijkheid om polygyn te zijn, terwijl de vrouw kan beletten, dat deze mogelijkheid werkelijkheid wordt. Waarschijnlijk geeft de vrouw slechts toestemming voor een tweede verbintenis als het een verwante betreft, want Lebzelter vond bijna altijd twee zusters of nichten als vrouwen van één man<sup>32)</sup>. Dit brengt voor den man de gunstige omstandigheid met zich mee, dat zijn vrouwen veelal met elkaar harmoniëren. Nog een andere reden werkt de polygynie bij deze Koeng in de hand. Een zoon moet de dochter van zijn vaders broer huwen, als zij dit eist<sup>33)</sup>. Hierdoor kan een jongeling tegen zijn zin met een veel oudere vrouw in de echt verbonden worden. Zulk een verbintenis zal in zich zelf weinig steun geven om aan de verleiding te weerstaan, als de jongeman het verlangen in zich voelt opkomen een jongere vrouw erbij te nemen. Niettegenstaande dit alles blijft de monogamie bij deze Koeng regel. Zij vindt haar voornaamste reden volgens Lebzelter in het gelijke aantal mannen en vrouwen bij de Koeng en verder omdat geen Bosjesman over wezenlijk meer machtsmiddelen en meer materiële goederen beschikt dan zijn groepsgenoten<sup>34)</sup>.

Bij de Kalahari-stammen: de Nogau, Naron, Aoeïn van Rietfontein en de groepen ten Oosten en Zuiden van het Ngami-zoutmeer is de monogamie regel<sup>35)</sup>. Kaufmann noemt als reden voor het overwegend zijn der monogamie bij de Aoeïn het weinig aanwezig zijn van „kost”. Van de eerste twee stammen vonden we vermeld, dat de eerste vrouw toestemming moest geven voor een tweede of derde echtverbintenis van haar man. Ook bij deze stammen zijn de vrouwen van denzelfden man verwant aan elkaar. Iedere vrouw heeft haar eigen huishouden en de man verblijft afwisselend bij ieder van haar. De polygynie bestond reeds onder de Naron toen zij nog een hechte gemeenschap vormden. Hun hoofd had toen twee vrouwen<sup>36)</sup>. Van de Aoeïn van Gam vermeldt Kaufmann, dat de mannen onder hen gemiddeld twee vrouwen hebben, sommige mannen hebben er zelfs vijf. Of hun levensomstandigheden zoveel gunstiger zijn dan die van andere stammen deelt Kaufmann niet mee. Wel constateerde hij bij hen een vrouwenoverschot. Waarschijnlijk heeft Passarge deze laatste groep van Bosjesmannen bedoeld, toen hij sprak over de veelwijverij der Kalahari-Bosjesmannen. Een man met drie of vier vrouwen behoorde niet tot de zeldzaamheden<sup>37)</sup>.



Ook hij merkte op, dat de man huwde met de zusters of nichten van zijn vrouw. Dornan schrijft de polygynie, welke hij vond bij de Bosjesmannen, toe aan de bijzondere vaardigheid van enkele jagers, die in staat waren meer vrouwen te onderhouden<sup>38</sup>).

Eenstemmig van oordeel zijn de verschillende schrijvers over het monogaam zijn van de Bosjesmannen woonachtig in de zuidelijke Namib-woestijn en in de randgebieden ten Oosten daarvan<sup>39</sup>). Deze Bosjesmannen waren echter zeker niet zuiver. Wij lezen van een sterke vermenging met de Hottentotten. Zij hadden geen eigen taal, maar spraken Nama. Zij waren een uitgesproken jagersvolk en hun levensomstandigheden waren zwaar, daar de natuur hun weinig bood. Naar we reeds schreven, kwam hun huwelijk tot stand na een vrije keuze van den jongen en het meisje, terwijl de echtelijke liefde bij hen sterk ontwikkeld was en de echtscheiding onder hen slechts plaats vond, als de vrouw onvruchtbaar bleek of op echtbreuk werd betrapt. Dit volk, wilde het zich met de middelen waarover het bij zijn beschavingsniveau beschikte, in stand houden, moest een optimale aanpassing nastreven aan zijn natuurlijk milieu en evenzeer moest het in zijn sociale verhoudingen die vorm kiezen, welke het meest met zijn natuur in overeenstemming was. Een constante spanning bestond er in deze groep. Men wilde niet ondergaan en oordeelde een teveel aan kinderen met dit streven in strijd, waardoor men tot de wanhoopsdaad kwam pasgeboren kinderen te doden. In het begin van deze eeuw werden de mannen in de gevangenis geworpen, waar ze allen het leven lieten. De krachten, die de groep in stand hadden gehouden, waren haar ontnomen en de vrouwen, beseffende, dat de constructie van haar volksbestaan was vernietigd, werden tot wanhoop gedreven. In die toestand doodden zij al het jonge leven van haar groepen verhaastten daardoor de algehele ondergang daarvan.

Bij de Kaap-Bosjesmannen was in het begin der vorige eeuw de polygynie een normaal verschijnsel. Op het einde dier eeuw was volgens Miss Lloyd, één der beste kenners der Bosjesmannen, en Dunn het samenleven van een man met meer dan één vrouw nog slechts een buitengewone zeldzaamheid. Waren vóór het opdringen der blanken de levensvoorwaarden voor deze groep primitieven gunstig, uiterst moeilijk werden zij voor hen toen zij met de blanken in strijd kwamen en aan hun vervolgingen blootgesteld stonden. Toen eiste hun voortbestaan van hen de uiterste krachtsinspanning. Hun sociale verhoudingen dienden zij zodanig te hervormen, dat daaruit de meeste weerstand voortsproot. Goedschiks of kwaad-

schiks waren zij genoodzaakt een huwelijksvorm te aanvaarden, die volkomen in overeenstemming was met hun aard, iedere strijdigheid hiermede betekende voor hen een verzwakking. Onder die druk evolueerde hun polygaam huwelijk naar het monogame, daar dit de meeste garantie bood voor hun voortbestaan. Jammer genoeg kon ook dit hun ondergang op den duur niet voorkomen.

Resumerend: polygynie is algemeen geoorloofd, kwam niet voor bij die groepen, welke in zeer moeilijke levensomstandigheden leefden.

Bij de groepen waar zij wèl voorkomt, is zij beperkt tot die mannen, welke door hun gunstiger materiële omstandigheden een tweede vrouw kunnen bezitten. Deze mannen behoeven veelal de toestemming hunner vrouw, hetgeen aanleiding is tot sororaat.

---

<sup>1)</sup> Lebzelter, Eingeb., blz. 41. <sup>2)</sup> Kaufmann, blz. 156, Eingeb., blz. 69; Weltansch., blz. 293 en Bleek, blz. 33. <sup>3)</sup> Eingeb., blz. 11 en 28; Weltansch., blz. 289 en 294. <sup>4)</sup> Eingeb., blz. 71. <sup>5)</sup> Kaufmann, blz. 156. <sup>6)</sup> Bleek, blz. 33. <sup>7)</sup> Bleek, blz. 33. <sup>8)</sup> Passarge, blz. 105; Dornan, blz. 54, 125 e.v. <sup>9)</sup> Trenk, blz. 168; Eingeb., blz. 97. <sup>10)</sup> Stow, blz. 96; Theal, blz. 47; Fritsch, blz. 445. <sup>11)</sup> Weltansch., blz. 293; Eingeb., blz. 29; Fritsch, blz. 444. <sup>12)</sup> Dornan, blz. 134; Bleek, blz. 32; Weltansch., blz. 293. <sup>13)</sup> Bleek, blz. 31; Kaufmann, blz. 136; Eingeb., blz. 29; Stow, blz. 50. <sup>14)</sup> Bleek, Naron, blz. 31; Kaufmann, blz. 157; Weltansch., blz. 289. <sup>15)</sup> Eingeb., blz. 90. <sup>16)</sup> Eingeb., blz. 9. <sup>17)</sup> Eingeb., blz. 11; Weltansch., blz. 295. <sup>18)</sup> Eingeb., blz. 29. <sup>19)</sup> Eingeb., blz. 71. <sup>20)</sup> Kaufmann, blz. 157. <sup>21)</sup> Bleek, Naron, blz. 34. <sup>22)</sup> Weltansch., blz. 290 en 294; Kaufmann, blz. 156; Bleek, Naron, blz. 34; Trenk, blz. 169. <sup>23)</sup> Blz. 168. <sup>24)</sup> Weltansch., blz. 293. <sup>25)</sup> Blz. 95, 47. <sup>26)</sup> Trenk, blz. 168; Weltansch., blz. 293. <sup>27)</sup> Stow, blz. 159. <sup>28)</sup> Theal, blz. 46. <sup>29)</sup> Blz. 55. <sup>30)</sup> Blz. 52. <sup>31)</sup> Eingeb., blz. 29. <sup>32)</sup> Weltansch., blz. 288. <sup>33)</sup> Eingeb., blz. 41. <sup>34)</sup> Weltansch., blz. 288. <sup>35)</sup> Eingeb., blz. 71; Bleek, blz. 34; Kaufmann, blz. 137; Dornan, blz. 124. <sup>36)</sup> Bleek, blz. 37. <sup>37)</sup> Blz. 106. <sup>38)</sup> Blz. 55, 124, 127. <sup>39)</sup> Trenk, blz. 168; Eingeb., blz. 97; L. Curlé in Eingeb., blz. 89.



## VUURLANDERS.

### BRONNEN.

MARTIN GUSINDE: *Die Feuerland Indianer*. Band I: *Die Selk'nam*, 1931. Band II: *Die Yamana*, 1937.

Deze onderzoeker ondernam vier reizen naar de Vuurlanders en wel de eerste in het voorjaar van 1918, de tweede in het voorjaar van 1919, de derde, in gezelschap van W. Koppers, in het voorjaar van 1922 en zijn laatste reis gedurende 1923 en het voorjaar van 1924. Zijn kennis van de litteratuur over de Vuurlanders en zijn herhaalde studiereizen naar deze primitieven hebben Gusinde in staat gesteld over hen een werk te publiceren, dat altijd het standaardwerk over de volken van het uiterste Zuiden van het Amerikaanse continent zal blijven. Zo zeer won hij het vertrouwen van de nog weinige resterende Vuurlanders, dat zij hem toestonden deel te nemen aan bijeenkomsten, waarvan men vóórdien slechts een oppervlakkig idee had.

Tijdens zijn bezoeken waren de Vuurlanders reeds in een vergevorderd stadium van uitsterven, maar nog altijd waren er onder hen, die een deel van het jaar hun oorspronkelijke levenswijze leidden en zich nog in voldoende mate hun oorspronkelijke stamgebruiken herinnerden om deze opnieuw te kunnen beleven. Zo vonden de Vuurlanders enkele jaren vóór hun totale ondergang in Gusinde een beschrijver, zonder wien hun geestelijk leven, zeker nooit tot ons gekomen zou zijn. In de bovengenoemde delen van ruim 1100 en 1500 bladzijden wordt ook het huwelijk uitvoerig beschreven. Voor deze studie is hiervan voornamelijk gebruik gemaakt.

WILHELM KOPPERS: *Unter Feuerland Indianern*, 1924.

Vrijwel uitsluitend wordt in het onderhavige werk gesproken over de Yagan of Yamana. Het boek geeft een beschrijving van zijn reis met Gusinde in het voorjaar van 1922, zodat, na het verschijnen van Gusinde's standaardwerk, het zijn betekenis heeft verloren.

JOHN M. COOPER: *Analytical and critical bibliography of the tribes of Tierra del Fuego and adjacent territory*, 1917.

Dit buitengewoon overzichtelijk werk maakt de litteratuur vóór

1917 over de Vuurlanders toegankelijk. Door zijn systematische behandeling schept het de mogelijkheid de gegevens betreffende diverse onderwerpen, o.m. over het huwelijk, door verschillendeschrijvers verzameld, zij het in beknopte vorm, te raadplegen.

S. M. LOTHROP: *The Indians of Tierra del Fuego*, 1928.

Gedurende drie maanden van de zomer van 1924/1925 verbleef deze schrijver op Vuurland en besteedde vooral zijn aandacht aan de materiële cultuur en de technologie der Selk'nam en Yamana. Gegevens van farmers, die goed bekend waren met de Vuurlanders, werden door hem getest aan eigen waarnemingen en omgekeerd. Gusinde noemt dit werk de beste samenvattende ethnografie over bovengenoemde volken.

### PHYSISCH EN SOCIAAL MILIEU.

Vuurland is gelegen tussen 53 en 56 graden Zuiderbreedte, derhalve op ongeveer dezelfde geografische breedte als Nederland. Zijn klimaat steekt echter scherp af bij dat van ons land. De zomers zijn er minder warm, hun temperatuur komt overeen met die van Nederland in October, terwijl de gemiddelde wintertemperatuur even beneden het vriespunt ligt, dus een gering amplitudo. Het meest onaangename van het klimaat zijn wel de vele krachtige winden, welke dikwijls met hevige regens, hagel- en sneeuwstormen gepaard gaan. Onverwachts kan het weer veranderen. Een half uur nadat de zon nog scheen aan een strakblauwe hemel, kunnen hevige sneeuw- en hagelstormen over het land zwiepen.

Het natuurlandschap bestaat uit eindeloze vlakten bedekt met kort gras en struikgewas, de pampa's in het Noord-Oosten en dichte wouden vooral van beuken in het Zuiden. De pampa's zijn de weideplaatsen van de guanaco, die de voornaamste jachtbuit vormde voor de Selk'nam, de z.g. Loop-Indianen, in tegenstelling met de Kano-Indianen: de Yamana en de Halakwoeloep, die voornamelijk de eilanden in het Zuiden en Westen bewoonden en de zuidelijke kuststrook van Isla Grande. Zij leefden vooral van zeehonden, vissen en schelpdieren.

De volgende cijfers laten duidelijk zien welken noodlottige invloed het 75-jarig contact met de blanken op de Vuurlanders heeft gehad:

	1850	1925
Selk'nam	3600	60—70
Yamana	2800—3000	40—50
Halakwoeloep	3500—4000	150



Deze gegevens, ontleend aan Lothrop, komen ongeveer overeen met die welke Gusinde geeft <sup>1)</sup>. Een recent gegeven bezitten we uit het voorwoord van Gusinde's „Yamana". Genoemd volk telde in 1937 nog maar 25 leden.

De Loop-Indianen waren verdeeld in locale groepen, die een gebied met een duidelijke begrenzing als hun eigendom beschouwden. De leden van de groep waren aan elkaar verwant, maar ieder gezin vormde een eenheid en genoot volledige bewegingsvrijheid binnen het woongebied der groep. Binnen deze gemeenschap bezat een bejaarde man, niet door erfelijkheid of in opdracht, maar alleen door zijn moreel overwicht, het recht fouten en overtredingen in zijn omgeving te laken. Geen strafmiddelen stonden hem ter beschikking, doch wanneer iemand zich niet hield aan zijn vermaningen werd dit afgekeurd door de overige groepsgenoten <sup>2)</sup>.

De Kano-Indianen kenden eveneens het gezin als de enige nauwkeurig bepaalde eenheid. De locale groepen bestonden bij hen echter niet uit één familie, maar uit verscheidene gezinnen van verschillende families. Toch kwamen de verwanten geregeld met elkaar in contact, daar zij binnen eenzelfde gebied de jacht en visserij beoefenden. Ook bij hen kende de familie een bejaarden man, die door zijn moreel overwicht een zeker gezag had.

Door de schrale vegetatie was de betekenis van de vrouw voor de voedselvoorziening geheel verschillend van die bij de overige jager-verzamelaars. Slechts wat schelpdieren en kleine visjes wist zij bijeen te garen en in het gunstige jaargetijde wat bessen. Een bijzondere betekenis had de vrouw bij de Kano-Vuurlanders. Zij droeg tijdens de jacht en visserij zorg voor de kano. Zat de man gewapend met harpoen vóór in de kano trachtend robben te doden, de vrouw achterin gezeten bewoog en bestuurde het vaartuig.

Niettegenstaande belangrijke verschillen in de bestaansvormen der Loop- en Kano-Indianen geleek de principiële opbouw van beider sociale organisatie op elkaar <sup>3)</sup>. Bij alle stammen bestond de voornaamste betekenis van de vrouw in haar moederschap en haar zorgen voor de huiselijke bezigheden. De arbeidsverdeling legde op de schouders van de vrouw geen overmatige last. Als vrouw was haar positie dan ook volkomen gelijkgesteld met die van haar man <sup>4)</sup>.

## HET HUWELIJK

Na de initiatie meegemaakt te hebben mochten de jongens trouwen.

Bij de Loop-Indianen tussen 18 en 24 jaar, bij de Kano-Indianen tussen 16 en 19 jaar <sup>5)</sup>. Vóór het huwelijk werden de meisjes over het geslachtsleven ingelicht en leerden zij het hoofddoel van het huwelijk kennen, kinderen voortbrengen <sup>6)</sup>.

De wijze, waarop de jongeman zich een vrouw verwierf, is door verschillende schrijvers beschreven. Hun verklaringen stemmen echter zo weinig met elkaar overeen, dat het zonder het werk van Gusinde niet mogelijk zou zijn geweest zich er een juist oordeel over te vormen. Het heeft geen zin hier Gusinde's rechtzettingen weer te geven. Niet alleen eigen waarnemingen, maar vooral mondelinge mededelingen van de Vuurlanders met wie Gusinde samenleefde, leerden hem de juiste aard der gebruiken kennen. Hij geeft niet zozeer andere feiten, maar toont duidelijk aan, dat de waarnemingen verkeerd beoordeeld werden. De onjuiste mening derhalve van onderzoekers, die onvoldoende doordrongen in de feitelijke verhoudingen van de jongelui ten opzichte van elkaar en ten aanzien van hun ouders. Wat vrouwenroof genoemd werd, blijkt schaking te zijn; wat kopen van de bruid heette, blijkt niets anders te zijn dan het geven van geschenken door den bruidegom; wat voor het geven van het meisje door de ouders werd aangezien, blijkt inwilliging te zijn van een verzoek om toestemming tot een huwelijk. Gusinde zegt dan ook: „Das heiratsfähige Mädchen wird weder verschenkt noch verkauft, noch geraubt; ihm bleibt die völlig uneingeschränkte Wahlfreiheit <sup>7)</sup>.”

Het huwelijk, eenmaal gesloten, betekende voor de Vuurlanders geen verbintenis voor het leven. Bij de Loop-Indianen schijnen de verhoudingen gunstiger geweest te zijn dan bij de Kano-Indianen. Echtscheidingen kwamen bij eerstgenoemden vrijwel uitsluitend voor als de kinderen uit het huwelijk de huwbare leeftijd bereikt hadden. Jonggehuwden werden bijeengehouden door de nog sterke wederzijdse liefde en de zich dikwijls herhalende kinderzegen. De reden tot echtscheiding was bij de Vuurlanders veelal een slechte behandeling van de vrouw. Ze vluchtte naar haar familie, werd door deze opgenomen en beschermd tegen den verbolgen echtgenoot. Meestal ging de vrouw spoedig daarna weer een nieuw huwelijk aan. Het kwam ook voor, dat de vrouw haar man verliet om met een anderen man te gaan samen leven, ook het omgekeerde had plaats. Dikwijls was zulk een vlucht aanleiding tot gevechten met een bloedig verloop, soms eindigend met de dood van één der mannen <sup>8)</sup>. Kwam een echtscheiding voor tussen echtelieden met jonge kinderen, dan ble-



ven dezen meestal bij de persoon, die verlaten werd. Over de omvang der echtscheiding zijn we niet nauwkeurig ingelicht. Wel vermeldt Bridges, dat sommige vrouwen tot tien echtgenoten na elkaar hadden bezeten, waaruit met voldoende zekerheid valt af te leiden, dat ze bij de Kano-Indianen geregeld voorkwam.

De polygynie kwam onder alle Vuurlanders voor. Hierin stemmen alle onderzoekers overeen. De Vuurlander is steeds met de polygynie vertrouwd geweest. Hun mythologie verhaalt reeds van personen met twee en zelfs met drie vrouwen. Gedurende de laatste tijd van hun bestaan was de polygynie onder de Selk'nam sterk verbreid. Van de 32 gezinnen waren er 9 polygyn, derhalve 28 %. Hun levensomstandigheden waren toen echter reeds geheel veranderd; 27 gezinnen waren destijds blijvend of tijdelijk werkzaam op een farm als herders. Daar het aantal mannen gelijk was aan dat der vrouwen, moest een deel van de jongemannen ongehuwd blijven <sup>9)</sup>).

De meningen omtrent de frequentie der polygynie tijdens hun oorspronkelijke levenswijze lopen sterk uiteen. Schrijvers, die slechts kort met dit volk in aanraking kwamen, hebben de polygynie onder hen sterk overschat, als gevolg van onjuiste beoordelingen van waargenomen omstandigheden. Niet alle vrouwen, bij één man in één hut of één kano aangetroffen, waren zijn echtgenoten. Zij konden verwanten zijn van den man of de vrouw <sup>10)</sup>. De conclusie van Cooper: „that monogamy is the prevailing custom among the three Fuegian peoples, although polygamy is allowed and rather widely practiced <sup>11)</sup>” stelt ons dan ook de toestanden ongunstiger voor dan ze in werkelijkheid waren. Naar Gusinde meent, behoorde de polygynie tot de uitzonderingen, ze werd slechts geduld.

De voornaamste reden der polygynie, vooral bij de Kano-Vuurlanders, was van economische aard. De jacht in de zeestraten en baaien was voor den man slechts mogelijk, wanneer zijn vrouw voldoende krachtig was om de kano met de vereiste snelheid voort te bewegen. Wanneer zij door ouderdom of ziekte hiertoe ongeschikt was, was de man wel verplicht er nog een jonge, krachtige vrouw bij te nemen.

Door het leviraat, waartoe de zwager verplicht was, indien de weduwe dit eiste, kon polygynie ontstaan. Maar deze plicht gold niet zozeer het huwelijk als wel de zorgen voor de weduwe en in het bijzonder voor haar kinderen <sup>12)</sup>.

De derde reden tot polygynie kon gelegen zijn in de eierzucht van

een man. Hij die uitblonk als jager, wilde zijn bijzondere kwaliteiten door het bezit van meer vrouwen demonstrenen <sup>13)</sup>.

Wanneer de man een tweede vrouw nam, ging dit niet gepaard met ceremoniën, die wel plaats hadden bij een eerste huwelijk.

De polygynie kon aanleiding zijn tot echtscheiding, wanneer er onenigheid ontstond tussen de vrouwen, omdat één van haar zich veronachtzaamde meende en haar man verliet. Toch scheen dit niet dikwijls voorgekomen te zijn, daar de vrouwen veelal zusters van elkaar waren of de oudere vrouw op de jongere was aangewezen door haar lichamelijke gebreken <sup>14)</sup>.

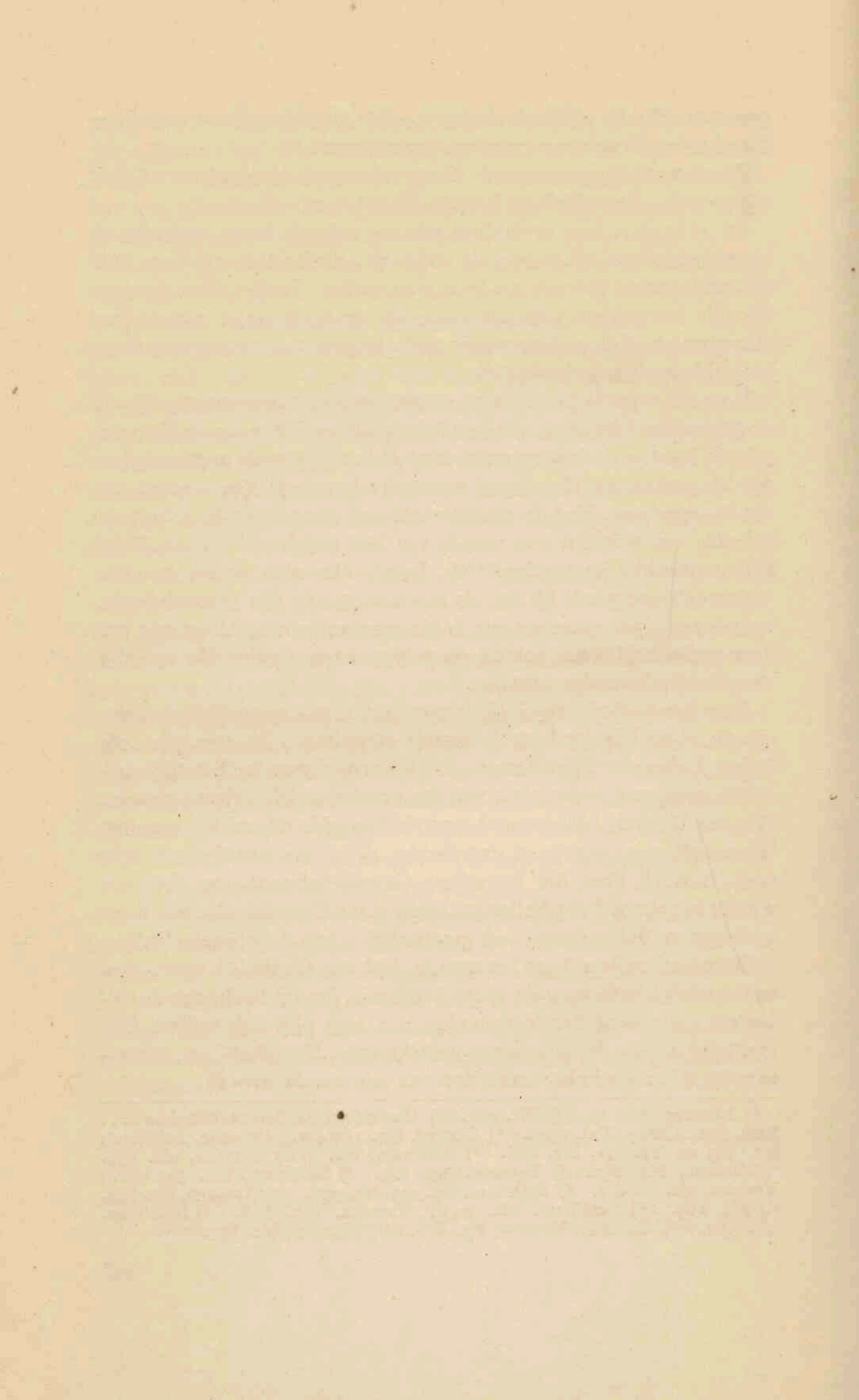
Voor de volgens Gusinde sterk overheersende monogamie gaven de gebroeders Lawrence, die hun hele leven temidden van de Yamana geleefd hadden als farmer, enige voor de hand liggende omstandigheden als verklaring. Het aantal mannen was vrijwel steeds gelijk aan dat der vrouwen. Had de meerderheid van de mannen in polygynie geleefd, dan moesten niet weinig van hen ongehuwd blijven. Naar zijn natuurlijke aard schenkt de Vuurlander zich geheel aan één vrouw en ondervindt hij het als een storing van zijn gemoedsleven, wanneer hij twee vrouwen zijn liefde moet schenken. Als gevolg van deze gezindheid staat, ook bij de polygynisten, slechts één van zijn vrouwen in bijzonder aanzien.

Naar het oordeel van Gusinde zijn de milieu-omstandigheden van opvallend veel invloed op de sociale organisatie. Zo zegt hij: „die äußere Lebensform der Yamana ist die der aneignenden Sammelwirtschaft in enger Abhängigkeit von den gegebenen Naturbedingungen. Wie die Umwelt bestimmend und richtunggebend auf das gesamte Wirtschaften einwirkt, so entscheidet diese Wirtschaftsform sehr nachdrücklich über die besondere Gesellschaftsordnung. Letztere wieder beruht auf der Selbständigkeit jeder Einzelfamilie mit ihren besonderen Befugnissen und gesellschaftlichen Leistungen <sup>15)</sup>.”

Dit citaat, ontleend aan het tweede deel van Gusinde's werk, doet wel duidelijk uitkomen de grote betekenis, die hij hecht aan de volkomen aanpassing der Vuurlanders aan hun fysisch milieu. Opmerkelijk is, dat hij niet meer spreekt van „Urvölker” en „Urkulturschicht”, zoals in het eerste deel van zijn standaardwerk.

<sup>1)</sup> Lothrop, blz. 25. <sup>2)</sup> Blz. 421. <sup>3)</sup> Gusinde, Familien verhältnisse . . . Sem. Int. d'Ethn. Rel. 1929. <sup>4)</sup> Cooper, blz. 169 e.v.; Gusinde, Selk'nam, blz. 355 en Yamana, blz. 680. <sup>5)</sup> Selk'nam, blz. 311; Yamana, blz. 631. <sup>6)</sup> Yamana, blz. 631. <sup>7)</sup> Yamana, blz. 643. <sup>8)</sup> Selk'nam, blz. 344 e.v.; Yamana, blz. 688 e.v. <sup>9)</sup> Selk'nam, blz. 145, blz. 337. <sup>10)</sup> Yamana, blz. 664. <sup>11)</sup> Blz. 167. <sup>12)</sup> Selk'nam, blz. 347; Yamana, blz. 646. <sup>13)</sup> Selk'nam, blz. 339. <sup>14)</sup> Gusinde, Yamana, blz. 670. <sup>15)</sup> Yamana, blz. 627.







## STAAT VAN GEGEVENS ONTLEEND AAN DE ETHNOGRAFISCHE HOOFDSTUKKEN

VOLKEN	PHYS. MILIEU	SOC. MILIEU	KEUZE			ECHT. VERHOUDINGEN	VERHOUDING OUDERS—KIND	ECHTSCHIEDINGEN		POLYGYNIE		
			Vorm	j.	m.			Frequentie		Redenen	Fre-quentie	Redenen
								huw. z. k.	huw. m. k.			
Centraalfr. Pygm.	Equatoriale wouden ; moeilijk bestaan (blz. 14 ; 15)	Locale groep uit één of meer clans bestaande ; oudste familielid bezit moreel overwicht over zijn clangenoten (blz. 15 ; 16)	Ruilhuwelijk ; koophuwelijk ; roofhuwelijk ; dienhuwelijk (blz. 17 ; 18)	vrij vrij vrij vrij	vrij vrij vrij vrij	Man en vrouw in gelijkw. sociale positie (blz. 18)	Zeer gunstig (blz. 19)	Zeer gering	Zeer gering	Echtbreuk ; verzaken van plichten of ongeschiktheid tot het vervullen hiervan (blz. 19 ; 20)	5%	Sociale differentiatie ; vreemde invloed (blz. 20 ; 21)
Andamanezen	Langs de kusten en in de wouden ; levensomstandigheden gunstig (blz. 28)	Locale groepen van 20 tot 50 leden ; een van de bekwaamste mannen had de leiding (blz. 29)	Werfhuwelijk (blz. 30) ; regeling door de ouders (blz. 30)	vrij n. v.	vrij n. v.	Gunstig (blz. 32)	Gunstig (blz. 32)	Zeer gering	Geen	Onvruchtbaarheid (blz. 34)	Geen	(Blz. 35)
Semang	Trop. oerwouden langs de bovenloop der rivieren (blz. 39) ; moeilijk bestaan (blz. 40)	Locale groep omvat één of meer families ; de oude vader bezit enig gezag (blz. 39 ; 40)	Werfhuwelijk ; koophuwelijk (blz. 42)	vrij vrij	vrij vrij	Bijzonder gunstig (blz. 42)	Zeer gunstig (blz. 44)	Veelvuldig	Zeer gering	Onenigheid ; onvruchtbaarheid ; wangedrag van den man (blz. 45)	5%	Sociale differentiatie (blz. 48)
Negrito's van Noord-	Aan de rand der bossen van het vruchtbare tropische eiland Luzon (blz. 53 ; 54) ; levensomstandigheden afhankelijk van landbouw	Locale groepen met invloedrijke hoofden (blz. 62)	Werfhuwelijk ; koophuwelijk (blz. 57)	vrij vrij	vrij vrij	Gunstig (blz. 54)	Gunstig (blz. 54)	Van 29 huwelijken 1 geval	1 geval	Wangedrag ; vreemde invloed (blz. 61)	Geen	(Blz. 62)
Oost-	Idem	Idem	Werfhuwelijk ; koophuwelijk (blz. 57)	vrij vrij	vrij vrij	Bijzonder hartelijk (blz. 59)	Gunstig (blz. 54)	Van 160 huwelijken 7 gevallen	2 gevallen	Onvruchtbaarheid ; wangedrag (blz. 60)	Geen	(Blz. 62)
West-	Idem	Idem	Koophuwelijk ; regeling door de ouders (blz. 55)	vrij n. v.	vrij n. v.	Gunstig (blz. 54)	Gunstig (blz. 54)	Gering		Medeminnaar (blz. 60)	Gering	Sociale differentiatie (blz. 62)
Zuid-Luzon	Idem	Idem	Koophuwelijk ; (blz. 58)	vrij	n. v. ?	Ongunstig (blz. 59)	Gunstig (blz. 54)	Veelvuldig		Ongunstige huwelijkskeus (blz. 59)	Gering	Leviraat ; vreemde invloed (blz. 62 ; 63)
Wedda's	Tropisch moessongebied ; in de regenperiode bewoonden zij grotten in het gebergte, in de droge periode hutten in de laagvlakte (blz. 66)	Locale groep bestaande uit één tot vijf families ; het hoofd was de meest bekwame, zijn functie was niet erfelijk (blz. 66 ; 67)	Cross-cousins-marriage (blz. 67)	vrij	vrij	Uitstekend (blz. 70)	Zeer gunstig (blz. 73)	Geen		(Blz. 73)	Geen	(Blz. 73)
Gournditchmara	Subtropen ; betrekkelijk gunstige bestaansomstandigheden (blz. 78)	Locale groepen met familiehoofd ; een aantal locale groepen vormden een stam van ongeveer 120 leden ; het stamhoofd had een buitengewoon gezag, zijn functie was erfelijk (blz. 78 ; 79)	Ruilhuwelijk ; regeling ouders ; schaking (blz. 82 ; 83 ; 84)	vrij n. v. vrij	n. v. n. v. vrij	Gunstig (blz. 87)	Doden van pasgeboren kind kwam voor ; indien kind aanvaard werd, ontstond grote liefde (blz. 86)	Gering		Herhaalde echtbreuk door de vrouw (blz. 87 ; 88)	Gering	Sociale differentiatie ; bezit van verscheidene dochters ; wanneer eerste huwelijk met een oude vrouw was ; leviraat (blz. 89 ; 90)
Wotjobaloe	Savannen ; in de droge periode ongunstige levensomstandigheden (blz. 91)	Locale groep bestaande uit ongeveer 12 tot 15 leden ; de oudste man gold als hoofd (blz. 91 ; 82)	Ruilhuwelijk ; schaking (blz. 94 ; 95)	vrij vrij	n. v. vrij	Gunstig (blz. 87)	Doden van pasgeboren kind kwam voor (blz. 92 ; 93)	Gering		Echtbreuk (blz. 96)	Gering	Sociale differentiatie en het beschikken over verscheidene dochters (blz. 96 ; 97)
Koelin	In het Noorden savannen ; in de droge periode ongunstige levensomstandigheden ; in het Zuiden subtropen ; gunstige levensomstandigheden (blz. 97)	Locale groep, voornamelijk bestaande uit verwanten ; een aantal van deze groepen vormden een stam met een invloedrijk hoofd, zijn functie was erfelijk (blz. 98)	Ruilhuwelijk ; schaking (blz. 99 ; 100) ; roofhuwelijk (blz. 100)	vrij vrij vrij	n. v. vrij n. v.	Gunstig (blz. 87)	Doden van pasgeboren kind kwam voor (blz. 98 ; 99)	Gering		De polygynie (blz. 101 ; 102)	9%	Idem (blz. 104)
Koeng-	Steppen-savannen ; in droge periode zeer ongunstige levensomstandigheden (blz. 109)	Locale groep, bestaande uit 40 tot 50 leden ; de functie van hoofd was erfelijk (blz. 110)	Werfhuwelijk (blz. 110) ; parallel cousinsmarriage (blz. 117)	vrij n. v.	vrij vrij	Gunstig (blz. 112)	Gunstig (blz. 112)	Gering	Geen	Onvruchtbaarheid ; vreemde invloed (blz. 113)	5%	Sociale differentiatie ; parallel cousinsmarriage ; vreemde invloed (blz. 116 ; 117)
Kalahari-	Woestijn-steppen ; in droge tijden zeer ongunstige levensomstandigheden (blz. 109)	Idem	Werfhuwelijk ; roofhuwelijk (blz. 110 ; 111)	vrij vrij	vrij n. v.	Gunstig (blz. 112)	Doden van pasgeboren kind komt voor ; indien kind aanvaard wordt ontstaat grote liefde (blz. 112)	Gering	Zeer gering	Vrouw niet in staat haar plichten te vervullen (blz. 114)	Gering	Sociale differentiatie (blz. 117 ; 118)
Kaap-	Steppen ; in droge tijd ongunstige levensomstandigheden (blz. 109)	Idem	Werfhuwelijk ; (blz. 111)	vrij	vrij	Gunstig (blz. 112)	Idem (blz. 112)			Onenigheid (blz. 114 ; 115)	Gering (beg. 19e eeuw) ; Geen (eind 19e eeuw)	Idem (blz. 115 ; 116) (Blz. 118)
Kust-Bosjesmannen	Woestijn ; zeer ongunstige levensomstandigheden (blz. 109)	Idem	Werfhuwelijk ; (blz. 111)	vrij	vrij	Bijzonder gunstig (blz. 111)	Idem (blz. 112 ; 113)	Veelvuldig	Zeer gering	Onvruchtbaarheid (blz. 114) ; echtbreuk (blz. 114)	Geen	(Blz. 115 ; 118)
Vuurlanders : Loop-Indianen	Pampa's, leverden vrijwel uitsluitend maar in voldoende mate dierlijk voedsel (blz. 121)	Locale groep, bestaande uit familieleden ; een bejaard man bezat een moreel overwicht (blz. 122)	Koophuwelijk ; schaking (blz. 123)	vrij	vrij	Gunstig (blz. 123)	Gunstig (blz. 124)	Gering		Slechte behandeling van de vrouw ; medeminnaar (blz. 123)	Gering (oorspronkel.) ; 28% (in 1918)	Ouderdom en ziekte van de vrouw ; eerzucht van den man ; leviraat (blz. 124)
Kano-Indianen	Zuidelijke en westelijke kustwateren ; redelijk bestaan (blz. 112)	Locale groep, bestaande uit leden van meer dan één familie ; een bejaard man bezat een moreel overwicht (blz. 122)	Idem (blz. 123)	vrij	vrij	Gunstig (blz. 123)	Idem (blz. 124)	Veelvuldig	Gering	Idem	Gering	Idem (blz. 124)





## CONCLUSIE.

De voorafgaande hoofdstukken, waarin het huwelijk bij de „ethnologische oervolken” behandeld is, stellen ons in de gelegenheid na te gaan in hoeverre de gegevens en opvattingen van de cultuurhistorische ethnologie in overeenstemming zijn met de feiten en derhalve haar inzichten als juist kunnen gelden.

In het eerste hoofdstuk van dit werk zijn de opvattingen en uitzettingen van W. Schmidt en W. Koppers geanalyseerd. Omtrent de huwelijkskeuze verkondigen genoemde schrijvers de mening, dat zowel de jongen als het meisje hierin vrij zijn, en, waar dit niet het geval is, veelal schaking voorkomt.

Inderdaad bleken, zoals ook voorgaande „Staat van gegevens” aantoot, de jongen zowel als het meisje nagenoeg altijd vrij te zijn te huwen volgens hun eigen keus. Alleen bij de Andamanezen, Negrito's en Gournditchmara bestemmen soms de ouders hun jeugdige kinderen voor elkaar. Bij de Bosjesmannen bevindt een jongen zich wel eens in een ongunstige positie, wanneer de dochter van zijn vaders broer van hem eist, met haar te trouwen. Al deze gevallen behoren tot de hoge uitzonderingen. Voor het meisje zijn de verhoudingen bij de Zuid-Negrito's ongunstig door het zich onder hen ontwikkeld hebbende koophuwelijk. Dit geval laten we verder buiten beschouwing, omdat deze Negrito's onder sterke invloed der Maleiers staan. De Bosjesmannen, die onder Bantoe-invloed staan, kennen eveneens het gedwongen huwelijk voor een meisje. De Gournditchmara, Wotjobaloe en Koelin kennen voor het meisje bijzonder ongunstige verhoudingen (zie blz. 83, 94, 99). Meestal werd zij gedwongen te huwen met dengene, die haar door ruil had verworven.

De schaking, waarvan Schmidt spreekt (zie Inl. blz. 11), wanneer de huwelijkskeus niet vrij is, kan slechts betrekking hebben op de Zuid-Oost-Australiërs, doch deze schaking was een inbreuk op de zeden van de stam, daar schaker en geschaakte werden gestraft (zie blz. 83, 95, 100). Aangezien echter de zeden bepalend zijn en niet overtredingen hiervan moet bij de Zuid-Oost-Australiërs het meisje geen vrije keus toegeschreven worden.



Noch Schmidt noch Koppers brengen deze feiten naar voren. Zij beoordelen de verhoudingen bij de Z. O.-Australiërs onjuist, waardoor zij omtrent de huwelijkskeus der „oervolken” een te gunstige voorstelling geven. Een juiste formulering van de huwelijkskeus der „ethnologische oervolken” zou zijn: Zij is vrij, zowel voor den jongen als het meisje. Bij enkele volken kunnen de ouders voor hun jeugdige kinderen een bindende overeenkomst treffen. Alleen bij de Australiërs was het meisje in een ongunstiger positie dan de jongen en niet vrij in haar keus.

De sterke overeenkomst bij de verschillende volken inzake de huwelijkskeus behoeft haar verklaring niet door verwantschap. De vrije keus, bij vrijwel alle besproken volken aangetroffen, laat zich verklaren uit individuele en sociale omstandigheden. Zowel de locale groep als het individu is er bij gebaat, indien een huwelijk wordt gesloten tussen personen, die met elkaar harmoniëren, omdat daardoor de duurzaamheid van het huwelijk het best gegarandeerd wordt. Het voldoen aan de drang naar vereniging tussen personen van verschillend geslacht zal het meest bevredigd worden, wanneer zulks geschiedt met een persoon naar eigen keus.

De gelijkwaardige positie van man en vrouw, die wij aantreffen bij de verschillende volken, brengt met zich, dat ook bij één van de gewichtigste beslissingen voor het leven zowel de jongen als het meisje in een gelijkwaardige positie verkeren.

Bij de „ethnologische oervolken” kan slechts sprake zijn van een gedwongen huwelijk, eigen aan hun cultuur, in geval van het ruil-huwelijk. Het wordt aangetroffen bij de Centraalafrikaanse Pygmeeën, Wotjobalock, Koelin en ook wel bij de Gournditchmara. Deze huwelijksvorm vindt zijn oorsprong in de zorg van de locale groep om geen vrouwelijk lid af te staan, indien niet een andere vrouwelijke arbeidskracht hiervoor wordt terugverkregen, en niet het minst om een echtgenote voor een lid van de locale groep te verwerven. Deze regeling brengt met zich mee een beperking der vrijheid van de zwakste, in casu het meisje. Bij de Centraalafrikaanse Pygmeeën wordt het meisje evenwel nog door overreding tot toestemming bewogen (zie blz. 17). Bij de Australiërs had zij zich zonder meer te onderwerpen aan de getroffen regeling.

Als tweede kenmerk van het huwelijk bij de „ethnologische oervolken” is in de inleiding naar voren gebracht als de opvatting van Schmidt en Koppers, het zelden of niet voorkomen van de echt-

scheiding na de geboorte van een kind. Inderdaad blijkt duidelijk uit het voorafgaande schema, dat door deze volken echtscheidingen vóór of ná de geboorte van een kind verschillend beoordeeld worden. In het laatste geval komt zij onder hen slechts zeer zelden voor en alleen dan, wanneer man of vrouw zich misdraagt of de huwelijksplichten verwaarloost.

De frequentie der echtscheidingen na de geboorte van een kind bij de „ethnologische oervolken” kan aldus aangegeven worden: Ze komt niet voor bij de Andamanezen en Wedda's; ze wordt in het algemeen afgekeurd en zelden aangetroffen bij de overige Pygmeeën; bij de West-Negrito's, Australiërs en Vuurlanders is haar frequentie groter dan bij voornoemde volken.

Dit weinig voorkomen van echtscheiding behoeft evenmin als de vrije keuze te worden verklaard door onderlinge verwantschap. Ook het weinig voorkomen van de echtscheiding na de geboorte van een kind laat zich op natuurlijke gronden verklaren. Het menskind behoeft meer dan welk ander levend wezen een langdurige verzorging, die omvat voeding, bescherming, lichamelijke en geestelijke voorziening. Zij die hiervoor het eerst in aanmerking komen, zijn degenen, die het kind verwekten. De moeder verschaft na de geboorte van haar kind dit het meest waardevolle voedsel. De vrouw is dus in de eerste plaats aangewezen voor de verzorging. Het is echter de taak van den vader, hij die het kind verwekte, de moeder hierbij te helpen en haar arbeid te verlichten. Door het voortdurend contact en de gemeenschappelijke zorg groeit de liefde voor hun kind. Is dit tot de jaren van verstand gekomen, dan moet het onderricht worden. Door de persoonlijke verwantschap, waardoor de ouders de psyche van het kind het best begrijpen, zijn zij het weer, die hiervoor in de eerste plaats zijn aangewezen.

Als derde kenmerkend feit brengt de cultuur-historische ethnologie naar voren de monogamie der „oercultuur”.

In zijn Pygmeeënboek zegt Schmidt: „Es besteht die Monogamie.” Verder heet het: „Die Pygmäen Stämme beobachten sämtlich entweder ausschließlicb oder weitüberwiegend das Prinzip der Monogamie.” Ronhaar heeft in zijn artikel: *De Monogamie bij de z.g. Pygmeeën*<sup>1)</sup> reeds gewezen op het nietszeggende van het eerste citaat en het niet voorkomen van „das Prinzip der Monogamie.”

Zoals in de inleiding uiteengezet werd, was een veroordeling der polygynie niet te verwachten door de afwezigheid van een feitelijk



gezag. Onze studie bevestigde deze mening, want volgens Vanoverbergh wordt zij alleen bij de Oost-Negrito's veroordeeld (zie blz. 62), maar daar bestaat dan ook het gezag van een „president”, die door het gouvernement is aangesteld en slechts het monogame huwelijk tolereert.

Uit de artikelen en voordrachten van Schmidt en Koppers, in de inleiding genoemd en geanalyseerd, blijkt, dat, naar mate de mededelingen van meer recente datum zijn, hun vroeger verkondigde opvattingen omtrent de monogamie minder gunstig luiden. Daarom was het onjuist van Ronhaar, bij zijn bestrijding van de opvattingen der Weense School vooral te opponeren tegen het Pygmeeënboek van Schmidt van 1910. Ontegenzeggelijk hebben de inzichten van Schmidt en Koppers een evolutie doorgemaakt. Dit kon echter niet uitblijven, daar onderzoekers, die vooral op hùn instigatie de jagers en verzamelaars beschreven, hun mening deden veranderen naar mate de gegevens over deze volken talrijker werden. Het zal altijd één van de grootste verdiensten der cultuur-historische ethnologie blijven onze kennis van de zo moeilijk te onderzoeken zwervende jagers de laatste twintig jaren zo zeer te hebben verrijkt en verdiept.

Spreekt Schmidt in 1926 nog van de strikte monogamie bij de : Andamanezen, delen der Semang, Wedda's, het grootste deel der Negrito's, Centraalafrikaanse Pygmeeën, Gournditchmara en Wotjobalok, van een principe der monogamie lezen we niets meer (zie blz. 7).

Uit voorgaande studie is gebleken, dat alleen de Andamanezen en Wedda's strikt monogaam waren en slechts enkele Bosjesmanen Negrito-groepen dit eveneens waren en zijn. Het is verwonderlijk, dat Schmidt twee Zuid-Australische stammen strikt monogaam noemt, terwijl de geschriften van Howitt uit het begin van deze eeuw toch duidelijk het tegendeel aantonen. Koppers rekent hen in 1929 ook nog tot de strikt monogame stammen, maar in 1931 noemt hij ze sterk overheersend monogaam. Misleidend is zijn gezegde: „Strikte Monogamie üben z.B. die Andamanesen, die Wedda und die Toala auf Celebes (zie Inl. blz. 8).” Wanneer wij van de Toala afzien, omdat betrekkelijk weinig bekend is van hun oorspronkelijke levenswijze, dan zijn de Andamanezen en Wedda's geen voorbeelden van volken met strikte monogamie, maar de enigen.

Zowel Schmidt als Koppers verkondigen dus in hun laatste geschriften over de strikte monogamie opvattingen, die niet in overeenstemming zijn met de feiten.

De algemene mening omtrent de strikte monogamie der Andama-

nezen berust vooral op de gegevens van Man, die hun levenswijze bijzonder gunstig schilderde. Portman, zijn opvolger, kwam hier al tegen op, hoewel hij de strikte monogamie niet verwierp. Brown vond tijdens zijn onderzoekingen in het begin van deze eeuw bij de Andamanezen echtelijke verhoudingen, die slechts weinig meer leken op die, zoals Man ze beschreven had. Man's onderzoekingen waren gehandicapt door zijn drukke bestuurswerkzaamheden. Hij is niet in staat geweest om b.v. een wijze van onderzoek te volgen als Schebesta. Maar op deze manier alleen slaagde Schebesta erin zowel bij de Centraalafrikaanse Pygmeeën als bij de Semang, een vorm van polygynie waar te nemen, die vóór hem nog niemand had onderscheiden. Indien ook de Andamanezen in hun oorspronkelijke toestand bestudeerd waren door lange tijd met hen samen te leven, zouden de resultaten mogelijk minder gunstig zijn geweest dan Man zich die voorstelde.

Het huwelijk bij de volken met een cultuurminimum werd door het evolutionisme opgevat als weinig of niets gemeen hebbende met een monogame verbintenis. Man beoogde met zijn werk deze mening te doen logenstraffen door de feiten. Westermarck toonde in zijn: „The History of Human Marriage”, 1891, de onjuistheid aan van de evolutionistische opvattingen omtrent het huwelijk. Schmidt ging in zijn Pygmeeënboek verder, en stelde tegenover promiscuïteit het monogame huwelijk als oorspronkelijke vorm. Hij sprak zelfs van een principiële monogamie. Doch naarmate de gegevens, vooral door zijn toedoen, talrijker werden, veranderden zijn inzichten in minder gunstige zin. Deze verandering van zijn opvatting was slechts mogelijk voor die volken, welke in hun oorspronkelijke toestand nog nader bestudeerd konden worden. Dit was echter niet het geval met de Andamanezen. Vóór dit kon geschieden, waren zij een uitstervend, gedegeneerd volk. De strikte monogamie der Andamanezen kan dan ook slechts met een zeker voorbehoud aanvaard worden.

Ook de Wedda's behoren tot die volken, die we uit de literatuur leren kennen als strikt monogaam. Maar in welke omstandigheden leefden zij, toen ze nauwkeurig bestudeerd werden? Sarasin en Seligman vonden nog slechts de resten van een eens talrijk volk, dat zich door afzondering tevergeefs trachtte te behoeden tegen de ongunstige invloeden van omwonende volken, in de hoop zich zodoende in stand te houden. Overeenkomstige omstandigheden deden zich voor bij de zuidelijke Bosjesmannen. Ook zij, omgeven door



opdringende volken en gedwongen zich terug te trekken in de ongunstige delen van Zuid-Afrika, hadden in de laatste decennia van hun bestaan een monogaam huwelijk. Uit oudere geschriften blijken zij oorspronkelijk toen hun levensomstandigheden gunstiger waren wel de polygynie gekend te hebben. Hoewel de Wedda's een zeer geringe materiële beschaving bezaten, was hun sociale organisatie meer ontwikkeld dan bij alle andere jagers en verzamelaars, uitgezonderd de Australiërs. Dit kwam vooral naar voren in hun huwelijkskeus. Hun ceremoniën bij de huwelijksluiting zijn als survivals op te vatten van een hogere cultuur. Geschriften uit de 17e en 18e eeuw berichtten ook van Wedda-groeperingen met een hechte organisatie. De verhoudingen, zoals Sarasin en Seligman deze leerden kennen, behoeven daarom niet opgevat te worden als reeds eeuwen bestaand. Het is m.i. dan ook niet geoorloofd, zoals Wundt in zijn „Völkerpsychologie“ doet, de z.g. strikte monogamie bij de Andamanezen en Wedda's op te vatten als: „die primäre Monogamie, das heißt diejenige, mit welcher der Mensch aus dem Naturzustand in die Anfänge der Kultur hinübergetreten ist“).

Waren wij aanvankelijk ook geneigd, evenals Wundt aan de isolering der Andamanezen en Wedda's een bijzondere betekenis toe te kennen, na de overige „ethnologische oervolken“ bestudeerd te hebben menen we echter daaraan niet die waarde te moeten toeschrijven. Wanneer dan ook de strikte monogamie der Andamanezen en Wedda's besproken wordt, mag dit niet opgevat worden als een argument voor een oorspronkelijk strikt monogaam huwelijk, daar niet met zekerheid vaststaat, dat het huwelijk der Andamanezen werkelijk strikt monogaam was en de Wedda's altijd monogaam geweest zijn.

De overige „ethnologische oervolken“ zouden volgens Schmidt en Koppers „durchgängig“ en „bei weitem vorherrschend“ monogaam zijn. In de inleiding is al gewezen op het weinig zeggende van een dusdanige terminologie. Procentuele verhoudingen zijn een noodzakelijke voorwaarde om inzicht te krijgen in de frequentie der polygynie. Helaas was het ons slechts in enkele gevallen mogelijk deze te leren kennen. De betreffende gevallen vinden we in het schema weergegeven onder het hoofd „polygynie, frequentie“.

Bij de Centraalafrikaanse Pygmeëën, de Semang en Koeng-Bosjesmannen zijn 5 % der huwelijken polygyn, bij de Koelin ongeveer 9 % en bij de Vuurlanders 28 %. Dit laatste gegeven verwaarlozen we, daar het betrekking heeft op Vuurlanders, die herders waren op

farms. Het laagste cijfer is 5 % en betreft de Semang, de Centraal-afrikaanse Pygmeeën en de Koeng. Wordt hiermee b.v. vergeleken de frequentie der polygynie bij de inheemse bevolking van Java, zoals deze blijkt uit de volkstelling van 1930 <sup>8)</sup>, toen zij slechts 5 % bedroeg, dan leren we hieruit, dat bij een Mohammedaanse bevolking met animistische opvattingen en een hoogstaande landbouw polygynie niet veelvuldiger voorkomt dan bij de meest primitieve volken der „oercultuur”. De „bei weitem vorherrschende” monogamie is dus niet een typische trek van het huwelijk der „ethnologische oervolken”.

Waardoor kwam de cultuur-historische ethnologie tot een zo gunstig oordeel over deze volken? Drie redenen zijn hiervoor op te geven. Enkel van de „oervolken” leerde ze kennen als strikt monogaam. Bij de Semang en Centraalafrikaanse Pygmeeën is de polygynie niet direct merkbaar. Men vergeleek ze met omwonende volken, die in veel grotere mate polygyn zijn.

Uit de voorgaande „Staat van gegevens” blijkt, dat het sociale milieu meestal bestond of bestaat uit een locale groep, waarvan de leden verwanten waren of zijn. Deze simpele maatschappelijke verhouding is wel bij uitstek geschikt om de samenleving te leren begrijpen, welke voortvloeit uit de neiging tot voortplanting. Het huwelijk bij deze volken met de relatief oudste cultuur werd of wordt namelijk het minst beïnvloed door omstandigheden, welke niet inhaerent aan hun huwelijk waren of zijn.

Bij de mens werkt, evenals bij andere levende wezens, maar op de hem eigen wijze, de neiging tot voortplanting, het verlangen in een nieuw individu zijn wezen te doen voortbestaan. Het huwelijk behoort deze neiging te ordenen. Het dient dus tot de geordende instandhouding en uitbreiding van het menselijke geslacht.

Het huwelijk bij de jagers en verzamelaars is steeds naar voren gekomen als een instelling, die hieraan beantwoordt. Het is dusdanig geordend, dat man en vrouw na een vrije keuze zich met elkaar verbinden. Deze verbintenis is practisch altijd tussen één man en een vrouw. Wanneer een kind ter wereld komt, vindt het een vader en een moeder om het te verzorgen en groot te brengen. De ouders blijven bijeen mede in het belang van hun nageslacht. Het gezin, bestaande uit man, vrouw en kinderen, wordt zonder uitzondering als fundamentele eenheid der sociale verhoudingen aangetroffen. De leden hiervan zijn door zakelijke belangen met elkaar verbonden, doch van meer betekenis is de ideeële band. Het gezin bestaat uit



een gelijkgerechtigde man en vrouw, met een wederzijdse genegenheid, met liefde voor hun kind en genegenheid van de kinderen voor hun ouders. Uit de „Staat van gegevens” onder het hoofd „echtelijke verhoudingen” en „verhouding ouders—kind” komt dit ondubbelzinnig naar voren.

Goede gezinsverhoudingen zijn een bewijs ervoor, dat de bestaande vorm van samenleving tussen de geslachten bevrediging schenkt en zo mogen we uit het bestaan van dergelijke verhoudingen bij de „ethnologische oervolken” concluderen, dat zij ten aanzien van de samenlevingsvorm, in casu die van het monogame gezin, zich bevredigd achten. Een algemeen streven naar een andere vorm van samenleving zullen we derhalve niet of nagenoeg niet bij hen vinden.

We constateerden bij de behandeling der „ethnologische oervolken” dat hun huwelijk altijd begon als een monogame verbintenis. Wanneer polygynie bij hen voorkwam, was het steeds doordat de man er nog een vrouw bijnam. Dergelijke omstandigheden zullen wel algemeen zijn, maar in het kader van deze studie doet dit niet ter zake. Het huwelijk begint dus bij de „ethnologische oervolken” als een monogame verbintenis. In voorgaande alinea werd geconcludeerd dat er geen algemeen streven naar een andere vorm van samenleving bij hen is te vinden, en daarom zullen hun in oorsprong monogame huwelijken monogaam blijven.

Bij de behandeling der verschillende volken kwam meermalen de opvatting van verscheidene schrijvers naar voren, dat de monogamie te verklaren zou zijn door de geringe sociale differentiatie, het vrouwentekort of de armoede in de jagers- en verzamelaarsgemeenschap. Hierdoor zouden de mannen niet in staat zijn nog een tweede vrouw te verkrijgen en te onderhouden. Men maakte in deze de fout, om hetgeen inderdaad als een beletsel voor de polygynie moet worden gezien, op te vatten als een verklaring voor de monogamie. Dit is onjuist, omdat er nog andere verhoudingen tussen de geslachten mogelijk zijn. We behoeven slechts te wijzen op die, welke de evolutionist Morgan noemt. (Inleiding blz. 1 en 2).

De monogamie vindt bij de „ethnologische oervolken” haar verklaring in de bevrediging, welke deze samenlevingsvorm geeft, zowel in psychisch als in sociaal opzicht.

In de Inleiding werd uiteengezet, dat typische overeenkomsten als verwantschapscriteria opgevat het mogelijk maken om oercultuur III te leren kennen. We constateren, dat de door de cultuur-his-

torische ethnologie naar voren gebrachte vrije huwelijkskeus, geringe frequentie der echtscheiding en de monogamie niet kunnen gelden als verwantschapscriteria, omdat zij niet typisch zijn en zich laten verklaren uit het huwelijk zelf. Evenmin was het mogelijk andere verschijnselen, welke voortvloeien uit het huwelijk, te leren kennen, die dusdanig typisch waren, dat culturele verwantschap tussen de „ethnologische oervolken” aangenomen moet worden.

De overeenkomsten, die we vonden aangaande het huwelijk bij de behandelde volken laten zich verklaren als gevolgen van overeenkomstige werkoorzaken. Met deze werkoorzaken bedoelen we de geslachtelijke neigingen. Het behoort niet tot de taak van de ethnologie deze te bestuderen, dit ligt op het terrein der psychologie. Wel kan de ethnologie ter kennis brengen hoe de geslachtelijke neigingen zich manifesteren bij de verschillende primitieve volken.

Deze neigingen hebben we bij de jagers en verzamelaars door de vrije keuze leren kennen als een streven van man en vrouw om bij elkaar te komen. De echtelijke verhouding geeft aan deze strevingen ook een ideeële inhoud door de wederzijdse genegenheid. Het blijvend monogaam huwelijk doet wel uitkomen, dat de geslachtsdaad als resultante van alle geslachtelijke neigingen hierin haar bevrediging vindt.

Wanneer deze geslachtelijke neigingen overeenkomen bij volken, die wonen in de uiteinden der continenten en in geïsoleerde gebieden, ligt het, daar iedere aanwijzing voor een overeenkomstige unilineaire evolutie onafhankelijk van elkaar ontbreekt, voor de hand aan te nemen, dat zij deze reeds bezaten vóór zij zich van uit hun oorsprongsgebied over de wereld gingen verspreiden.

#### SAMENVATTING.

De cultuur-historische ethnologen, met name W. Schmidt en W. Koppers, geven in hun uiteenzettingen over het huwelijk bij de jagers en verzamelaars een te gunstig oordeel.

De overeenkomstige huwelijksopvattingen bij de behandelde volken bewijzen geenszins culturele verwantschap, maar worden verklaard door overeenkomstige geslachtelijke neigingen.

Deze overeenkomst laat zich verklaren door aan te nemen, dat deze neigingen reeds eigen waren aan de individuen in het oorsprongsgebied der behandelde volken vóór hun verspreiding over de wereld.

---

<sup>1)</sup> Tijdschr. K.N.A.G. 1931, blz. 373. <sup>2)</sup> Band VII, blz. 207. <sup>3)</sup> Statistisch Zakboekje voor N. I. 1937, blz. 12.



## LITTERATUURLIJST

- AGOSTINI, A. M. DE. Zehn Jahre im Feuerland. Leipzig, 1924.
- ANDRIESEN, W. F. Afrikaanse Dwergvolken (T.K.A.G.) 1887.
- ANNANDALE, NELSON and H. C. ROBINSON. Fasciculi Malayensis. London, 1903.
- ARBOUSSET, T. et F. DAUMAS. Relation d'un voyage d'exploration au Nord-Est de la Colonie du Cap de Bonne-Espérance. Paris, 1842.
- BABAULT, GUY. Les Bativa. L'Anthropol. 40 (1930).
- BACHOFEN, J. Das Mutterrecht, eine Untersuchung über die Gynäkokratie der Alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Stuttgart, 1861.
- BARNES, A. An African Eldorado (The Belgian Congo). London, 1926.
- BARROW, JOHN. Travels into the Interior of Southern Africa. London, 1801—1804.
- BAUMANN, H. Vaterrecht und Mutterrecht in Afrika. Zeitschrift für Ethnologie. 1926.
- BEBEL, A. Die Frau und der Sozialismus. Stuttgart, 1923.
- BERGH, L. J. VAN DEN. On the trial of the Pigmies. London, 1922.
- BEVERIDGE, P. The Aborigines of Victoria and Riverina. Melbourne, 1889.
- BILLE, S. Reise der Galathea, 1845.
- BLEEK, D. F. Buschmänner von Angola. Arch. f. Anthr. N. F. XXI (1927).
- BLEEK, D. F. The Mantis and his friends. London, 1923.
- BLEEK, D. F. The Naron, a Bushman tribe of the Central Kalahari. Cambridge, 1928.
- BLEEK, W. H. I. and L. C. LLOYD. Specimens of Bushmans folklore. London, 1911.
- BLUMENTRITT, F. Beiträge zur Kenntnis der Negritos, aus spanischen Missionsberichten zusammengestellt. Zeitschr. d. Gesellsch. f. Erdkunde. XXVII (1892).
- BLUMENTRITT, F. Mittheilungen über die Negritos und die Kopffägerstämme des nördlichen Luzon. Globus XLV (1882).
- BLUMENTRITT, F. Die Negritos von Baler. Mitth. der k.k. geogr. Ges. Wien. XXVII (1884).
- BLUMENTRITT, F. Die Negritos am Oberlaufe des Rio Grande de Cagayan. Mitth. der k. k. geogr. Gesellsch. Wien. XXXVI (1893).
- BLUMENTRITT, F. Die Negritos der Philippinen, Globus XLVIII (1885).
- BLUMENTRITT, F. Die Negritos von Alabat. Globus LXI (1892).
- BLUMENTRITT, F. Versuch einer Ethnographie der Philippinen. Gotha, 1882. Petermanns Mitteilungen. Ergänzsheft 15 (1881—82). No. 67.
- BORNEMANN, F. Die Urkultur in der Kulturhistorischen Ethnologie. Möd-ling, 1938.
- BRIDGES, THOMAS. Das Feuerland und seine Bewohner. Globus XLVII (1885).
- BROWN, A. R. The Andaman Islanders. Cambridge, 1922.
- BROWNE, J. PENMAN. The Upper Ituri. The Scott. Geogr. Magazine. 23 (1907).
- BULMER, J. Artikel in R. B. Smyth's: The Aborigines of Victoria. London, 1878.
- BURCHELL, W. J. Travels in S. Africa. 1824.
- BURGT, J. M. M. v. d. Un grand Peuple de l'Afrique équatoriale. Bois-le-Duc, 1904.
- BURROWS, G. The Land of the Pigmies. London, 1898.
- CAMPBELL, JOHN. Travels in South Africa. London, 1822.
- CASATI, G. Zehn Jahre in Äquatorialafrika. Bamberg, 1891.

- CHAILLU, PAUL B. DU. A Journey to Ashangoland. London, 1867.
- CHAPMAN, J. Travels in the Interior of South-Africa I and II. London, 1868.
- CHAUNCY. Notes and anecdotes of the aborigines of Australia. In Smyth, R. B.: The Aborigines of Victoria. London, 1878. Vol. II. Pag. 221 e.v.
- COOPER, JOHN M. Analytical and critical Bibliography of the Tribes of Tierra del Fuego and adjacent Territory. Washington, 1917.
- CRAMPEL, P. Les Bayages, petits hommes de la grande forêt équatoriale. Compte rendu des Séances de la Société de Géogr. 1890.
- CURLÉ, L. Les mœurs des Boschimans. L'Anthropologie 28 (1917).
- CURR, E. M. The Australian Race. Melbourne and London, 1886.
- CURR, E. M. Recollections of Squatting in Victoria. Melbourne, 1883.
- CZEKANOWSKI, J. Forschungen im Nil-Kongo-Zwischengebiet, Band VI, 1924.
- DARWIN, CHARLES. De afstamming van den Mensch. 1885.
- DAVID, J. Notizen über die Pygmäen des Ituriwaldes. Globus 86 (1904).
- DAVID, J. Über Pygmäen am oberen Ituri. Globus 85 (1904).
- DAWSON, J. Australian Aborigines. Melbourne, 1881.
- DESCHAMPS, E. Au Pays des Veddas. Paris, 1892.
- DOBSON, G. E. On the Andamans and Andamanese. 1875.
- DORNAN, S. S. Pigmies and Bushmen of the Kalahari. London, 1925.
- DOUET, M. L. Les Babingas ou Jadingas. L'Ethnographie. Bull. de la Soc. d'Ethn. de Paris. N.S. no. 2 (1914).
- EHRENREICH, P. Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens. Berlin, 1891.
- EICKSTEDT, E. v. Die Indien-Expedition des Staatlichen Forschungsinstituts für Völkerkunde in Leipzig. Anthropologischer Anzeiger. 1927.
- ELKIN, A. P. The Australian Aborigines. London, 1938.
- ENGELS, F. W. Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates, 26e druk. 1928.
- EVANS, I. H. N. The Negritos of Malaya. Cambridge, 1937.
- EVANS, I. H. N. Papers on the Ethnology and Archaeology of the Malay Peninsula. Cambridge, 1927.
- EVANS, I. H. N. Studies in Religion Folk-lore and Custom in British North Borneo and the Malay Peninsula. Cambridge, 1923.
- FISCHER, H. Th. Contactmetamorfose. Tijdschr. K.N.A.G. 1941.
- FISCHER, H. Th. Het heilig huwelijk van hemel en aarde. diss. Utrecht, 1929.
- FISCHER, H. Th. Inleiding tot de volkenkunde van Nederlands-Indië. Haarlem, 1940.
- FISCHER, H. Th. e.a. Van verre Volken. Utrecht, 1939.
- FISON, L. and A. W. HOWITT. Kamilaroi and Kurnai. Melbourne, 1880.
- FRAZER, J. G. Totemism and Exogamy. London, 1910.
- FRITSCH, G. Die Eingeborenen Südafrikas. Breslau, 1872.
- GELL, E. W. A Yankee in the Pigmy Land. London, 1905.
- GENNEP, A. VAN. Mythes et Légendes d'Australie. Paris, 1906.
- GRAEBNER, F. Methode der Ethnologie. Heidelberg, 1911.
- GRAU, RUD. Die Gruppenéhe. Leipzig, 1931.
- GREEN, J. The Aborigines of Victoria. Artikel in Smyth, R. B. vol. I. London, 1878.
- GROSSE, E. Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft. Freiburg, 1896.
- GRUBAUER, U. Negritos. Ein Besuch bei den Ureinwohnern Innermalakkas. Petermanns Mitt. 51 (1905).
- GÜNTHER, H. F. K. Formen und Urgeschichte der Ehe. München, 1940.
- GUSINDE, M. Die Feuerland-Indianer. Mödling bei Wien, 1931—1937.
- GUSINDE, M. Vierte Reise zum Feuerlandstamm der Ona und erste Reise zum Stamm der Alakaluf. Anthropos. 18—19 (1923—24).
- HADDON, A. C. The Pygmy question. In: A. F. R. Wollaston, Pigmies and papuans. London, 1912. Pag. 303—321.
- HARRISON, J. J. Life among the Pigmies of the Ituri forest. London, 1905.
- HOBHOUSE, L. T., G. C. WHEELER and M. GINSBERG. The Material Culture and Social Institutions of the Simpler Peoples. London, 1930.
- HOEGEN, A. W. Over den zin van het huwelijk. Diss. Nijmegen, 1935.



- HOWITT, A. W. Australian Group Relations; Smithsonian Report, 1883.
- HOWITT, A. W. The Native Tribes of South-East Australia. London, 1904.
- HOWITT, A. W. The Native Tribes of South-East Australia. Folk-lore 17 (1906).
- HUTEREAU, A. Les Négrilles de l'Uele et de l'Ubangi. Congo 5 (1924). Tom. I.
- HUTEREAU, A. Notes sur la vie familiale et juridique de quelques populations du Congo Belge. Brussel, 1909.
- Annales du Musée du Congo. Ethnographie et Anthropologie. Série III. Tom. I. Fasc. I.
- HYADES, P. et J. DENIKER, Mission scientifique du Cap Horn. Paris, 1882.
- IMMENROTH, W. Kultur und Umwelt der Kleinwüchsigen in Afrika. Leipzig, 1933.
- JADIN, J. Groupes sanguins des Pygmées et des Nègres de l'Ituri. Anthropos 31 (1936).
- JOHNSTON, H. H. George Grenfell and the Congo. London, 1908.
- JOHNSTON, S. H. H. The Pygmies of the Great Congo Forest. Ann. Report of the board of regents of the Smiths. Institution for 1902. Washington, 1903.
- KABERRY, PH. M. Aboriginal Woman. London, 1939.
- KAUFMANN, H. Die Auin. Mitt. a. d. D. Schutzgebieten 23 (1910).
- KING and FITZ ROY. Voyages of the Adventure and Beagle, 1839.
- KOHLER, J. Zur Urgeschichte der Ehe. Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft 12 (1897).
- KOPPERS, W. Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens im Spiegel der neueren Völkerkunde. München-Gladbach, 1921.
- KOPPERS, W. Ehe und Familie. Handwörterbuch der Soziologie. Bd. I. Stuttgart, 1931.
- KOPPERS, W. La Famille chez les peuples primitifs. Semaine Intern. d'Ethn. Rel. 5e Session Luxembourg, 1929. Paris, 1931.
- KOPPERS, W. Unter Feuerland-Indianern. Stuttgart, 1924.
- LANG, A. Custom and Myth. London, 1885.
- LEBZELTER, V. Rassen und Kulturen in Süd- und Südwestafrika. Leipzig, 1930—34.
- LEBZELTER, V. Weltanschauung und Familie bei den Buschmännern. Semaine intern. d'Ethnologie religieuse Ve Session Luxembourg Sept. 1929. Paris, 1931.
- LENZ, O. Skizzen aus Westafrika. Leipzig, 1878.
- LENZ, O. Über Zwergvölker in W. Afrika. Mitt. der k.k. geogr. Gesellsch. Wien, 21 (1878).
- LEO XIII. Encycliek „Arcanum“, 1880. Over het Christelijk Huwelijk.
- LLOYD, A. B. In Dwarf Land and Cannibal Country. London, 1900.
- LOGAN, J. R. Memorandum on the various Tribes inhabiting Penang and Province Wellesley. 1881.
- LOTHROP, S. K. The Indians of Terra de Fuego. New York, 1928. Contributions from the Museum of the Amer. Indian Heye Foundation. Vol. X.
- LOWIE, R. H. Primitive Society. New York, 1920.
- LOWIS, R. F. The Andaman and Nicobar Islands. Census of India, 1911. Vol. II. Calcutta, 1912.
- LUMHOLTZ, C. Among Cannibals. London, 1889.
- MACLENNAN, J. F. The Patriarchal Theory. London, 1885.
- MACLENNAN, J. F. Studies in ancient history. London, 1886—'96.
- MAES, J. et O. BOONE. Les Peuplades du Congo Belge. Bruxelles, 1935.
- MAIRON, A. Eine Untersuchung über die Erziehung bei den primitiven Völkern der niederen Jäger und Sammler. Diss. München, 1928.
- MALINOWSKI, B. The family among the Australian aborigines. London, 1913.
- MALINOWSKI, B. Kinship. Man. 30 (1930). No. 17.
- MALINOWSKI, B. Sex and Repression in Savage Society. London, 1927.
- MAN, E. H. On the Aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands. London, 1882.
- MARTIN, R. Inlandstämme der malaiischen Halbinsel. Jena, 1905.
- MATHEWS, R. H. The bora or Initiation ceremonies of the Kamilaroi tribe. Journal of the anthrop. Inst. of Gr. Br. and Ireland 24 (1895); 25 (1896).

- MATHEWS, R. H. The Burbung of the Wiradthuri tribes. *Journal of the anthrop. Inst. of Gr. Br. and Ireland.* 25 (1896); 26 (1897).
- MEYER, A. B. Ueber die Negritos oder Aëtas der Philippinen. Dresden, 1878.
- MEYER, A. B. Die Philippinen. Dresden, 1893.
- MIGOD, FR. W. H. A Talk with some Garboon Pigmies. *Man* XXII (1922).
- MIGOD, FR. W. H. Across Equatorial Africa. London, 1923.
- MITCHELL, MAJOR T. L. Three Expeditions into the Interior of Eastern Australia. London, 1838.
- MORGAN, D. J. L'Homme. 1885.
- MORGAN, L. H. Ancient society. London, 1877.
- MORGAN, L. H. Systems of consanguinity and affinity of the Human family. Washington, 1871.
- MOSZKOWSKI, M. Bei den letzten Weddas. *Globus* 94 (1908).
- MÜLLER-LYER, F. Die Familie. 1912.
- MUNDT-LAUFF, T. Die Negritos der Philippinen. *Forschung und Kritik. D. Geogr. Blätter* I (1877).
- MUNDT-LAUFF, T. Die schwarze Urbevölkerung des Philippinen und Molucenarchipel. *Die Natur.* 1879.
- NIPPOLD, W. Rassen- und Kulturgeschichte der Negrito-Völker Südost-Asiens. Göttingen, 1936.
- PANCKOW, H. Über Zwergvölker in Afrika und Süd-Asien. *Ztschr. d. Ges. f. Erdk.* Berlin. 27 (1892).
- PARKER, J. Dialect of the Ja-jow-er-ong Race. Artikel in R. B. Smyth. dl. II.
- PASSARGE, S. Die Buschmänner der Kalahari. Berlin, 1907.
- PIUS XI. Encyclicle „Casti Connubii“. 1930. Over het Christelijk Huwelijk.
- PORTMAN, M. N. A. History of our Relations with the Andamanese. Calcutta, 1899.
- POST, A. H. Studien zur Entwicklungsgeschichte d. Familienrechts. Oldenburg, 1889.
- QUATREFAGES, Les Pygmées. Paris, 1887.
- RATZEL, F. Anthropogeographie. 2 dln. 1891.
- RECLUS, E. De mens van den Australischen bodem.
- REED, W. A. Negritos of Zambales. Manilla, 1904.
- REGNAULT, H. Les Babenga. *L'Anthropologie* 22 (1911).
- RIVERS, W. H. Kinship and social organisation. London, 1914.
- RIVERS, W. H. Psychology and Ethnology. 1894.
- RONHAAR, J. R. De monogamie bij de zoogenaamde Pygmeeën. *Tijdschr. K.N.A.G.* 1931.
- RONHAAR, J. H. Woman in primitive Motherright Societies. Amersfoort, 1929. Proefschrift Amsterdam.
- ROY, A. LE. Les Pygmées. Les missions catholiques. 1897.
- ROY, A. LE. La Religion des Primitifs. 5e ed. 1925.
- RÜTMEYER, L. Die Nilgalaweddas in Ceylon. *Globus* 83 (1903).
- SARASIN, F. Reisen und Forschungen in Ceylon. Basel, 1939.
- SARASIN, P. und F. Die Weddas auf Ceylon. Wiesbaden, 1896.
- SCHADENBERG, A. Über die Negritos der Philippinen. *Zeitschr. f. Ethn.* XII (1880).
- SCHEBESTA, P. Bambuti. Leipzig, 1932.
- SCHEBESTA, P. Erste Mitteilungen über die Ergebnisse meiner Forschungsreise bei den Pygmäen in Belgisch-Kongo. *Anthropos.* 26 (1931).
- SCHEBESTA, P. Die Efe-Pygmäen. *Anthropos.* 25 (1930).
- SCHEBESTA, P. Einheit und Ursprung und Stellung der Pygmäen in der Geschichte der Menschheitsentwicklung. *Anthropos.* 31 (1936).
- SCHEBESTA, P. Meine Forschungsreise in Belgisch-Kongo 1929—30. Afrika. IV (1931).
- SCHEBESTA, P. Gesellschaft und Familie bei den Semang auf Malakka. *Anthropos.* 23 (1928).
- SCHEBESTA, P. Orang Utan. Leipzig, 1928.
- SCHEBESTA, P. Mijn tweede expeditie naar den Congo. *Katholieke Missiën.* Jrg. 61.



- SCHEBESTA, P. Die Ituri-Pygmäen-Expedition. *Anthropos*. 25 (1930).
- SCHEBESTA, P. Bei den Urwaldzwerger von Malaya. Leipzig, 1927.
- SCHEBESTA, P. Vollblutneger und Halbzwerge. Mödling, 1934.
- SCHEBESTA, P. Voyage d'exploration chez les Pygmées du Congo Belge. Congo. 12 (1931). Dl. I.
- SCHINZ, H. Deutsch-Südwest-Afrika. Oldenburg, 1891.
- SCHMIDT, W. Familie. Handwörterbuch der Staatswissenschaften. Vierte Auflage 1926.
- SCHMIDT, W. Die Forschungsexpedition von P. Schebesta. *Anthropos*. 20 (1925); 21 (1926).
- SCHMIDT, W. Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte. Münster i. W., 1930.
- SCHMIDT, W. Die Pygmäenvölker als älteste derzeit uns erreichbare Menschheitsschicht. Hochland XXIII. 1926.
- SCHMIDT, W. Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen. Stuttgart, 1910.
- SCHMIDT, W. en W. KOPPERS, Völker und Kulturen. Regensburg, 1924.
- SCHUMACHER, P. Expedition des P. P. Schumacher zu den Zentralafrikanischen Kivu-Pygmäen. *Anthropos*. 22 (1927).
- SCHUMACHER, P. Die Expedition P. Schumacher's von den Weissen Vatern zu den Kivu-Pygmäen in Ruanda, Ost Afrika. *Anthropos*. 20 (1925).
- SCHUMACHER, P. Forschungsreise zu den Pygmäen in Ruanda (Ostafrika). Congo, 1925.
- SCHUMACHER, P. Forschungsreise des P. S. zu den zentralafrikanischen Kivu-Pygmäen. *Anthropos*. 23 (1928).
- SCHURTZ, H. Altersklassen und Männerbünde. Berlin, 1902.
- SCHWEINFURTH, G. Im Herzen von Afrika. Leipzig, 1874.
- SEIWER, P. J. Die Bagielli. *Anthropos*. 21 (1926).
- SELIGMANN, C. G. The Veddas. Cambridge, 1911.
- SKEAT, W. W. and C. O. BLAGDEN. Pagan Races of the Malay Peninsula. London, 1906.
- SMYTH, R. B. The Aborigines of Victoria. Melbourne, 1878. 2 vols.
- SOERTEL, W. Die Jagd der Vorzeit. Jena, 1922.
- SOUËF, ALBERT A. C. Notes on the Natives of Australia. In R. B. Smyth, The aborigines of Victoria. London, 1878. Vol. II.
- SPENCER, B. and F. J. GILLEN. The native tribes of Central Australia. London, 1938.
- SPITTEL, R. L. Wild Ceylon. Ceylon, 1924.
- STANBRIDGE, W. E. General Characteristics . . . of the Tribes of the Central Part of Victoria. Transactions of the Ethnological Society. London, N. S. 1 (1861).
- STARCKE, C. N. Die primitive Familie. Leipzig, 1888.
- STEINEN, K. VON DEN. Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens. Berlin, 1894.
- STEVENS, H. V. Materialien zur Kenntnis der Wilden Stämme aus der Halbinsel Malaka. Berlin, 1892—94. 2 dln.
- STREHLOW, C. und M. v. LEONHARDI. Die Aranda und Loritja Stämme in Centr. Australien. Frankfurt a. M., 1907—1920. 5 dln.
- STUHLMANN, FR. Mit Emin Pascha ins Herz von Afrika. Berlin, 1894.
- SWETTENHAM, F. A. From Perak to Slim and down the Slim and Bernam Rivers. Journ. of the Straits Branch of the Royal Asiatic Soc. no. 5, 1880.
- TEMPLE, R. C. The Andaman and Nicobar Islands. Census of India. 1901. III.
- THEAL, G. M. The Yello and Dark-Skinned People of Afrika South of the Zambesi. London, 1910.
- THOMAS, N. W. Kinship organisations and group marriage in Australia. Cambridge, 1906.
- THOMAS, N. W. The Native of Australia. London, 1906.
- TREK, O. Die Buschleute der Namib. Mitt. a. d. D. Schutzgebieten. 23 (1910).
- TRILLES, P. Chez les Fangs. Les Miss. cath. 1898.

- TRILLES, P. *Les Pygmées de la forêt équatoriale*. Paris, 1932.
- VANOVERBERGH, M. Negritos of Eastern Luzon. *Anthropos*. 33 (1938).
- VANOVERBERGH, M. Negritos of Northern Luzon. *Anthropos*. 20 (1925).
- VANOVERBERGH, M. Negritos of Northern Luzon again. *Anthropos*. 24 (1929) 25 (1930).
- VEDDER, H. *Die Bergdama*. Hamburg, 1923.
- WERDER, P. VON. *Gemeinschaft und Individuum bei den Selk'nam*. Saalfeld, 1935. Proefschrift Berlin.
- WESTERMARCK, E. *History of human marriage*. London, 1921.
- WHEELER, G. C. *The Tribe and Intertribal Relations in Australia*. London, 1910.
- WORCESTER, D. C. The Non-Christian Tribes of Northern Luzon. *The Philippine Journal of Science*. 1 (1906).
- WORCESTER, D. C. *The Philippine islands and their people*. New York, 1898.
- WUNDT, W. *Völkerpsychologie*. Bd. VII. Leipzig, 1917.
- YELE. Andaman Islands. *Encyclopaedia Britannica*. 9e ed.











# STELLINGEN

---

## I.

De opvattingen van de cultuur-historische ethnologen W. Schmidt en W. Koppers omtrent het huwelijk bij de jagers en verzamelaars hebben een ontwikkeling doorgemaakt.

## II.

Het leviraat bij de jagers en verzamelaars spruit voort uit de zorg voor het kind.

## III.

De m.i. juiste opvatting van Günther, dat: „... die Einehe erscheint als eine Familienform, die nicht nur urtümlichen Lebensumständen am besten angemessen ist, sondern die auch am besten der Erhaltung einer Menschengruppe dient. Die Promiskuität, die Gruppenehe und die Mehrehe sind gegenüber urtümlichen Lebensverhältnissen mehr oder weniger erhaltungswidrig, die Einehe hingegen erhaltungsförderlich”, rechtvaardigt niet zijn conclusie hieruit, dat: „Die menschliche Ehe ist das Ergebnis einer bestimmten Auslese innerhalb einer vormenschlichen Art.” (H. F. K. Günther, „Formen und Urgeschichte der Ehe”, 1940, blz. 251).

## IV.

Bij de vestiging van agrarische bedrijven op gewonnen cultuurgrond dient men zich meer te laten leiden door sociale noodzaak dan door rentabiliteitsoverwegingen.

## V.

Ten onrechte meent Supan, dat de tegenstelling tussen de rechter Berg- en linker Weide-Oever aan de benedenloop der Wolga uitsluitend aan de werking der aardrotatie (Baerse wet) zou zijn toe te schrijven. (Grundzüge der Physischen Erdkunde, 7e druk, Bd. II, blz. 203.)



## VI.

Ten onrechte besteedt Stapel in zijn „Geschiedenis van Nederlandsch-Indië”, 1930, veel meer aandacht aan het Cultuurstelsel dan aan de Agrarische Wet van 1870 en haar gevolgen (blz. 275—291).

## VII.

De begrippen grove en netto-vervangingsfactor dienen behandeld te worden in de hoogste klas der Middelbare School bij de sociale geographie van Nederland.

## VIII.

Het is wenselijk, dat in de hoogste klas van het Gymnasium de sociale geographie van Nederland behandeld wordt.











