DE PASĔMAH
EN HAAR VERWANTSCHAPS-, HUWELIJKS- EN ERFRECHT

W. HOVEN

Pp. 296.100

DE PASĔMAH
EN HAAR VERWANTSCHAPS-, HUWELIJKS- EN ERFRECHT

XXVII 7551a

DE PASĔMAH
EN HAAR VERWANTSCHAPS-, HUWELIJKS- EN ERFRECHT

PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN DOCTOR IN DE RECHTSGELEERDHEID AAN DE RIJKS-UNIVERSITEIT TE LEIDEN OP GEZAG VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS Dr. A. J. WENSINCK, HOOGLEERAAR IN DE FACULTEIT DER LETTEREN EN WIJSBEGEERTE, TEGEN DE BEDENKINGEN VAN DE VEREENIGDE FACULTEITEN DER RECHTSGELEERDHEID EN DER LETTEREN EN WIJSBEGEERTE TE VERDEDIGEN OP MAANDAG 19 DECEMBER 1927, DES VOORMIDDAGS TE 11 UUR DOOR

WILLEM HOVEN

GEBOREN TE BATAVIA

H. VEENMAN & ZONEN - WAGENINGEN

HAKUBUTU-KAN 圖書部 DJAKARTA

Aan mijn Vrouw

WOORD VOORAF.

Hoewel dit geschrift zich uitsluitend bezig houdt met de instellingen der Pasĕmahers op het gebied van verwantschaps-, huwelijks- en erfrecht, is het, in hoofdtrekken althans, mede van toepassing op overig Palembang. Anders dan in de bergstreken, waar de Pasĕmahers hun adat vrij streng bewaard hebben, heeft in de benedenlanden een sterke afslijting plaats gehad. In hoofdzaak is het huwelijk er ouderrechtelijk gekleurd, hetgeen niet wegneemt, dat er toch ook bruidschat- en inlijfhuwelijken gesloten worden. Iets nieuws bieden die benedenlanden echter niet: de verschillen zijn niet principieel als wel gradueel. Wil men de min of meer verwaterde adatinstellingen aldaar zuiver terugvinden en begrijpen, dan moet men noodzakelijk bij de Pasĕmahers te rade gaan. Een gunstige omstandigheid hierbij is, dat van dit bergvolk kostbaar feitenmateriaal bijeengebracht is, waarbij ik dan allereerst denk aan O. L. Helfrich, van 1888—1892 controleur van Mannaq (Benkoelen). Diens woordenlijsten van de Pasĕmahsche taal, opgenomen in de Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap, bevatten een schat van adatrechtelijke gegevens; zij zijn de bron waaruit tal van bladzijden met Midden-Maleische rechtstermen zijn geput, die men in de verschillende Adatrechtbundels vindt afgedrukt.

Lang niet alles is echter reeds gepubliceerd; bundels met zgn. „ruw materiaal" wachten nog op uitwerking. Mij viel het voorrecht ten deel die gegevens vrijelijk te mogen doorzoeken. Meestal waren zij een dankbare aanvulling van eigen gemaakte aanteekeningen; soms ook waren zij een uitnemend contrôle-middel. Voor dit alles, als ook voor de uitgebreide voorlichting, die ik mocht ontvangen, zeg ik op deze plaats den heer Helfrich mijn hartgrondigen dank!

Tevens ben ik dank verschuldigd aan mijn collega's J. VAN BEUGE en J. VAN DER ZWAAL, die zoo bereidwillig waren mij op enkele vraagpunten nader in te lichten.

Het achter dit geschrift voorkomende register van Pasĕmahsche (Sĕrawajsche) termen is samengesteld door collega A. DIRKS, in samenwerking met den heer C. DAMEN, bibliothecaris aan het Ministerie van Koloniën. Voor deze hulp ben ik genoemde heeren ten zeerste verplicht.

INHOUD.

HOOFDSTUK I.

Blz.

Afkomst, uitzwermingen en stamindeeling 1
§ 1. Bakermat 1
§ 2. Afkomst 1
§ 3. Uitzwermingen 9
§ 4. Stamindeeling 14
§ 5. Gezagsorganisatie 19
§ 6. Margaindeeling 29
§ 7. Afslijting van het soembaj-verband 34

HOOFDSTUK II.

Totstandkoming van huwelijken. 38
§ 1. Exogamie; volgorde van trouwen 38
§ 2. Het bruidschathuwelijk 49
§ 3. Het inlijfhuwelijk en zijn varianten 64
§ 4. Het huwelijk volgens de „adat Sĕmĕndo" 68
§ 5. Het weduwe-huwelijk en zijn varianten 73
§ 7. Vrijheid van keus en van verkeer 76
§ 7. Schaking gevolg door verloving 78
§ 8. Verloving gevolgd door schaking 80
§ 9. Verloving volgens de „adat Sĕmĕndo" 87
§10. Gedragsregels tijdens de verloving 88
§11. Verbreking van de verloving 91
§12. Tijdstip en wijze van huwelijkssluiting 97
§13. Slavenhuwelijken 101

HOOFDSTUK III.

Huwelijksvermogensrecht (en handelingsbevoegdheid) der echtgenooten 106
§ 1. Bestanddeelen der huwelijksgoederen 106
§ 2. Het huwelijksgoederenrecht in het bruidschathuwelijk 107
§ 3. Het huwelijksgoederenrecht in de overige huwelijksvormen 117

HOOFDSTUK IV.

Blz.

Huwelijksontbinding onder de levenden 120
§ 1. Het recht tot huwelijksontbinding 120
§ 2. Rechtsgevolgen der huwelijksontbinding 127

HOOFDSTUK V.

Erfrecht 137
§ 1. Ontwikkeling van het erfrecht 137
§ 2. Vermogensrechtelijke gevolgen 140
§ 3. Positie van den langstlevenden echtgenoot 148

HOOFDSTUK VI.

Adoptie 152

Lijst van aangehaalde literatuur 154
Zakenregister 157
Register van Pasĕmahsche (Sĕrawajsche) termen 158

STELLINGEN.

I

Door zelfbesturende landschappen bij provincies onder te brengen wordt de werkelijke ontvoogding van de betrekkelijke zelfbesturen belemmerd.

II

Van politieke contracten, als zijnde producten van wetgeving, behoort, evenals van algemeene verordeningen, afkondiging te worden voorgeschreven als voorwaarde van verbindbaarheid.

III

De eisch van artikel 81 lid 1 van de Indische Staatsregeling, dat elke regeeringsverordening moet steunen op een wet, algemeene maatregel van bestuur of ordonnantie, houdt een te groote beperking in.

IV

Het tegenwoordige districts- en onderdistrictsbestuur in Zuid-Sumatra doet afbreuk aan de positie der volkshoofden en dient zoo spoedig mogelijk te worden opgeheven.

V

Het onderscheid, dat TAUSSIG maakt tusschen „artificial" en „natural capital" is in strijd met het door hem ontwikkelde abstracte kapitaalbegrip (hoofdstuk 46 van zijn „Principles").

VI

De grondrente-theorie van RICARDO is alleen dan houdbaar, indien de grond in slechts één productieproces te gebruiken is.

HOOFDSTUK I.

AFKOMST, UITZWERMINGEN EN STAMINDEELING.

§ 1. Bakermat.

De Pasĕmahers [1]) hebben hun bakermat in de Pasĕmah Lēbar [2]), een hoogland in het Barisan-gebergte, van gemiddeld 500 tot 1000 M. hoogte, dat in het noorden wordt afgesloten door het Goemai-gebergte, in het westen door den Goenoeng Dĕmpoe, in het zuiden door den Goenoeng Patah en den Goenoeng Bĕpagoet, terwijl voor het oosten geen scherpe grensomschrijving is te geven. Tegenwoordig zou men kunnen volstaan met als oostgrens aan te nemen de grenzen tusschen de marga's Kĕbon Djati, Tandjong Koeroeng en Padjar Boelan (als behoorende tot de Pasĕmah Lēbar) eenerzijds en de marga's Moelak Oeloe, Pagar Goenoeng en Goemai Oeloe anderzijds.

In de Encyclopaedie van Ned.-Indië [3]) vindt men als oostgrens van de Pasĕmahlanden opgegeven de Goenoeng Loemoet en de Goenoeng Soemoer, doch men bedenke, dat het administratieve ressort der Pasĕmahlanden een uitgestrekter gebied omvat dan de eigenlijk gezegde Pasĕmah Lēbar. Vroeger had men een veel grootere voorstelling van dit Pasĕmah-hoogland, dat men zich vrijwel uitgestrekt dacht tot de gansche Palembangsche bovenlanden. De Sturler [4]) nog meende, dat de Ogan ontspringt „nabij de grenzen van de Lampongs in het onafhankelijke gebied van Pasoemah Lehbar", en dat de Komering in zijn bovenloop zou stroomen langs de oostelijke grenzen van dit gebied.

§ 2. Afkomst.

Of de Pasĕmahers al dan niet tot de autochthone bevolking dezer streken moeten worden gerekend, en uit welke bestanddeelen

---

[1]) In den volksmond „djĕmĕ Bĕsĕmah".

[2]) „Bĕsĕmah Liba*gr*".

[3]) 2e druk, 3e deel, blz. 352, 2e kolom.

[4]) „Bijdrage tot de kennis en rigtige beoordeeling enz. van het Palembangsche gebied" (1855) blz. 44 e.v. Men vindt er toestanden in beschreven van 1822—'30.

zij zijn opgebouwd, is een vraag, die door de onderscheidene schrijvers over dit bergvolk zeer verschillend wordt beantwoord.

De oudste berichten over de Pasĕmahers vindt men bij MARSDEN [1]), die zich bepaalt tot het geven van een heel vluchtige schets van de ,,Government in Passummah'' en van hun ,,Legal customs''. Met de bovengestelde vraag liet deze schrijver zich niet in. Ook RAFFLES, die als ,,Lieutenant Governor of Bencoolen'' in Mei 1818 een reis onderneemt naar de Pasĕmah Oeloe Mannaq, doet in een brief aan de ,,Duchess of Somerset'' slechts min belangrijke mededeelingen over dit volk.

Ietwat uitvoeriger is PRESGRAVE, destijds ,,Resident of Manna'', in zijn journaal, als hij, na met RAFFLES dezen tocht te hebben meegemaakt, in October 1818 naar de Pasĕmah trekt om den berg Dĕmpoe te beklimmen. Hij teekent de legende op, waarover hieronder nader, zooals de Pasĕmaher zich zijn afkomst denkt.

Beide Engelsche berichtgevers komen tot de conclusie, dat de in de Pasĕmah beleden godsdienst onder Hindoe-invloed heeft gestaan. RAFFLES verhaalt, dat hem de namen van zeker wel twintig goden zijn gemeld ,,several of whom are Hindus'' [2]). Even te voren merkt hij echter op, dat de Pasĕmahers ,,seemed more attached to their ancient worship and superstitions'' dan hij wel verwachtte. Heel sterk was die Hindoe-invloed dus blijkbaar niet. PRESGRAVE stempelt den godsdienst van den Pasĕmaher tot

> ,,undoubtedly Hindu, with a slight admixture of Mahomedanism which seems, at some time or other, to have made some progress among them.'' [3])

Op grond waarvan PRESGRAVE tot deze overtuiging is gekomen, vermeldt hij niet.

Het was dezen schrijver opgevallen, dat elk dorp, dat hij bezocht, in het bezit was van een klein vierkant gebouwtje, dat hij als ,,temple'' kwalificeert, maar dat kennelijk de aloude ,,roemah pojang'' is, en nu duidt de aanwezigheid hiervan veeleer op een animistische levensbeschouwing dan op Hindoe-godsdienst. Het is dan ook opmerkelijk, dat in 1839 BOERS in een artikel over de Pasĕmah, grootendeels een letterlijke vertaling van PRESGRAVE's reisbeschrijving, het woord ,,Hindu'' in de bovenaangehaalde zinsnede vertaald heeft door ,,heidensch'' [4]). Niettemin is hij zoodoende meer in overeenstemming met de werkelijkheid. Over

---

[1]) ,,History of Sumatra'', 3e druk, pag. 215 en 230—237.
[2]) RAFFLES, ,,Memoir, enz.'' (1835), deel I, blz. 349.
[3]) RAFFLES, ,,Memoir, enz.'' (1835), deel I, blz. 380.
[4]) GRAMBERG, ,,De Inlijving'', pag. 21 e.v.

de afkomst der Pasĕmahers geeft ook Boers geen uitsluitsel; hij bepaalt zich tot een vertaling van de door Presgrave opgeteekende legende [1]).

Gramberg (1865), die in meer dan één geschrift blijk heeft gegeven studie van de Pasĕmahers te hebben gemaakt, komt tot de stelling,

> „dat vreemdelingen in overoude tijden naar de Palembangsche bovenlanden zijn getogen en zich met een daar bevindenden stam hebben vermengd."

Deze oorspronkelijke bevolking, door hem geschetst als „ruwe onbeschaafde natuurmenschen", zou niet tot het „Maleische ras (in engeren zin)" behooren, maar een deel hebben uitgemaakt van een Lampoengschen stam. Het vreemde volksbestanddeel wordt geacht uit Java afkomstig te zijn [2]). Is hier dus sprake van een vermenging van een autochthone bevolking met Javasche kolonisten, elders worden de Pasĕmahers beschreven als de niet-oorspronkelijke bewoners van de Palembangsche bovenlanden: hoogstwaarschijnlijk zouden zij van Javaansche afkomst zijn [3]). Beide lezingen loopen derhalve nogal uiteen.

Als bewijs, dat Javaansche volksplanters zich met een Lampoengschen bergstam zouden hebben vermengd, voert Gramberg een taalkundig argument aan. Het heet, dat het Pasĕmahsch een vrij groot bestanddeel der Lampoengsche taal benevens een massa Javaansche woorden bevat, zonder veel van het Maleische idioom te bezitten [4]). Dit oordeel kan niet zeer hecht zijn, daar ten tijde van den heer Gramberg dit dialect niet dan vaag bekend was. Sindsdien is het Pasĕmahsch door Dr. Brandes nader beschouwd en tot het Midden-Maleisch gebracht [5]), terwijl Helfrich de eerste is geweest, die een grondige studie er van gemaakt heeft en aan wien wij uitgebreide woordenlijsten met aanvullingen van dit dialect te danken hebben [6]). In zijn schets van de grammatica merkt Helfrich op, dat het Pasĕmahsch een groot aantal oorspronkelijke woorden bevat, vermengd met vele Maleische woorden en enkele Redjangsche en Javaansche bestanddeelen. Van eenige gelijkenis met het Lampoengsch wordt niet gesproken, zoodat de hypothese, als zou de autochthone bevolking in de Pasĕmah van Lampoengschen

---

[1]) „Iets over de Passumahlanden" T. voor N. I. (1839) II, blz. 560, e.v.
[2]) Gramberg, „De inlijving", pag. 21 e.v.
[3]) Gramberg, „Pasĕmah", blz. 541.
[4]) Gramberg, „De inlijving", blz. 23.
[5]) Zie de Schets-taalkaart van Sumatra, samengesteld door H. F. Holle en Dr. J. L. A. Brandes, opgenomen onder de bijlagen van het Koloniaal Verslag van 1887.
[6]) Opgenomen in de Verh. Bat. Gen. v. K. en W., deelen LIII en LXI.

oorsprong zijn geweest, weinig aannemelijk is te achten. Ook aan JUNGHUHN (1847) schijnt een mogelijke verwantschap van Pasĕmahers en Lampoengers voor oogen te hebben gestaan; hij acht het dubieus, of de Lampoengers onder de „Sippschaft" der Pasĕmahers moeten worden ingedeeld, dan of zij tot het Maleische ras behooren [1]).

In zijn overige bewijsvoering is het GRAMBERG uitsluitend te doen om den Javaanschen invloed vast te stellen. Hij beroept zich allereerst op de Modjopait-legende der bevolking zelve, die, ter bevestiging van haar afkomst, gewoon was een oude lans en een respectabele kris te toonen, welke dan vermoedelijk uit Java zouden zijn meegevoerd. Voorts zou

> „het berigt reeds meer tot de tijden der geschiedenis, dan tot die der legenden (behooren), dat Pasĕmahsche hoofden van tijd tot tijd naar Modjopait gingen, om oude betrekkingen aan te houden." [2])

Jammer, dat deze mededeeling niet door historische gegevens wordt gestaafd; zooals zij hier staat is er weinig waarde aan te hechten. Al verder leidt GRAMBERG den Javaanschen invloed af uit het feit, dat de Pasĕmaher bekend was met den sawahbouw, het aanleggen van waterleidingen en het gebruik van ploegvee, in tegenstelling met de omliggende Maleiers, die enkel ladangbouw kenden [3]). Deze omstandigheid laat zich echter op meer waarschijnlijke wijze verklaren door hierbij aan een vroegeren Hindoe-invloed te denken, die zich ongetwijfeld tot in de Palembangsche bovenlanden heeft uitgestrekt. Tot slot haalt GRAMBERG lichaamsbouw, gelaatstrekken en „last not least" den heidenschen godsdienst van den Pasĕmaher er bij, als zijnde even zoovele punten

> „ter onderscheiding des Pasoemahers van het hem omringend volk en ter rechtvaardiging der stelling, dat hij tot het *vroeger* Javaansch ras zou behooren." [4])

Uit de gelijkenis in lichaamsbouw enz. valt voor een leek op anthropologisch gebied geen conclusie te trekken. Het laatste punt echter, nl. dat GRAMBERG uit den heidenschen godsdienst der Pasĕmahers overeenkomst met „het vroeger Javaansch ras" meent te kunnen afleiden is wel verrassend. Maar de gevolgtrekking spant de kroon: immers zij doet de in den aanvang gestelde hypothese volkomen te niet: het vreemde bestanddeel wordt aan het einde van het betoog eenvoudig met de geheele bevolking vereenzelvigd. Trouwens, in het artikel „Pasĕmah"

---

[1]) JUNGHUHN, „Die Battaländer auf Sumatra" (1847), II, pag. 310.
[2]) GRAMBERG, „De inlijving", pag. 23.
[3]) GRAMBERG, „De inlijving", pag. 23 en 24.
[4]) GRAMBERG, t.z.p.

wordt met geen woord meer gewag gemaakt van een oorspronkelijke bevolking, maar de Javaansche afkomst zonder meer aangenomen op gronden, vrijwel gelijkluidend aan de hierboven aangehaalde. Veel houvast geeft GRAMBERG dus niet.

VAN REES (1866) daarentegen acht een vermenging van twee stammen nog niet voldoende. Men kan aannemen, aldus deze schrijver, dat de tegenwoordige bewoners van Bĕsĕmah uit een vermenging van drie verschillende volksstammen zijn ontstaan: uit een oorspronkelijken Sumatraanschen stam, uit één die uit Voor-Indië derwaarts toog, en uit een Javaanschen. De veronderstelling, dat een land, zoo rijk door de natuur bedeeld, wel reeds in de vroegste tijden bewoond zal zijn geweest, geldt stilzwijgend als argument voor de aanwezigheid van een autochthone bevolking, welke niet nader wordt aangeduid. Kawiwoorden op een aantal afgodsbeelden in de Palembangsche bovenlanden en vooral de kleeding der jonge meisjes bij feestelijke gelegenheden zouden wijzen op Hindoesche afkomst; uit de manier van het land te bebouwen, uit de gereedschappen en muziekinstrumenten, uit de vele Javaansche en Soendasche woorden, alsook uit de volkslegenden, die van tochten naar Mataram en Modjopait gewagen, zou moeten volgen, dat ook Java zijn contingent heeft geleverd [1]).

Het oordeel der anthropologen loopt uiteen.

JUNGHUHN (1847), die zijn kennis over dit bergvolk hoofdzakelijk dankt aan BOERS, rangschikt het als „dritte Sippschaft" van den „Urstamm der Batta-er" [2]). Deze schrijver nam in den Indischen archipel drie anthropologisch verschillende rastypen aan: het Negrito-ras, dat der Bataks en het Maleische ras. Tot het tweede zouden o.a. de Bataks, Pasĕmahs en Koeboes behooren, terwijl tot het Maleische ras werden gerekend, o.a. de Mĕnangkabauers, Atjéhers en Javanen [3]). Waarop deze indeeling berust wordt niet nader aangegeven. In het eerste hoofdstuk, waarin verwantschapstrekken van de Bataks met andere stammen op Sumatra worden opgespoord, wordt gesproken van

> „javanische Kolonisten aus Modjopait in Palembang und in die Passumahländern zwischen Palembang und Benkulen, deren Bewohner mit den Palembangschen Reiche stets in engsten Freundschaftsbundnisse standen." [4])

---

[1]) „Pasoemah" in het tijdschrift Het Vaandel, jrg. 1870, blz. 39 en 40.

[2]) „Die Battaländer auf Sumatra", II, pag. 307 e.v.

[3]) Zie ook Prof. Dr. J. P. KLEIWEG DE ZWAAN, „De Rassen van den Indischen Archipel", pag. 147. Volgens het oordeel van dezen geleerde is deze indeeling niet juist, daar elk der genoemde volken op zich zelf weer uit verschillende raselementen bestaat.

[4]) JUNGHUHN, II, pag. 8.

Enkel met de Niassers wordt „Gleichheit" ontdekt; bij andere stammen wordt slechts overeenstemming in enkele bijzonderheden geconstateerd. Het doet derhalve vreemd aan, dat, zonder nadere motiveering, de Pasĕmahers bij het Batak-ras worden ondergebracht, terwijl de Javanen in Palembang, te voren nog in één adem genoemd met de Pasĕmahers en betiteld als „Javaansche Kolonisten uit Modjopait", gerekend worden tot het Maleische ras te behooren [1]).

Réclus (1887) [2]) heeft het enkel over een groote gelijkenis van de Bataks met de Zuid-Sumatraansche bergvolken. Het ontbreken van kannibalisme acht hij een groot verschilpunt. Ook Mohnike vindt dat de Pasĕmahers „in ihrer Mundart und Schrift" meer met de Bataks overeenkomen, dan met de Lampoengs en de bewoners der stroomgebieden van Ogan en Komering [3]). Dit oordeel is echter vermoedelijk aan Junghuhn ontleend.

Keane (1887) rekent de Pasĕmahers tot de z.g. „Indonesiërs" in den zin van „Prae-Maleiers", d.z. een kruisingselement van het Kaukasische met het Mongoolsche ras, waarin het eerste ras overheerscht heeft [4]).

Oberst meent, dat de bevolking van Sumatra, met uitzondering van die der kustgebieden en van eenige „Überresten alter Bevölkerung", waartoe de Koeboes zijn te rekenen, zou zijn ontstaan uit ten minste vier „malaïsche Schichten": over de „urmalaïsche Schicht" is de „mitteljavanische Schicht" gekomen, die het hoofdbestanddeel van de Bataks uitmaakt, en die ook bij de Lampoengers en Pasĕmahers doorschemert. Dit zou dan ook de reden zijn van de verwantschap tusschen genoemde volken [5]).

---

[1]) Junghuhn, II, blz. 287, juncto het overzichtstaatje op blz. 386 en 387.

[2]) „Nouvelle Géographie universelle. La terre et les hommes XIV, Océan et terres Océaniques", blz. 248.

[3]) „Banka und Palembang", blz. 193. De hierin verwerkte gegevens zijn oorspronkelijk van 1847, nader aangevuld in de jaren 1861—'63.

[4]) Aangehaald bij Hagen, „Anthropologische Studien aus Insulinde", Amsterdam, 1890, pag. 18. Hij zelf is van meening, dat de Koeboes, Pasĕmahers, Redjangers enz. tot de laag van het Wedda-type gerekend moeten worden. Vergel. Prof. Kleiweg de Zwaan, „De Rassen van den Ind. Archipel" (1925), blz. 138.

[5]) M. Oberst, „Die Besiedlung Sumatra's. Ein Anthropo-geographischer Versuch". Inaugural Dissertation Nurnberg, 1924, blz. 52. Voorts hebben met een enkel woord over de Pasĕmahers gerept: Swaving, Von Römer, Waitz, Blecher, maar hun mededeelingen zijn voor ons doel van weinig belang. Naar zijn oordeel gevraagd, zei Prof. Kleiweg de Zwaan te vermoeden, dat de Pasĕmahers uit dezelfde raselementen zijn opgebouwd als de overige volken in Sumatra, nl. uit het proto- en het deutero-Maleische element, het Wedda- en het Negrito-element.

Navraag bij de bevolking zelve over haar afkomst heeft geen ander resultaat, dan dat zij een m.i. weinig geloofwaardige legende opdischt over haar afstamming uit Modjopait. Tijdens de bloeiperiode van het Rijk van Modjopait zouden twee personen, broer en zuster, met een aantal volgelingen hun land hebben verlaten en aan de oostelijke kust van het eiland Sumatra geland zijn. De vrouw zou zich te Palembang hebben gevestigd, waar zij al spoedig een machtige prinses werd, terwijl haar broer langs de groote rivieren het binnenland verder introk en ten slotte belandde op de plaats, waar de Pasĕmahrivier zich in de Lĕmatang stort. Aangetrokken door de vischrijkheid van dezen stroom [1]) besloot Atong Boengsoe, want zoo heette deze zwerver, in de buurt daarvan zich neer te zetten en stichtte zoodoende de thans nog bestaande doesoen Bĕnoea Kĕling. Deze legende, zij het ook met een geringe afwijking, doet echter evenzeer dienst in de stroomgebieden van Moesi en Ogan om aannemelijk te maken, dat de bevolkingen aldaar evenzeer afkomstig zouden zijn van het eens zoo machtige rijk van Modjopait.

Merkwaardig is, dat Van Rees, die deze legende ook heeft opgeteekend [2]), verhaalt, dat Atong Boengsoe en zijn zuster „Poeteri Sandang Bidoeh" uit het landschap *Kling* afkomstig zouden zijn, hetgeen dan ook de verklaring zou zijn van den naam van de door Atong Boengsoe gestichte nederzetting. Deze lezing lijkt mij aannemelijker, omdat in meer dan één legende op den naam (Bĕnoea) Kĕling gezinspeeld wordt en dus een verwantschap met dat land niet uitgesloten is. Daarnaast echter heeft men het ook wel eens over een stamming uit Pagar Roejoeng, dus uit Mĕnangkabau [3]).

Een tenminste even belangrijke rol als Atong Boengsoe speelt Sĕroenting Sakti in de legenden der Pasĕmahers, die er als de stamvader van de Soembaj Sĕmidang vereerd wordt, en wien de macht wordt toegeschreven, menschen en dieren in steenen beelden te vervloeken. De sage verhaalt hoe Sĕroenting in een strijd was gewikkeld met zijn zwager, Ria Tabing, hoe deze achter het geheim kwam van Sĕroenting's onkwetsbaarheid, die door het verraad van zijn eigen vrouw zoozeer terneergeslagen was, dat hij besloot zich in zee te laten afdrijven. Op het juiste oogenblik echter ontmoette hij een grijsaard, die den

---

[1]) De Bĕsĕmah Libagr ontleent zijn naam aan de Ajiq Bĕsĕmah, aldus gedoopt naar de „ikan sĕmah" (bĕsĕmah = bĕrsĕmah) een vischsoort, die in grooten getale daarin heette voor te komen.

[2]) Zie het tijdschrift „Het Vaandel", blz. 37 e.v.

[3]) Zie Du Bois, „De Lampongs", T. van N.-I., 19e jrg. (1857), 1ste deel, blz. 40.

jongen man uit medelijden een bovennatuurlijke macht schonk door hem in den mond te spuwen. In zijn land teruggekeerd, ontdekte Sĕroenting, dat zijn bovenaardsche macht daaruit bestond, dat al wie door zijn vloek getroffen werd in steen veranderde. Aan dezen Pahit-Lidah of Bittertong, zooals hij sindsdien heette, schrijft men al die steenen beelden toe, die op het Pasĕmah-hoogland en elders in Zuid-Sumatra worden aangetroffen [1]). De bevolking laat haar helden in denzelfden tijd leven (zie blz. 18), doch ik ben geneigd om met WESTENENK aan te nemen, dat de plaats van Pahit Lidah ver achter den nevel is gelegen, waarin het begrip Modjopait alles omhult, wat aan grootheid en macht herinnert [2]). Immers, deze Pahit Lidah kan niet anders zijn dan een mystieke voorstelling van een beeldhouwend volk, dat eens op het Pasĕmah-hoogland moet hebben geleefd, waarvan thans nog die merkwaardige steenen beelden in de Pasĕmah-Lēbar en elders in Zuid-Sumatra kunnen getuigen. Zij zijn te onvoldoende door deskundigen onderzocht [3]), dan dat men er vaste gegevens uit putten kan.

Prof. KROM meent dan ook, dat we hier vooralsnog voor een raadsel staan, waarbij men echter de onzekerheid wel eenigszins kan begrenzen.

> „Het lijkt ons uitgesloten, dat deze kunst ook zelfs zijdelings onder Hindoe-invloed zou hebben gestaan en (gelijk geopperd is) uit het gehindoeïseerde Achter-Indië zou hebben kunnen komen. Daarentegen schijnen enkele trekken niet ongelijk aan wat men kan waarnemen in een latere, en sterk onder Indonesische inwerking gekomen fase der Javaansche kunst. Dit zou dus leiden tot de veronderstelling van een niet gehindoeïseerde bevolking van een deel van Sumatra, welke in relatie is gekomen met de megalithenbouwers, en waarschijnlijk ook zelf zulke momenten gemaakt heeft, terwijl hun kunst en voorstellingwijze parallellen heeft met hetgeen later op Java als Indonesisch element aan den dag treedt. Hoewel het goed mogelijk is, dat de lieden, die deze kunst voortbrachten, van elders gekomen zijn, moet zij onzes inziens toch in een zeker verband met de Indonesische kunst worden beschouwd." [4])

Tot zoover de laatste bevinding op dit punt.

---

[1]) Zie L. C. WESTENENK, „De Hindoe-Javanen in Midden- en Zuid-Sumatra", Overdruk van de handelingen van het Eerste congres van T. L. en Vk. van Java, gehouden te Solo, op 25 en 26 December 1919.

[2]) L. C. WESTENENK, „Uit het land van Bittertong (Zuid Soematra)", Tijdschrift Djawa, 1ste jrg. (1921), blz. 5.

[3]) Deze beelden zijn in 1868 beschreven door E. T. TOMBRINK, „Hindoemonumenten in de bovenlanden van Palembang, als bron van geschiedkundig onderzoek", T. B. G., deel 19, (1870), blz. 1—45; voorts door L. C. WESTENENK, „De Hindoe-oudheden in de Pasĕmah-hoogvlakte", verschenen als bijlage D van het Oudkeidkundig Verslag, 1922, 1ste kwartaal.

[4]) „Hindoe-Javaansche geschiedenis" (1926), blz. 44—45.

Tevergeefs dus zal men pogen zich uit deze vage gegevens een positief oordeel te vormen over de afkomst der Pasĕmahers. Mogelijk, dat wetenschappen als archaeologie en anthropologie nadere onthullingen zullen brengen. Tot zoolang echter lijkt het gerechtvaardigd de Pasĕmahers bij de Midden-Maleiers onder te brengen, terwijl wel vaststaat dat uitheemsche invloeden op hen hebben ingewerkt, waarbij allereerst valt te denken aan dien der Hindoe-Javanen.

§ 3. Uitzwermingen.

Van de Pasĕmah Lēbar uit zijn de Pasĕmahers in den loop der tijden naar de hen omringende gebieden uitgezwermd, hoofdzakelijk wegens gebrek aan goede bouwgronden.

De oudste uitzwerming, vermoedelijk, richtte zich naar de Sĕmĕndo, een ten zuidoosten van de Pasĕmah gelegen hoogland, en vond plaats uit de doesoen Pĕrdipĕ, op den rechter Lĕmatang-oever gelegen. Het verdient opmerking, dat de bewoners van dit dorp betrekkelijk vroeg den Islam hebben beleden, zulks in tegenstelling met hun landgenooten. Reeds PRESGRAVE merkt in zijn eerder aangehaald journaal van 1818 op, dat er in de Pasĕmah een „tribe" was, „anack Semundo" geheeten, die merkwaardigerwijze den Mohammedaanschen godsdienst aanhing. Zij lazen den Qoer'ān, baden op gezette tijden, oefenden liefdadigheid uit, hielden zich aan de poeasa, enz. Het djoedjoer-zoowel als het ambil-anak-huwelijk vond uiterst zelden onder hen plaats. Zij hadden hun eigen hoofd, dat den titel van „Nabi Panghulu" droeg [1]). Ook DU BOIS spreekt van hen als van een afzonderlijken stam, die

> „bepaaldelijk van de andere vier, welke dit land bevolken door den naam „Sĕmĕndo" onderscheiden is".

Omtrent dezen stam verhaalt de traditie, dat hij van Javaanschen oorsprong is, ten minste wat de adat betreft, die hij bezit. Een Javaansche santri (godsdienststudent), van Mataram aangekomen, zou de leeraar van die adat zijn geweest onder de voorvaderen, die toen nog als wilden in de bosschen tusschen de Boekit Bĕsar en Boekit Rangai rondzwierven, zonder maatschappelijke inrichtingen hoe ook genaamd [2]). Volgens GRAMBERG

---

[1]) RAFFLES, „Memoir, enz.", deel I, blz. 380. Zie ook GRAMBERG. De inlijving, pag. 38.

[2]) (J. A. DU BOIS), „De Lampongs", T. van N.-I., 19e jrg., 1ste deel (1857), pag. 40. Het verhaal van den santri is analoog aan de sage van Naga Bisang, zooals zij in de Lampoengs de ronde doet. Naga Bisang zou de eerste overbrenger zijn van het wetboek van Modjopait onder de Lampoengers, die toen nog als wilden in de bosschen dwaalden. Hij zou

werden de bewoners van de doesoen Pĕrdipĕ „Djagat Sembajang" genoemd of wel „stam die voor geheel Pasĕmah bad". Door hun eigenaardige gebruiken en strengere grondbeginselen vormden zij een zelfstandige kaste.

„Thans (d.i. in 1864) nog leven in Pĕrdipĕ vijf huisgezinnen, die te midden der heidensche Pasoemahers de oude instellingen hunner voorouders getrouwelijk naleven." [1])

Oorspronkelijk zou de uittocht uit Pĕrdipĕ het gevolg geweest zijn van gedurige twisten tusschen ingezetenen van dit dorp met de bewoners der omliggende doesoens; later is de economische factor meer op den voorgrond getreden. Pauw ten Cate (1869) stelt deze nederzetting in de Sĕmĕndo op het begin der 18e eeuw; de uitzwerming er heen had plaats onder aanvoering van de pojangs Priksa Alam en Radja Oelio, onderscheidenlijk wereldlijk en geestelijk opperhoofd [2]). Aan één der pojangs van de Enim, Depati Pandjang, werd verlof gevraagd zich in die streken te mogen nederzetten, waaraan de eerste bewoners den naam „sĕmĕndo" gaven,

„wellicht afkomstig van de gewoonte van dien eersten en meest geëerden poejang Radja Njawa (geëerd als de eerste stichter van de doesoen Pĕrdipĕ) om vreemdelingen tot zijn kinderen aan te nemen (ambil anak). Niets schijnt natuurlijker, dan dat het nieuwe land, waar streng de hand wordt gehouden aan de voorvaderlijke gewoonte, dat de meisjes zich niet daar buiten, ja in den regel zelfs niet buiten haar geboorte-doesoen na haar huwelijk mogen vestigen, zoodat integendeel haar man bij haar en bij haar ouders moet komen inwonen (kawin Semindo) ook den naam dier gewoonten heeft aangenomen." [3])

Van de Sĕmĕndo uit is men later verder getrokken naar de smalle vallei van de Mĕkakau-rivier, waaraan de landstreek haar naam ontleent, en die gelegen is in de onderafdeeling Moeara Doea.

„Bijzonder belangrijk was het vertrek van zekeren Anggot uit Tandjong Raja, die zich, gevolgd door vrienden en verwanten naar een landstreek begaf, toen behoorende aan de marga Adji (Kommering), zich vestigde in de tegenwoordige landstreek Mekakou en den naam aannam van Pangeran Adji." [4])

Sprekende over de Ranau, verhaalt Du Bois, hoe de geringe

---

zijn zetel gehad hebben in het Komeringsche aan de Sĕlaboeng (Du Bois in T. v. N.-I., 18e jrg., blz. 352 e.v.).

[1]) Gramberg, „Schets, enz.", pag. 455—456. Ten onrechte is het woord „djagat" hier door „stam" weergegeven, daar de eigenlijke beteekenis „landstreek" is.

[2]) Pauw ten Cate, blz. 530.

[3]) Pauw ten Cate, blz. 535.

[4]) Pauw ten Cate, blz. 532.

HAKUBUTU-KAN 圖書部 DJAKARTA

welvaart der bevolking aldaar grootendeels moet worden toegeschreven aan

> „het gebrek aan openbare veiligheid sedert de vestiging der Pasemah's in hun nabuurschap, tegen welke de Lampongers geen partij zijn .... Volgens de verhalen moet het omtrent den jare 1802 zijn geweest, dat de Pasemah's, gelokt door vruchtbaarder grond, dan dien zij verlieten, aan de rivier Mekakauw, wier oevers toen nog woest lagen, onder hen nog levenden geleider pangeran Hadji" (ten rechte pangeran Adji, aldus genoemd, wijl deze van het toenmalige Hoofd van Adji vergunning erlangde zich in de Mĕkakau streek te vestigen) „zich nederzette." [1])

Volgens GRAMBERG zouden de Mĕkakau-ers als zelfstandige stam nog niet lang bestaan,

> „want eerst sedert een 8-tal jaren" (het artikel is geschreven in 1864) „hebben de Mekakau-ers zich geheel los van Semendo beschouwd. Vroeger toch heette het, dat zij Semendo-ers waren, die alleenlijk ladangs in het Mekakausche hadden (noempang berladang), want geen twist maar alleen gebrek aan bouwgronden noodzaakten hen uit de doesoen Tandjong Raija op te breken en in het Mekakausche een nieuwe te stichten, met name Poeloe beringin." [2])

Onder ons bestuur is deze nederzetting in een tweetal marga's gesplitst t.w. Mĕkakau Ilir en Oeloe.

De vestiging in Oeloe Loeas, in de afdeeling Kaoer (Benkoelen) gelegen, geschiedde eveneens van de Sĕmĕndo uit. Pojang Binti Laoet wordt opgegeven als de eerste stichter dezer nederzetting, die met zijn volgelingen het eerst het Barisan-gebergte overtrok. In den loop der tijden is deze nederzetting uitgegroeid tot een zestal marga's, te zamen het landschap Sĕmĕndo Oeloe Loeas vormende. De marga Oeloe Nasal, in het landschap Kaoer gelegen, is op haar beurt weer ontstaan uit de Oeloe Loeas-marga's. Bij ROOS, die in de tachtiger jaren controleur van Kaoer was, vinden wij opgeteekend, dat de bevolking der Sĕmĕndo Oeloe Loeas van „Pasĕmah Lēbar" afkomstig zou zijn [3]). Dit is in zooverre juist, dat de Pasĕmah het oorspronkelijk stamland der Sĕmĕndo-ers is, doch de nederzetting in de Oeloe Loeas had niet hieruit plaats, maar rechtstreeks van uit de Sĕmĕndo, gelijk ook blijken kan uit de aaneenrijging Sĕmĕndo Oeloe Loeas. ROOS verklaart zelf nog wel, dat deze landstreek kortweg Sĕmĕndo wordt genoemd, van welke afkorting hij zich in den loop van het

---

[1]) (A. J. DU BOIS) „De Lampongs", pag. 33 en 34. De schrijver, die van 1819—1833 het bestuur over de Lampongs gevoerd heeft, was in 1820 met dezen pangeran Adji in briefwisseling geraakt. Zijn gegevens slaan op toestanden van omstreeks dien tijd.

[2]) GRAMBERG, „Schets", pag. 461.

[3]) Zie zijn „Aanteekeningen over de afdeeling Kaoer", T. B. B., IV (1890), blz. 15—16.

artikel ook bedient. Ter vermijding van verwarring doet men echter m.i. beter te spreken van Oeloe Loeas, daar met Sĕmĕndo het Palembangsche landschap bedoeld wordt.

Behalve deze indirect Pasĕmahsche kolonie in de afdeeling Kaoer, treft men in Oeloe Kinal, eveneens een bergdistrict van deze afdeeling, een nederzetting van echte Pasĕmahers aan, die hun zeden en gewoonten streng hebben bewaard.

Een andere volksverhuizing uit de Pasĕmah richtte zich naar de Kisam, een landschap in het Moeara-Doeasche, omvattende het stroomgebied van de Saka. Wegens gebrek aan bestaansmiddelen zou een schare Pasĕmahers, onder aanvoering van Pojang Balĕ Sĕriboe, daarheen zijn uitgeweken, alwaar zij de doesoen Padang Bindoe stichtten. Het land werd hun afgestaan door het toenmalige hoofd van de marga Boeai Roendjoeng, Pangeran Raksa, waarop te zijner eere een karbouw werd geslacht [1]). Du Bois stelt deze vestiging in de Kisam op omstreeks het jaar 1755 [2]).

Weer een andere belangrijke nederzetting van Pasĕmahers is te vinden in de z.g. Pasĕmah Oeloe Mannaq en in de stroomgebieden van de Kĕdoerang en Padang Goetji, die geleidelijk van de Pasĕmah Lēbar uit bevolkt zijn geworden.

Ook in andere richtingen werden de grensgebieden door de Pasĕmahers geleidelijk geöccupeerd, zooals de Lintangstreek, ten westen van het Pasĕmah-hoogland gelegen. De bevolking der thans tot de onderafdeeling Tebing Tinggi behoorende marga's, Lintang Kiri Soekoe Moeara Pinang en Lintang Kanan Soekoe Moeara Danau, stamt oorspronkelijk af van de Soembaj Sĕmidang, één der stammen, waarin de Pasĕmahsche bevolking is verdeeld.

Voorts de Kikim, een landstreek aan den overkant van het Goemaigebergte en in het stroomgebied van de Lĕmatang. In een rapport over Palembang van J. C. Reynst uit 1823 vinden we over dit punt aangeteekend:

> „Zij (n.l. de ingezetenen van de Pasĕmah Lēbar) wonen gedeeltelijk op niet meer dan twee dagen afstands van de Kikim en verhuizen gestadig daarheen en vandaar terug, naarmate, dat de behandeling der hoofden en van den Palembangschen vorst hun al of niet aange-

---

[1]) Gramberg, „Schets", pag. 450. Het graf van den Pojang Balĕ Seriboe, nabij de doesoen Padang Bindoe, wordt tot op den huidigen dag in eere gehouden en de duurste eed, welke men den Kisamer kan opleggen, is de z.g. „soempah sĕkin" op het heilige graf van Balĕ Sĕriboe. De „sĕkin" is een kris, welke van den pojang afkomstig heet te zijn.

[2]) „De Lampongs", pag. 34.

naam is. Een groot gedeelte van de Lematang behoorende tevoren tot hen." [1])

Bij controleur EMAN vinden wij een bevestiging dezer mededeeling. In een nota over het verwantschapsrecht bij de bevolking van Lĕmatang Oeloe (niet gepubliceerd, ± 1895) zegt hij, sprekende over de stammenindeeling aldaar, dat men deze indeeling zuiverder terugvindt in de naburige Pasĕmahlanden, *vanwaar de bevolking der Lĕmatang Oeloe deels heet af te stammen.*

Uit enkele namen van marga's in de onderafdeeling Lĕmatang Oeloe blijkt nog de stamverwantschap met de Pasĕmahers. In laatstgenoemde streken echter hebben zij zich min of meer met andere bevolkingen vermengd, zoodat hun instellingen zich niet ongerept hebben gehouden. Voorts treft men in de residentie Palembang Pasĕmahers aan in de marga's Boelan Tĕngah (in het Blitische), in de marga Pasĕmah Air Kĕroh (onderafdeeling Tebing Tinggi) en Bajoer (onderafdeeling Moeara Doea); de laatste nederzetting is van Sĕmĕndo afkomstig.

In het Benkoelensche komen nog Pasĕmahers voor in de Pasĕmah Oeloe Alas, de bergdistricten van de afdeeling Sĕloema. De overige bevolking dezer afdeeling noemt zich „Anak Sĕrawaj", ook weer een zeer belangrijken tak uitmakend van de Pasĕmahers. Volgens een oude legende zou zekere Pĕndjoerit, zoon van Sĕroenting, de eerste volksplanter der Sĕrawajers in die streken zijn. Hij heette afkomstig te zijn van de doesoen Babatan in Pasĕmah Lĕbar [2]). Deze Sĕrawajers schijnen reeds heel vroeg uit de Pasĕmah te zijn getrokken en zich sinds dien met de strandbevolking van Benkoelen min of meer te hebben vermengd. Zij hebben niettemin hun adats en taal vrij zuiver behouden. Daar zij hun afkomst afleiden van Sĕroenting, zullen zij moeten behooren tot den stam Sĕmidang.

Resumeerende zien we dus, dat de Pasĕmahers met hun uitzwermingen thans de bewoners zijn aan weerszijden van het Barisan-gebergte met zijn uitloopers, voorzoover dat begrensd is tusschen de noordelijke uitloopers van het Goemai-gebergte in het noorden en de Goenoeng Sĕminoeng in het zuiden. Zijn voorliefde voor sawah-bouw heeft den Pasĕmaher vrij wel overal van het laagland teruggehouden; „slechts aan de voeten der bergen met stroomend water voor onze sawahs, kunnen wij aarden," zoo antwoordde mij eens een oude Pasĕmahsche

---

[1]) Deze passage uit het rapport is aangehaald door GRAMBERG in zijn artikel „Pasĕmah", blz. 542.

[2]) „Beknopte beschrijving der afdeeling Sĕloema" (niet gepubliceerd), gedagteekend April 1885, door den toenmaligen controleur DE BRUIN—KOPS.

pangeran, en inderdaad, de talrijke uitzwermingen zijner landgenooten, nu eens aan deze, dan weer aan gene zijde van het Barisan-gebergte, toonen de juistheid zijner woorden overtuigend aan.

§ 4. Stamindeeling.

Dat de Pasĕmahers een indeeling in stammen kennen, is van genoegzame bekendheid. Zoo'n genealogische eenheid heet er „soembaj", waaronder men de afstammelingen van één gemeenen stamvader te verstaan heeft.

In documenten, afkomstig van RAFFLES als „Lieutenant Governor of Bencoolen" (1817—1824), wordt voor het eerst onze aandacht gevestigd op het bestaan van deze „tribal constitutions". Er is n.l. een verdrag van RAFFLES bekend met de bevolking der Pasĕmah Oeloe Mannaq, gedagteekend 23 Mei 1818, volgens hetwelk o.m. de bevolking dier streken vertegenwoordigd zou worden in het rechtscollege te Mannaq, het z.g. „Kalipascourt", waarin sprake is van „two Tribes, viz. of the Soembai besar and of the Ulu Loerah" [1]). Voorts bestaat er uit 1820 een aanstellingsakte van „Pangeran Purboh" te Padang Goetji, door RAFFLES genoemd: „the Chief of the Tribe of Penjallang" [2]).

Wij maken dus al dadelijk kennis met een drietal stammen, t.w. Soembai Bĕsar, Oeloe Loerah en Pĕndjalang.

Uit een aanhaling van DU BOIS, handelende over de Sĕmĕndoërs (pag. 9) blijkt, dat deze schrijver de Pasĕmahers in een vijftal stammen onderverdeelt, waarbij bepaaldelijk de Sĕmĕndoërs als afzonderlijke stam worden opgegeven. Dat laatste is stellig niet juist, daar de Sĕmĕndoërs afkomstig zijn uit de doesoen Pĕrdipĕ, een nederzetting gesticht en bewoond door Soembaj Bĕsar-genooten, waartoe dus ook de Sĕmĕndoërs gerekend moeten worden. Op zijn hoogst kan men hen door hun later afwijkende gewoonten, waaraan uitheemschen invloed niet vreemd geweest kan zijn, in een zelfstandige kaste onderbrengen; een eigen soembaj vormen zij echter niet.

Ook VAN REES geeft in zijn „Annexatie der Redjang, Een vredelievende militaire Expeditie" (1860) pag. 23, vijf soembaj's aan, zonder evenwel de namen te noemen. Er bestaan echter

---

[1]) Dit besluit is te vinden als bijlage A van een artikel van H. VISSER: „Iets over het landschap de Pasemah Oeloe Manna en zijn tijdelijke onderwerping door Sir Th. S. RAFFLES" in Tijdschr. Ind. T. L. en Vk., deel 28, (1882).

[2]) Zie L. C. WESTENENK's memorie van overgave over de Residentie Bengkoeloe, uitgegeven door het Encyclopedisch Bureau, aflevering 28 (1921), pag. 62.

gegronde redenen om aan te nemen, dat deze schrijver zijn kennis over de Pasĕmah en de Kisam hoofdzakelijk aan het artikel van Du Bois ontleend heeft; althans gansche zinnen zijn er woordelijk uit overgenomen.

Boers (1839), die op dit punt zelfstandige mededeelingen doet, weet te vertellen, dat de Pasĕmah bewoond werd

> „door verschillende stammen, van welke de voornaamsten zijn: Soembaj Bezar, Soembaj Oeloe Loera, Mangkoe Anom en Tandjong Raija. De stam Ana Pengalang is de alleroudste, maar nu de minst talrijke, en van weinig beteekenis...." [1])

De Sturler (1822—1830) geeft een indeeling in een viertal stammen, t.w. „Soembai Koeta Kaijoe, Tanjong rahio, Oeloe Loerah en Padjar Boelan", die zouden zijn gesticht door de vier kinderen van Atong Boengsoe [2]). De Soembaj „Tanjong rahio" is kennelijk een foutieve schrijfwijze van Tandjong Raja; Padjar Boelan is geen naam van een Pasĕmahschen stam, wel echter van een doesoen, tot de Soembaj Bĕsar behoorende, zoodat gevoeglijk voor dezen stam de Soembaj Bĕsar gelezen kan worden. Welke stam echter met de Soembai Koeta Kaijoe wordt bedoeld, is niet duidelijk. Vermoedelijk is het de naam van een nu verdwenen doesoen geweest; evenmin is deze doesoen opgenomen in een staat van doesoens, die Stoll geeft als bijlage van zijn „Losse aanteekeningen". Waar van deze soembaj wordt verklaard, dat hij indirect door Atong Boengsoe zou zijn gesticht, moet wel worden aangenomen, dat De Sturler het oog heeft gehad op de Soembaj Mangkoe Anom.

De Brauw, destijds resident van Palembang, blijkt beter ingelicht; volgens diens mededeelingen is de bevolking der Pasĕmah in vier soembaj's verdeeld. Hierop laat hij echter volgen, dat zich behalve de bevolking der vier soembaj's, in de Pasĕmah Lēbar nog twee andere stammen bevinden „die orang merdika's (vrije lieden) worden genoemd, en wel die van Pĕndjalang en Sĕmidang" [3]). De naam „Sĕmidang" komt reeds voor in een artikel van den resident C. F. E. Praetorius, „Eenige bizonderheden omtrent Palembang" in de Indische Bij (1843, pag. 42 en 422). Sprekende over een huwelijkssluiting in de „Soekoe Moelak"

---

[1]) Boers, pag. 562.

[2]) De Sturler, „Proeve eener beschrijving van het gebied van Palembang", Groningen, 1843, pag. 31.

[3]) C. A. de Brauw, „Aanmerkingen op 't stuk getiteld: iets betreffende de verhouding der Pasemahlanden tot de sulthans van Palembang", T. Ind. T. L. en Vk., deel IV (1855), pag. 518. Zie ook Gramberg, „De Inlijving", blz. 13 en 14, die De Brauw op dit punt onvolledig citeert en daardoor ten onrechte den indruk wekt, als zou hij de eerste zijn geweest, die het juiste aantal soembaj's nagespoord heeft.

geeft hij een eedsformulier op, aanvangend met de woorden: „malikkom salam, bĕrkat dewa *Semidang*". Nu is inderdaad het stroomgebied van de Moelak-rivier bevolkt door afstammelingen van Sĕmidang; vandaar dus het aanroepen van den stamvader „dewa Sĕmidang". Hier wordt dus een nieuwe stam op den voorgrond geschoven, waardoor het aantal genealogische eenheden op zes is gebracht. Een bevestiging van deze opgave is te vinden in een door controleur STOLL samengestelde nota [1]), getiteld: „Losse aanteekeningen over de Besemalanden", gedagteekend Bandar, 23 Juli 1867, waarin hij verklaart dat de Pasĕmah Lēbar vóór de inlijving verdeeld was in zes soembaj's, waarvan sedert onheuglijke tijden twee zich van de overige hebben afgescheiden, en bekend zijn onder den naam van Soembaj Pĕndjalang en Soembaj Sĕmidang. De vier overige soembaj's maken het land „Besema lampit-ampat" of dat der vier zetels uit".

Controleur ENGELHARD (1880) geeft in zijn nota van overgave van het bestuur der onderafdeeling Pasĕmahlanden [2]) nadere bijzonderheden over die stammen-formatie, waarin hij echter niet altijd juist is. Ook hij constateert, dat de Pasĕmahers, die het plateau van Pasĕmah Lēbar en Pasĕmah Oeloe Lintang bewonen, verdeeld zijn in een zestal soembaj's of stammen, waarvan hij achtereenvolgens de namen geeft [3]). De oudste dier soembaj's — aldus ENGELHARD — is de Soembai Oeloe Loerah, welker pojang of stamvader een zekere Atong Boengsoe is. Uit die soembaj zouden de Soembaj's Pĕndjalang en Tandjong Raja zijn voortgekomen, terwijl Pĕndjalang op haar beurt het aanzijn zou hebben geschonken aan de Soembaj Bĕsar en Soembaj Mangkoe Anom. In HELFRICH's aanteekeningen vindt men Pĕndjalang als den oerstam aangegeven, die zich gesplitst zou hebben in de soembaj's

---

[1]) Deze nota dank ik aan den heer HELFRICH; zij is niet gepubliceerd. STOLL maakte in 1866 met den resident VAN BLOEMEN WAANDERS en den ass. resident VAN AMSTEL de expeditie naar de Pasĕmah mee en werd in Juli van dat jaar met het civiel gezag aldaar belast.

[2]) Deze nota is verwerkt in WILKEN's „Huwelijks- en erfrecht van Zuid-Sumatra", Verspreide Geschriften II, blz. 224 e.v. Zij schijnt spoorloos verdwenen.

[3]) In een mij door den heer HELFRICH ter hand gesteld extract van deze nota is uitdrukkelijk sprake van „een *zestal* soembaj's of stammen". WILKEN daarentegen ontleent aan ENGELHARD's nota de mededeeling, dat de Pasĕmahers in *vijf* soembaj's zijn verdeeld. Eerst verderop (blz. 225) heet het: „Als een zesde soembaj wordt door sommigen ook Semidang genoemd....", waarbij verwezen wordt naar GRAMBERG, „De inlijving enz." en „Résumé's van het onderzoek naar de rechten, welke in de Gouvernementslanden op Sumatra op de onbebouwde gronden worden uitgeoefend," fol. 116, vlg.

Mangkoe Anom, Bĕsar, Oeloe Loerah en Tandjong Raja. Welke lezing de juiste is, is niet meer na te gaan; als men bij de bevolking over dit punt om inlichtingen komt, krijgt men te zeer uiteenloopende antwoorden.

Volledigheidshalve zij hier gewezen op de voorstelling van zaken, die VAN REES geeft in zijn artikel „Pasoemah" op blz. 36 e.v. De eerste pojang in de Pasĕmah heette Sĕmbilan Galas; hem volgde op pojang Sĕroenting, en daarna pojang Gĕmantoer Sakti. Tijdens het leven der beide laatsten werd het aanzijn geschonken aan de stammen Sĕmidang en Pĕndjalang. Lange jaren na het ontstaan van deze stammen werden de vier andere soembaj's in het leven geroepen, waarvan Atong Boengsoe de stamvader werd.

Een onderdeel van Pĕndjalang — zoo luidt het verder bij ENGELHARD — is Moeara Gloempai, dat echter geene afzonderlijke soembaj is, daar het zich niet officieel heeft afgescheiden. Zulk een afscheiding van een onderdeel van een soembaj en de verheffing van dat onderdeel tot een zelfstandige soembaj konden alleen plaats hebben na raadpleging van alle pasirahs en met hun eenparige instemming, waartoe een groote vergadering belegd werd. Was de beslissing gevallen, dan werden er twaalf karbouwen geslacht, en moesten door de nieuwe soembaj twee boedjangs, jongelieden, en twee gadis, maagden, worden afgestaan.

Deze mededeeling berust ongetwijfeld op een misverstand. Zij wekt den indruk, als zou het aantal stammen der Pasĕmahers gestadig kunnen toenemen volgens het hierboven geschetste proces. Dit is niet het geval. Het ontstaan dezer soembaj's dateert uit lang vervlogen tijden, waaraan de bevolking nog slechts vage herinnering heeft. Elke Pasĕmaher kent de zes stammen; maar hoe en wanneer ze ontstaan zijn, weet hij niet dan uit een eindelooze reeks van mondelinge overleveringen van vader op zoon. Kort en goed, tot op heden heeft zich Moeara Gloempai „nog niet officieel afgescheiden" en hievan zal ook in de toekomst geen sprake zijn. Wellicht echter is ENGELHARD hier in de war met het z.g. „mĕroeboh soembaj", letterlijk het (doen) ineenstorten van de soembaj om de knellende banden der exogamie te breken. Hierbij is echter geen sprake van het stichten van een zelfstandigen stam, terwijl ook de daarmee samenhangende gebruiken en ceremoniën volkomen afwijken van de door ENGELHARD beschrevene. Op deze instelling kom ik in hoofdstuk II, § 1 terug.

Van den stam Sĕmidang vinden we opgeteekend, dat Sĕroenting Sakti er de stamvader van is. Deze zou zich in de Pasĕmah

gevestigd hebben, nadat deze landstreek reeds door Atong Boengsoe in bezit was genomen, en afkomstig zijn van Maleischen oorsprong en afstammen van nederzettingen uit Pagar Roejoeng (Mĕnangkabau), terwijl de vijf andere soembaj's hun oorsprong zouden zoeken in het rijk van Modjopait [1]). ENGELHARD teekent intusschen terecht aan, dat talen, zeden en gewoonten op gemeenschappelijke afstamming wijzen.

Tusschen Sĕroenting en Atong Boengsoe zou een verdrag zijn gesloten, waarbij de laatste de zelfstandigheid van eerstgenoemde erkende en het door dezen ingenomen gebied „mĕrdikĕ" werd verklaard. Tot den huidigen dag heeft zich Sĕmidang te midden van de vijf andere stammen, krachtens deze overeenkomst, als mĕrdikĕ weten te handhaven.

ENGELHARD verzuimt hier echter op te merken, dat Pĕndjalang dit mĕrdikĕ-schap met Sĕmidang deelde. Het is thans echter niet meer met stelligheid uit te maken, wat de reden is, dat een tweetal soembaj's tot op heden het praedicaat „mĕrdikĕ" voeren en vroeger, gelijk nader blijken zal, een uitzonderlijke positie hebben ingenomen. Volgens VAN REES („Pasoemah", blz. 38). zou Atong Boengsoe zich in de Pasĕmah hebben gevestigd, nadat dit landschap reeds bewoond werd door de Sĕmidangers en Pĕndjalangers. Van dezen vroeg en verkreeg hij vergunning om voor zich en zijn gevolg een doesoen te bouwen en den omliggenden woesten grond te ontginnen. Als eenige voorwaarde werd gesteld, dat men de oorspronkelijke bevolking buiten alle bemoeienis met buiten- en binnenlandsche geschillen zou houden. Slechts in hoogste ressort zouden Sĕmidang en Pĕndjalang beslissen: voor het overige wenschten zij vrij (mĕrdikĕ) te blijven.

Deze lezing is echter in strijd met de legenden der bevolking, volgens welke, zonder uitzondering, Sĕroenting wordt vereerd als de stamvader van Sĕmidang, en Atong Boengsoe als de pojang der vijf andere soembaj's. Ook vindt men in alle hierop betrekking hebbende legenden een bepaalde passage, volgens welke Sĕroenting en Atong Boengsoe elkander in de Pasĕmah ontmoeten en heel vriendschappelijk samen optrekken. Neemt men met BOERS en HELFRICH aan, dat Pĕndjalang de oudste door Atong Boengsoe gestichte soembaj is — en meer dan één legende pleit voor deze lezing, — dan ligt de gevolgtrekking voor de hand, dat zoowel Pĕndjalang als Sĕmidang hun mĕrdikĕschap ontleenden aan eerstgeboorterecht.

---

[1]) In andere legenden wordt verhaald, dat pojang Sĕroenting Sakti uit het middelpunt van de zon is neergedaald, „bĕroembong matĕ agri" en dat hij door Atong Boengsoe als oudere wordt erkend.

§ 5. Gezagsorganisatie.

Het gezag in de Pasĕmah berustte, vóór de onderwerping van die streken aan het Gouvernement van Ned.-Indië, bij een soort raad van oudsten, de z.g. „Lampik ĕmpat mĕrdikĕ doe(w)ĕ", waarin alle zes soembaj's vertegenwoordigd waren. Daar de oudere berichtgevers geen juiste voorstelling hadden van het stamverband in de Pasĕmah, is het vanzelfsprekend, dat zij in hun beschrijving van dit instituut, waarvan zij ook den naam niet kenden, minder nauwkeurig zijn geweest.

Boven (pag. 15) zagen we reeds, dat Boers zich de bevolking in de Pasĕmah onderverdeeld dacht in vijf stammen, waarvan vier vertegenwoordigd waren door de „pasirah bĕrampat", de vier hoofd-pasirahs, waartegenover Pĕndjalang een zelfstandige plaats (mĕrdikĕ) innam[1]). Voorts heet het, dat iedere stam zijn eigen pasirah had, die hem bestuurde, terwijl de pasirahs der vier stammen vereenigd de souvereinen van het land en als zoodanig de eenige eigenaars van den grond waren. Elke pasirah was onafhankelijk voorzoover het zijn eigen stam betrof; maar voor het geval zoo'n stam een geschil had met een anderen, dat niet in der minne opgelost kon worden, placht men de andere pasirahs met hun mindere hoofden op te roepen tot een vergadering, welke dan overeenkomstig de adat van het land besliste. Deze vergaderingen waren aan tijd noch plaats gebonden: zij kwamen tezamen, wanneer bezigheden hen hiertoe riepen, en waar zulks het meest gelegen kwam. Soms geschiedde dit in een dorp van den pasirah, somwijlen bij een bimbang of huwelijksfeest. De balaj diende vaak tot raadhuis. Daar de hoofden niet de macht bezaten om met behulp van dwangmiddelen hun besluiten te doen eerbiedigen, zoo hadden de hoofden der onderscheidene stammen een soort bondgenootschap gesloten. Mocht een stam zich blijven verzetten tegen de uitspraak der vergadering, dan vereenigden de overige drie stammen zich oogenblikkelijk om door kracht van wapenen de weerspannigen te dwingen aan het recht des lands te gehoorzamen. Ging het verzet uit van slechts één persoon, eventueel ondersteund door zijn dorpsgenooten, dan vereenigden zich de vier stammen om voldoening te vorderen. Deze samenwerking tot onderlingen steun werd „Peloe Rakan" genoemd, volgens Boers[2]). Duidelijk blijkt, uit het vorenstaande, dat Boers enkel op de vier soembaj's

[1]) Marsden, „History of Sumatra", (3e editie, 1811) zegt over den regeeringsvorm in de Pasĕmah: „It is governed by four pangerans, who are independent of each other, but acknowledge a kind of sovereignty in the sultan of Palembang" (pag. 216).

[2]) Boers, T. v. N.-I., 1839, blz. 562—564.

het oog heeft gehad, zonder den twee mĕrdikĕ's recht te laten wedervaren. Wel vinden we nog van Pĕndjalang aangeteekend, dat deze stam *vroeger* de pasirahs van de andere soembaj's benoemde en dikwerf als scheidsman geroepen werd in geschillen tusschen de stammen onderling.

Volgens De Brauw hadden de vier soembaj's hun eigen hoofden, die men aanduidde met den naam

> „pasirah-lampit-ampat", aangezien zij de eenigen waren, die in tegenwoordigheid van den vorst op een matje mochten zitten."

Deze reden lijkt mij niet juist: vooreerst bestond er geen vorst in de Pasĕmah, terwijl men daarbuiten niemand als zoodanig erkende, en ten andere moet het woord „lampit" ten rechte „lampik", hier niet met „mat" vertaald worden, wat het letterlijk wel beteekent, maar in den overdrachtelijken zin van het woord opgevat en door „zetel" worden weergegeven. Deze „pasirah-lampit-ampat" moesten zich ingevolge de oude landsinstellingen bij gewichtige zaken vereenigen in samenkomsten, waaraan ook de hoofden van Pĕndjalang en Sĕmidang deelnamen, zoodat, volgens De Brauw, de „mĕrdikĕ doe(w)ĕ" mede vertegenwoordigd waren in dezen raad van oudsten [1]). Gramberg heeft het over een soort vierschaar, waarmee hij de „Pasirah lampit-Ampat" bedoelt.

> „Deze voorname stamhoofden vereenigden zich met de mindere tot een grooten raad, wanneer belangrijke zaken door de gemeenten zelve niet kunnen worden beëindigd, b.v. een moord, een oude veete. Al doet nu die landdag naar zijn beste willen en weten een billijke en rechtvaardige uitspraak in zulk een kwestie, dan behoeft volgens de adat de in het ongelijk gestelde partij daar nog geen genoegen in te nemen, hij mag de uitspraak verwerpen en behoudt dan het recht voor zich om zijn eigen rechter te wezen." [2])

In het artikel „Pasoemah" van Van Rees vinden we nog het een en ander aangeteekend over een „raad van vier matten", die als volgt zou zijn ontstaan. Toen de bevolking van Pasĕmah in stammen verdeeld was, begon zij behoeften te gevoelen aan wetten en verordeningen. Onmachtig die samen te stellen, besloten de oudsten der vier soembaj's tot den vorst van Palembang te gaan en dezen te vragen, wat zij zelven niet tot stand konden brengen. Dientengevolge bepaalde de sultan van Palembang, dat aan het hoofd van iederen stam een pasirah zou staan met den titel van pangeran, die de bevoegdheid had de bevolking

---

[1]) De Brauw, „Aanmerkingen, enz.", T. B. G., deel IV (1855), blz. 518.

[2]) Gramberg, „De inlijving", blz. 28 en 29. Ook noemt Gramberg nog een volksvergadering, die bijeen geroepen zou worden ter behandeling van groote, algemeene belangen. Het verschil tusschen deze „volksvergadering" en den hierboven uiteengezetten „landdag" is niet duidelijk.

te besturen volgens de adat in zwang èn bij de oorspronkelijke bevolking van Bĕsĕmah, èn bij die van de Palembangsche binnenlanden. Bovendien schonk de sultan aan ieder der benoemde pasirah's een mat („lampit woeloeng kedjaän marentah") als waardigheidsteeken. Sĕmidang en Pĕndjalang, die, beducht voor hun vrijheid, zich niet bij het gezantschap hadden aangesloten, ontvingen derhalve ook geen matten. Na verloop van tijd toen de „lampit ampat" in alle zaken van gemeenschappelijk belang beslisten, verminderde allengs het prestige der twee oorspronkelijke stammen en oefenden deze ten laatste hoegenaamd geen invloed meer uit [1]). Kwesties, de federatie betreffende, werden beslist, door dit college [2]). Op deze m.i. weinig geloofwaardige lezing kom ik nader terug (zie blz. 25); ik zal eerst mededeelen, wat controleur STOLL (zie blz. 16) over dit onderwerp schreef, dat hij behandelde onder de rechtspleging. Volgens het gebruik moest iemand, die een klacht had, zich vervoegen bij het doesoenhoofd, die met de voornaamsten en oudsten een rechtbank vormde, voor welke de zaak onderzocht en beslist werd. Met deze uitspraak geen genoegen nemende, konden partijen appèl aanteekenen bij de soembaj-hoofden van de „Lampit Ampat", totdat eindelijk de zaak door de hoofden van de „Soembaj Mĕrdikĕ" in hoogste instantie beslist werd. STOLL teekent aan, dat met uitzondering van zaken van gemeenschappelijk belang, of wanneer het land in gevaar verkeerde, deze formaliteiten zelden of nooit in acht werden genomen, maar dat de zaken door het recht van den sterkste werden uitgemaakt.

In al deze beschrijvingen, die van STOLL uitgezonderd, valt het op, dat men zonder meer spreekt van „pasirah", alsof dit ambt in de Pasĕmahsche adat bestond [3]). De onderscheiden schrijvers geven daardoor blijk een m.i. minder juist inzicht te hebben gehad in de volksordening, zooals die in de Pasĕmah bestond, vóórdat het Gouvernement deze landstreek aan zich onderwierp. Kennelijk zijn zij uitgegaan van de veronderstelling, dat in de Pasĕmah wel ongeveer dezelfde toestand zal hebben bestaan als in de benedenlanden van Palembang, alwaar het margaverband bestond, waaronder men had te verstaan *territoriale* gebiedsdeelen, een complex van doesoens omvattende, met boven de dorpshoofden den pasirah, het margahoofd. Men stelde deze Pasĕmahsche soembaj's eenvoudig op één lijn met de marga

[1]) Zie het artikel „Pasoemah" in „Het Vaandel", blz. 39.

[2]) t.a.p., blz. 43.

[3]) Ook in het Koloniaal Verslag van 1866 vindt men onder D par. 4 („Krijgsverrigtingen") een enkele maal gesproken van „Pasoemahsche pasirahs".

elders, een *genealogische* eenheid met een *territoriale* rechtsgemeenschap. Over de invoering van het marga-wezen in de Pasĕmah tijdens ons bestuur zal nader worden uitgeweid. Voorloopig zij slechts het feit geconstateerd, dat de soembaj's nog niet in territoriale rechtsgemeenschappen waren overgegaan.

Men kende er daarentegen een volksordening naar *stamgenootendorpen* [1]). Het dorp, oorspronkelijk uitsluitend, later in hoofdzaak bewoond door leden van denzelfden stam, vervulde er de rol van rechtsgemeenschap, en vormde met de andere doesoens van één en denzelfden stam een min of meer zwakke *federatie*. Zoolang de stam slechts bestond uit een moederdoesoen met eenige nabijgelegen nederzetttingen kwam het soembaj-verband sterk uit. Maar door voortschrijdende afsplitsing naar steeds verdere oorden is deze primaire band geleidelijk verzwakt, terwijl het engere doesoen-verband meer op den voorgrond trad. Door de afwezigheid van bewoonbare rivierdalen, die in den regel meer geordende nederzettingen ten gevolge hebben [2]), ondervonden de uitzwermingen op dit hoogland minder belemmeringen, met het gevolg, dat deze stamgenootendorpen in verschillende richtingen verspreid lagen, en dat bij dien chaotischen toestand bezwaarlijk gesproken kon worden van een stamgebied. Duidelijk blijkt dit uit een beschrijving van GRAMBERG [3]):

> „Nu zou men meenen dat deze stammen evenals de districten of marga's der naburige landen Palembang, Benkoelen of de Lampongs, zuiver begrensd waren, en dat elk dezer soembaij's zijn eigen afgebakend grondgebied bezat. Dit is met Pasoemah niet het geval. De doesoens der verschillende soembaij's liggen zoo zonderling door elkander, dat met geen mogelijkheid aan een topografische beschrijving der afzonderlijke Soembaij's of stammen te denken is."

Ter illustratie vermeldt GRAMBERG, dat te midden van eenige doesoens der Soembaj Tandjong-Raja een paar dorpen van Oeloe Loerah liggen en dat doesoens van Mangkoe Anom zich bevinden tusschen dorpen van de Soembaj Bĕsar enz.

Niet anders was het gesteld in het naburige Pasĕmah Oeloe Mannaq. In zijn beschrijving van de afdeeling Mannaq (1888, niet gepubliceerd) merkte ook controleur VAN BEUSECHEM op, dat oorspronkelijk leden van één soembaj hetzelfde dorp bewoonden, doch dat later door toenemende bevolking, oneenigheid als anderszins de leden van zoo'n stam naar alle richtingen

---

[1]) Zie VAN VOLLENHOVEN, „Het adatrecht van Ned. Indië", I, 1918, pag. 136 e.v., vooral blz. 139 onder b.

[2]) Vergelijk VAN ROYEN, „De Palembangsche marga, enz.", (1927), blz. 13—14 en 27.

[3]) „De inlijving", blz. 14 e.v.

verspreid zijn, „zoodat men tegenwoordig in vele districten gelijknamige soembaj's aantreft". De Pasĕmaher zelf bediende zich, om de ligging van een bepaalde doesoen nader aan te duiden, van uitdrukkingen als „tĕngah padangan", d.i. midden op de hoogvlakte; „oeloe 'aji*q*", d.i. aan de bron der rivieren; „'impit boekit", gekneld tegen de bergen, d.i. tegen het Goemaigebergte; „sĕbĕrang Endikat", aan de overzijde van de Endikatrivier en „Oeloe Lintang", aan de bronnen van de Lintang-rivier. Nog heden, nu er margagrenzen zijn, gebruikt de oude Pasĕmaher gaarne deze terminologie, die stamt uit een tijd, toen men nog geen onderlinge grenzen kende.

Zeer hecht kon in deze omstandigheden de federatie van stamgenootendorpen niet zijn; hieruit moet dan ook m.i. het feit worden verklaard o.a. door STOLL geconstateerd, dat dorpen tot dezelfde soembaj behoorende, vaak vijandig tegenover elkaar stonden en elkaar beoorloogden [1]).

Het gezag in de dorpen berustte meestal bij genealogische doesoenhoofden, bijgestaan door de oudsten in het dorp. Deze hoofden, oorspronkelijk „pĕro'at*i*n" geheeten, voerden bijna zonder uitzondering den uitheemschen titel van „pangeran" [2]).

Hoewel STOLL het ambt van soembajhoofd meermalen noemt, geeft hij niet nader aan, wie dit ambt bekleedde. Wel concludeert hij uit de tallooze veeten tusschen doesoens van denzelfden stam, die het gevolg waren van kleine geschillen, waarin wel door de hoofden uitspraak zou zijn gedaan, maar waarbij partijen vaak geen genoegen met de uitspraak namen, de uiterst geringe macht dier hoofden. Voordeelen bestonden voor hen niet. Zij kregen geen aandeel in door hen opgelegde boeten. In een civiel proces werd aan partijen overgelaten, wat zij den hoofden wenschten te geven. STOLL meent echter, dat dit niet de oorspronkelijke toestand was, maar dat „primitief" een gedeelte van de proces-betalingen wel degelijk aan de hoofden behoorde toe te vallen; door den onafhankelijkheidszin van het volk zou deze adat echter verloren zijn gegaan. De meeste hoofden werden, volgens STOLL, door de bevolking gekozen, wanneer zij eenig vermogen bezaten en nakomelingen waren van een ouden stam; was zoo iemand eenigszins energiek, dan kon hij eenigen invloed uitoefenen, doch voor het grootste deel waren de Pasĕmahsche

---

[1]) Zie ook VAN REES „Pasoemah", blz. 69. Nochtans mag men hieruit niet besluiten, dat die ver verwijderde doesoens nu ook werden beschouwd als te behooren tot een *anderen* stam, waarop de exogamie niet meer van toepassing zou zijn, zooals VAN REES ten onrechte deed („Pasoemah", blz. 43).

[2]) Deze titel is kennelijk van Palembang overgenomen.

hoofden slechts figuranten, zoodat de bevolking doen kon wat ze verkoos [1]).

Dat de toestand in de Pasĕmah echter afwijkend was van dien in de benedenstreken van Palembang, was ook aan enkele oudere berichtgevers opgevallen.

GRAMBERG betitelt de Pasĕmah als „eene republiek in den meest democratischen zin"; hij getuigt, dat „het volk beraadslaagt en beslist als souverein", en dat „deze aan anarchie grenzende regeeringsvorm dikwerf aanleiding geeft tot bloedige tooneelen" [2]).

VAN REES verklaart na een vluchtige beschrijving van de bestuursinrichting in de Pasĕmah, volgens welke aan het hoofd van iederen stam een pasirah zou staan, met onder zich soekoehoofden, die het bevel voerden over twee, drie of meer doesoens, waarover proatins waren aangesteld, dat bij onze komst in de Pasĕmah in 1866 geen spoor meer te vinden was van die wijze van besturen, en

> „dat wij het land in een toestand vonden, die met volkomen regeeringsloosheid overeenkwam" [3]).

Men vraagt zich af, hoe VAN REES een beschrijving van de bestuursinrichting heeft kunnen geven, die door de geconstateerde feiten zoozeer werd gelogenstraft.

Ook HOOYER deelt mede, dat evenals in het overige gebied van Palembang de vier hoofdstammen in de Pasĕmah onder pasirahs of divisiehoofden stonden, die weer kamponghoofden onder zich hadden.

> „Die Pasirahs bezaten weinig invloed, daar de oorspronkelijke democratische regeeringsvorm, door de sultans van Palembang in de benedenlanden door eenhoofdig bestuur vervangen, in dat grensdistrict was blijven bestaan, zoodat de volksvergaderingen in de doesoen de mindere hoofden kozen, en ook in algemeene zaken het bestuur leidden." [4])

Deze mededeeling slaat op toestanden van voor 1866.

Erkend dient te worden, dat er wel eenige aanleiding bestond om aan te nemen, dat men ook in de Pasĕmah een margaindeeling kende met pasirahs aan het hoofd. Al moge men de lezing van VAN REES ernstig in twijfel trekken, dat de oudsten der vier soembaj's naar Palembang togen om den sultan om

---

[1]) De door STOLL gegeven beschrijving van de positie dezer hoofden is geen uitzondering op den regel. Men leze slechts wat MARSDEN schreef over de hoofden in de Redjang.

[2]) „De Inlijving", blz. 27 en 29.

[3]) „Pasoemah", blz. 42 en 43.

[4]) G. B. HOOYER, „De Krijgsgeschiedenis van Ned. Indië van 1811 tot 1894," II, blz. 236.

„wetten en verordeningen" te verzoeken, en dat bij die gelegenheid bepaald zou zijn, dat aan het hoofd van iederen stam een pasirah zou staan, zeker is, dat aan eenige doesoenhoofden uit de Pasĕmah „piagems" (oorkonden) zijn uitgereikt, o.a. aan den pangeran van Tandjong Koeroeng, als „Pasirah" van de „marga Pendjalang" [1]). Hieruit blijkt echter, hoezeer Van Rees er naast is, als hij beweert , dat de Soembaj Pĕndjalang (en Sĕmidang) zich steeds afzijdig zou hebben gehouden van de Palembangsche vorsten en dat enkel de oudsten van de vier overige stammen zich een benoeming tot pasirah hadden laten welgevallen. De bewuste piagĕm wordt nog wel geacht afkomstig te zijn van Ratoe Sinoehoen, die omstreeks het midden van de 17e eeuw leefde. Dit feit bewijst echter niets anders, dan dat enkele Pasĕmahsche pĕro'atins hun opwachting hebben gemaakt aan het hof van de Palembangsche vorsten, die, volslagen onbekend met de toestanden in de bovenlanden, de hun gebrachte hulde beantwoordden met een aanstellingsbesluit tot een ambt, dat, hoezeer ook bekend in het sultansgebied, in de Pasĕmahsche adat niet voorkwam. Gramberg [2]) spreekt zelfs van „verlokkelijke aanbiedingen" waarmee de sultan *eenige* Pasĕmahsche hoofden wist te bewegen zoo nu en dan naar de hoofdplaats te komen af zakken.

In hun eigen land teruggekeerd, ontleenden de gelukkige bezitters dezer oorkonden niet de minste macht aan de hun uitgereikte zilveren of koperen piagĕms. Dat zij desniettemin tegenover vreemdelingen hoog opgaven van hun pasirah-titel, laat zich denken, evenzeer als dat van Palembangsche zijde niet zal zijn nagelaten de veronderstelling te wekken, alsof de Pasĕmah aan den sultan ondergeschikt zou zijn en de hoofden door dien vorst aangesteld werden.

Van Rees beweert, dat, toen in 1821 het Gouvernement in Palembang het heft in handen kreeg, er een verdrag (soerat piagĕm) bestond tusschen den sultan en de Lampit Ampat, die door de Indische Regeering met een kleine wijziging werd overgenomen, waarin o.m. was gestipuleerd, dat de Pasĕmah Lēbar een onderdeel uitmaakte van het Palembangsche rijk, doch dat het zichzelf zou blijven besturen, dat het zou worden beschouwd als een vrije grensbewaker (sindang mĕrdika) en dat de hoofden, door den sultan te voorzien van piagĕms, om de twee of drie

[1]) Te vinden in het artikel „Iets betreffende de verhouding der Pasoemahlanden tot de sulthans van Palembang" van E. N.(etscher) T. Bat. Gen., IV (1855), blz. 186 e.v., in verband met het artikel van De Brauw, „Aanmerkingen, enz." in hetzelfde tijdschrift, blz. 516 e.v.

[2]) „De Inlijving", blz. 25.

jaren hun hulde moesten bewijzen aan dezen vorst („Pasoemah", blz. 71—72). Bij geen van de overige schrijvers vindt men echter van dit stuk gewag gemaakt. Zelfs GRAMBERG, die in zijn geschriften zich nogal eens beijverd heeft, de verhouding tusschen de sultans en de Pasĕmah te schetsen, en die door zijn plaatsing toentertijd aan het residentiekantoor te Palembang, bij uitstek in de gelegenheid was van dat document kennis te nemen, rept er met geen woord over.

Dat deze „pasirahs" inderdaad slechts *schijnhoofden* waren, met hoegenaamd geen gezag bekleed, bleek ten duidelijkste tijdens de expeditie. Zoo vindt men in het Koloniaal Verslag van 1866 onder D, par. 4 (blz. 36 t/m. 41) medegedeeld, dat daags na den val van Pĕnandingan „vijf van de zes Pasoemahsche pasirahs" zich bij de troepenmacht vervoegden

> „om voor zich en al hun onderhoofden vergiffenis te vragen en hun overwerping aan te bieden. Ook al hun onderhoofden waren opgekomen, met uitzondering van het hoofd der doesoen Sawa Batoean, de bezitter van de heilige lans, „oelas", die geweigerd had zich bij hen aan te sluiten en met zijn geheele bevolking de vlucht had genomen naar de overzijde der Lematangrivier."

Dit geschiedde den 27sten April 1866, d.i. twee dagen, nadat onze troepenmacht den Pasĕmahschen bodem betreden had. De „zesde pasirah" kwam op 12 Mei 1866 in onderwerping, toen de Pasĕmahsche krijg nog niet eens zijn hoogtepunt had bereikt. Neen, de ware soembaj-hoofden had men nog niet. Een ervan was het z.g. „hoofd der doesoen Sawa Batoean", de „djoeraj toe(w)ĕ" uit de Soembaj Oeloe Loerah en als zoodanig de „bezitter", ten rechte bewaarder, van de heilige lans; maar deze had de wijk genomen. De resident Van Bloemen Waanders, die de expeditie medemaakte, en reeds vroeger onder De Brauw in 1852 als controleur de Pasĕmah bezocht had, stelde dan ook terecht veel meer prijs op de gevangenneming van dit hoofd en van de bewaarders van de heilige kris en van een kanon [1]), onderscheidenlijk hoofd van de Soembaj Sĕmidang en Tandjong Raja. De overige drie soembajhoofden hadden niet dergelijke poesaka's in bewaring, waaraan zij te herkennen waren, maar ook zij waren de dragers van het oudste geslacht in de soembaj, dus rechtstreeksche afstammelingen van de stichters van de onderscheidene stammen.

Typeerend is ook nog de geschiedenis van den „pasirah" van de Soembaj Bĕsar. Door De Brauw was op een groote vergadering van hoofden, in 1852 te Lahat gehouden, een „soerat

---

[1]) Te zamen uitmakende „het palladium der Pasoemah", zie HOOYER, II, blz. 242.

piagem" uitgereikt aan „Pangeran Tommonggong" van de doesoen Padjar Boelan, waarin deze werd „benoemd en bevestigd tot hoofd van de Soembaj Bĕsar en zoo'n beetje werd belast met het bestuur in de Pasĕmah Lēbar! Gedurende de eerste maanden van de expeditie bleef deze „pasirah" het Gouvernement gunstig gezind, hetgeen niet wegnam, dat nagenoeg alle doesoens, tot dezen stam behoorende, zich krachtig tegen ons verzetten, met name de vestingdorpen Kota Agong, Moetar Alam; toen, omgekeerd, dit hoofd in Augustus 1866, op aanstoken van „Toean Pĕrdipo" tot den opstand overging, werd hij verraden door doesoenhoofden van zijn eigen stam.

De verhouding van soembajhoofd tot de andere doesoenhoofden was als een „eerste onder gelijken".

Gelijk reeds eerder werd opgemerkt, vormden de betrokken stamgenootendorpen meer of minder zwakke federaties, waarvan de oorsprong was gelegen in de betrekkking tot de eerste moederdoesoen.

Het sterkst kwam die federatie tot uiting, wanneer naar buiten moest worden opgetreden, of wanneer het ging om regeling van zaken, het algemeen belang betreffende. Deze belangen werden toevertrouwd aan het in den aanvang genoemde college, de zg. „lampĭk ĕmpat mĕrdikĕ doe(w)ĕ", waarin allereerst de onderscheidene soembaj-hoofden zitting hadden. Zoo'n bijeenkomst van dit college beperkte zich niet toe tot deze zes „djoeraj toe(w)ĕ", ook wel „pĕro'atĭn njĕ toe(w)ĕ" geheeten, maar werd eveneens zeer druk bezocht door de diverse doesoenhoofden met hun schaar van volgelingen, zoodat, naar het uiterlijk, deze samenkomsten veel meer geleken op een soort volksvergaderingen dan op zittingen van stamhoofden. In de beschrijving van de expeditie naar de Pasĕmah is dan ook meermalen sprake van een „volksvergadering", waarin belangrijke beslissingen genomen werden. Zoo een „groote volksvergadering" in 1853, waarin werd besloten zich te onthouden van invallen op Gouvernementsgebied, maar tevens om geen vluchtelingen uit te leveren; een „volksvergadering" te Gĕlong Sakti, waarin werd overwogen of men zich al dan niet tegen het Gouvernement verzetten zou; een groote vergadering te Pĕrdipĕ op 8 Augustus 1866, waarin opnieuw tot den opstand besloten werd; ook in de Javasche Courant van 30 September 1864 (no. 79) vindt men melding gemaakt van zoo'n volksvergadering:

> „Het berigt is n.l. ontvangen dat er te Padang Oelak Pandan een volksvergadering heeft plaats gehad van een duizendtal Pasoemah's, waaronder zich verscheidene pangerans en mindere hoofden bevonden. Bij die gelegenheid is een karbouw geslacht en een of- en defensief verbond gesloten, waarbij plegtig bezworen werd om zich tegen ons gezag te blijven verzetten."

In waarheid had men hier m.i. te doen met bijeenkomsten van de ,,lampik ĕmpat mĕrdikĕ doe(w)ĕ''; want het waren ten slotte de stamhoofden, die te beslissen hadden, waarbij de ,,merdikĕ doe(w)ĕ'' in laatste instantie hun oordeel uitspraken. In de Pasĕmah was dit instituut blijkbaar nog niet zoo gegroeid, dat het als een geregelde rechtbank optrad; althans STOLL merkt op, dat ,,met uitzondering van zaken van gemeenschappelijk belang ,,of wanneer het land in gevaar verkeerde'', de zaken door het recht van den sterkste uitgemaakt werden. De gedurige twisten tusschen de doesoens onderling pleitte inderdaad voor deze opvatting.

In de Pasĕmah Oeloe Mannaq, waar het minder woelig toeging en waar men zich eerder gewend had aan rust en orde, scheen de ,,lampik ĕmpat mĕrdikĕ doe(w)ĕ'' reeds verder te zijn voortgeschreden op den weg naar rechtspraak. Daar heette zoo'n bijeenkomst van soembajvertegenwoordigers ,,koempol(ăn) rasan'', waaruit later de rapat schijnt gegroeid te zijn en waarvan HELFRICH (omstreeks 1890) de volgende belangwekkende beschrijving opteekende. Werd een zaak voorgebracht, dan bestond het college uit vertegenwoordigers van de vier soembaj's en van de twee ,,mĕrdikĕ's''. Laatstgenoemden hadden toe te zien, dat de behandeling van de zaak ter terechtzitting en de beraadslaging naar behooren werden gevoerd, en een billijk vonnis geveld. De eindbeslissing berustte bij de mĕrdikĕ's. Voor elke zaak werd een ,,tandĕ sĕrah'' (gedingpand) van beide partijen geëischt; een ,,sandĕ 'alit'' bestaande uit een ,,angkop koeningan'' (koperen tang om baard- en knevelharen uit te trekken) in kleine zaken, een ,,sandĕ 'agong'', ook ,,lapan'' geheeten, en bestaande uit een ,,kĕgris'', ,,koedjogr'' (lans) of andere voorwerpen van waarde, tot een bedrag van ten hoogste tien ,,ri(j)'ăl'' in belangrijke kwesties. De vragen, door de verschillende leden ter terechtzitting aan partijen gesteld, vonden plaats door tusschenkomst van de betrokken doesoenhoofden, oudtijds den titel voerende van ,,pĕro'atin'', later dien van ,,dĕpati''. De belangrijke terechtzittingen werden gehouden in de ,,balaj'', de overige in de ,,bĕroegĕ'' [1]) van de woning van het doesoenhoofd van een der partijen. In de ,,loe(w)ăn'' [1]) zaten de ,,mĕrdikĕ's'', voor wie nette matten werden uitgespreid; de vertegenwoordigers van de vier soembaj's zaten op matjes in de ,,tĕmpoe(w)'ăn'' [1]), terwijl achter hen de betrokken doesoen-

[1]) Een Pasĕmahsche woning van een gegoed persoon bestaat uit een grooter en kleiner gebouwtje, door een loopplank vereenigd. Dit kleinere gebouwtje is de ,,bĕroegĕ.'' Het hoofdgebouw is door een balk in twee gedeelten gescheiden; achterin in een hoog gedeelte de ,,loe(w)ăn'', voorin een lager gedeelte de ,,tĕmpoe(w)ăn''.

hoofden plaats namen. Tusschen de soembajvertegenwoordigers en die der mĕrdikĕ's werden de „sanggan sigrih" (een soort presenteerblad met sirihingrediënten) geplaatst. Zoodra men van meening was dat de zaak voldoende was belicht, werden partijen en getuigen verwijderd, terwijl de mĕrdikĕ's, van de vertegenwoordigers der soembaj's vergezeld, zich naar de rivier begaven, waarbij de laatsten vooropliepen, terwijl voor hen uit door „pindĕkawan's" (volgelingen, lijfknechten) de „sanggan sigrih" gedragen werd. Was men op de badplaats „mandi(j)'ăn" aangekomen, dan werd onder het rooken van een strootje de zaak nog even besproken, en de straf overdacht, welke zou moeten worden opgelegd. Men noemde deze ceremonie „mantjĕ batan hoekoman" (letterlijk: over een kwestie beraadslagen). Daarna keerde men naar de balaj terug — doch niet voordat men zich gebaad en het hoofd gewasschen had „langigr" [1]) — in dezelfde volgorde als waarin men gekomen was. In het raadhuis gekomen hernam ieder zijn plaats; de vertegenwoordigers der vier soembaj's moesten achtereenvolgens hun oordeel bekend stellen, waarna de mĕrdikĕ's in hoogste instantie beslisten. De betrokken doesoenhoofden werden vervolgens binnengeroepen met het verzoek aan de partijen, die buiten de balaj moesten blijven staan, het vonnis bekend te maken. Namen partijen niet dadelijk genoegen met de uitspraak, dan werden zij binnengeleid en werd hun door de mĕrdikĕ's een en ander nogeens nader uiteengezet, waarna het proces als geëindigd werd beschouwd.

§ 6. Marga-indeeling.

Gelijk boven (blz. 22) reeds werd opgemerkt, kende men in de Pasĕmah nog geen territoriale rechtsgemeenschappen boven de stamgenootendorpen. De indeeling in marga's, zooals die in overig Palembang reeds bestond, is na de onderwerping door ons Gouvernement *ingevoerd* (1866), waarover wij bij STOLL (zie blz. 16) de volgende belangrijke inlichtingen aantreffen:

> „Door de verwarde ligging der doesoens, alsook door de te groote uitgestrektheid van sommige soembaj's werd na de inlijving door het Bestuur eenige soembaj's van de Besema Lebar gesplitst in soekoes, om die later definitief tot soembaj's te verheffen."

Zoo werden de Soembaj's Bĕsar en Oeloe Loerah elk in vier soekoe's gesplitst.

> „zoodat na die reorganisatie de Besema Lebar 12 en de Besema Oeloe Lintang 5 soembaj's of marga's tellen...."

[1]) Deze handeling had uiteraard een symbolische beteekenis. Men gaf ermee te kennen, dat men zich van aardsche smetten had gereinigd om onpartijdig, vrij van vooroordeelen, een beslissing te kunnen nemen.

Uit een bijlage, waarnaar STOLL verwijst, blijkt dan tevens, dat de opgezetenen van de Pasĕmah Oeloe Lintang, afkomstig van alle stammen uit de Pasĕmah Lēbar minus Sĕmidang, in vijf marga's zijn onderverdeeld, waaraan de namen der respectieve soembaj's zijn gegeven. Zoo had men dus van de soembaj's Tandjong Raja, Mangkoe Anom en Pĕndjalang, elk één marga in de beide landstreken; van de soembaj's Bĕsar en Oeloe Loerah vier marga's in de Pasĕmah Lēbar tegen één in de Lintang vallei.

Deze in soekoe's gesplitste stammen werden in marga's verdoopt door een aaneenrijging van den naam van de soembaj met den naam van een doesoen achter het woord soekoe, b.v. Soembaj Bĕsar Soekoe Kĕbon Djati enz. Een persoonlijk onderzoek naar de tegenwoordige samenstelling der marga's in de Pasĕmahlanden wees uit, dat enkel de marga Kĕbon Djati één soembaj, althans gedeelte daarvan, omvatte, n.l. de Soembaj Bĕsar. Alle overige marga's tellen onder hun ingezetenen genooten van twee tot vier verschillende soembaj's.

Deze mededeeling van STOLL is in twee opzichten van gewicht. Allereerst ziet men hieruit, hoe men destijds bij die indeeling in marga's te werk ging. Doordat die soembaj's willekeurig door elkaar lagen, en omdat eenige er van een te groote uitgestrektheid besloegen, d.w.z. omdat lieden tot één stam behoorende op ver van elkaar gelegen plaatsen dorpen hadden gesticht, daarom verknipte men zoo'n soembaj eenvoudig in „soekoe's", om deze later „tot soembaj te verheffen", met de bedoeling „na die reorganisatie" een grooter aantal soembaj's of marga's te voorschijn te tooveren. Aan de hand van deze berichten behoeft wel niet nader te worden toegelicht, waarom het niet juist is van de Pasĕmahers te verhalen,

> dat iedere stam zijn eigen gebied is blijven bewonen, zoodat elk district hier slechts één stam bevat [1]).

Men was er klaarblijkelijk allerminst op verdacht, dat een Pasĕmahsche soembaj een *genealogische* eenheid beteekende en geen *territoriaal* gebiedsdeel. Hoe zou men zich anders hebben kunnen voorstellen om zoo'n „soekoe" tot soembaj te verheffen? De *afstamming* van een bepaalden pojang wijzigt zich toch niet, als men van bestuurswege zoo'n stam verdeelen gaat? Dit mag een kenschetsend voorbeeld genoemd worden van de eerst gesignaleerde verwarring van de territoriale marga met de genealogische soembaj.

---

[1]) WILKEN, Verspreide Geschriften (1912), I, blz. 301, 305; dezelfde, blz. 350.

Op het verschillend gebruik van het woord „marga" op Sumatra, nu eens als „stam", „familie" (in de Bataklanden), dan weer als „district" (in Zuid-Sumatra) is bereids door WILKEN de aandacht gevestigd, die deze omstandigheid verklaart door er op te wijzen, dat het bij volken, die denzelfden term gebruikten om „stam, stamgebied, district" aan te duiden, volkomen natuurlijk zou zijn, dat zij, een woord als „varga" overnemende, daaraan zoowel de eene als de andere beteekenis hebben kunnen geven [1]). Tegen deze verklaring zijn twee bedenkingen aan te voeren. Allereerst is m.i. de veronderstelling niet juist, dat de in Zuid-Sumatra gangbare woorden voor stam als soembaj (Pasĕmah), boeaj (Lampoeng, Kroei, Komering) evenzeer „stam" als „stamgebied" beteekenen; zij hebben uitsluitend de eerste beteekenis. In het Pasĕmahsch heeft men geen woord voor „stamgebied"; aangezien men dit begrip niet kende (zie blz. 22), is het volkomen logisch, dat er dan ook geen woord voor bestond. In het Kroeïsche heeft men volgens HELFRICH het woord „kaboewajan" om het begrip „stamgebied" aan te geven, letterlijk: streek, waar de stam zich gevestigd heeft, analoog, b.v. aan „kajangan" (grondw. (Sang) jang = godenverblijf). WILKEN echter meende, dat de woorden boeaj of kaboewajan beide „stam" beteekenen [2]). Voorts is het twijfelachtig, of de volken van Zuid-Sumatra den term „marga" naar verkiezing hebben „overgenomen". Ware dit het geval, dan zou uit WILKEN's verklaring moeten volgen, dat de margaindeeling overal zou moeten *samenvallen* met de bestaande stamgebieden. Dit is geenszins regel geweest. Veeleer moet hierbij gedacht worden aan een *invoering* van bovenaf, zooals we dat in de Pasĕmah hebben zien gebeuren, en waarbij de bevolking was uitgeschakeld. Het gold het creëeren van *administratieve* ambtskringen, waarbij men zich weinig aantrok van de bestaande stamindeeling. Kon zoo'n stam *toevallig* in een marga of district worden ondergebracht, dan deed men dit; leverde zulks bezwaren op, zooals b.v. met de Soembaj's Bĕsar en Oeloe Loerah, dan trok men er administratieve grenzen doorheen en verdeelde zoo'n stam in meer dan één marga, of wel twee stammen of gedeelten van stammen werden in één marga samengevoegd [3]). De namen der marga's in het Palembangsche getuigen nog immer van de gevallen, dat een soembaj of boeaj in meer dan een marga gesplitst is. Men vergelijke in dit verband ook de Redjang met

[1]) Zie noot 19 onder blz. 302 deel I der Verspreide Geschriften.
[2]) Zie b.v. blz. 350 deel I der Verspreide Geschriften.
[3]) Vergelijk ook VAN ROYEN, De Palembangsche marga enz." (1927), blz. 29 voorts de hoofdstukken II en III.

zijn vier geslachten: Sĕloepoe, Bermani, Marigi, en Djoeroekalang, waaruit de tegenwoordige marga's zich hebben ontwikkeld [1]).

In de tweede plaats zijn we STOLL dank verschuldigd voor zijn inlichtingen, omdat er een m.i. positief bewijs uit te putten valt, dat de soekoe's in de Pasĕmah *geimporteerd* zijn. Dit is van belang, omdat ENGELHARD over dit punt misvatting heeft doen ontstaan. In zijn eerder aangehaalde nota van overgave (1880) geeft hij zonder eenige toelichting op, dat elke soembaj eenige soekoe's telt, waardoor de indruk verwekt wordt, alsof deze soekoeindeeling in de adat zou wortelen, vooral ook omdat hij bij de behandeling der in de Pasĕmah bestaande exogamie op deze soekoe's terugkomt en er verder op ingaat. Door WILKEN is zijn voorstelling van zaken overgenomen [2]), terwijl nog VAN VOLLENHOVEN in zijn „Adatrecht van Ned.-Indië" al vragende vermoedt, dat deze soekoe's stamdeelen zijn, daar men er verder niets van vindt opgegeven [3]). Ook BLOM weet met de Pasĕmahsche soekoe geen raad.

> „Alles wijst er op, dat de heerschappij van de genealogische eenheden voorbij is, en dat men louter territorische eenheden zal aantreffen, *daarom is het voorkomen van de soekoe in de Pasĕmah nog niet thuis te brengen.*" [4])

ENGELHARD is blijkbaar in de war gebracht door de namen der marga's in de Pasĕmah. Waren het volgens de bijlagen van STOLL's aanteekeningen oorspronkelijk alleen de tot de Soembaj Bĕsar en Soembaj Oeloe Loerah behoorende marga's, die in hun naam kregen opgenomen de woorden „soekoe....." (naam van de Pasirah-doesoen), later blijkt dit gebruik te zijn uitgebreid tot de andere marga's, zoodat nog heden ten dage elke marga in de Pasĕmah heet naar den stam, waaruit hij oorspronkelijk is voortgekomen, onder toevoeging van den naam van de pasirah-doesoen met het woord soekoe er vóór. Dat deze methode van naamgeving ook buiten de Pasĕmah is toegepast, bewijst een mededeeling van controleur EMAN (omstreeks 1895) in zijn nota betreffende de verwantschap enz. bij de bevolking van Lĕmatang Oeloe (niet gepubliceerd), die als volgt luidt:

> „Oorspronkelijk beperkt tot een dorp heeft de djoeraj zich langzamerhand uitgebreid tot verscheidene doesoens, welke als behoo-

---

[1]) Zie SWAAB, „Beschrijving der onderafd. Redjang", Bijdrage T. L. en Vk., deel 72 (1916), blz. 464 e.v.

[2]) Verspreide Geschriften, II, blz. 225 en 226.

[3]) Deel I, pag. 275.

[4]) Zie diens proefschrift „Kentrekken van het verwantschaps-, familie- en erfrecht bij de volken van Indonesië" (Leiden, 1914) blz. 84; cursiveering aangebracht.

rende tot een stam, een soembaj vormen, later ingedeeld in districten of marga's, nader aangeduid met den naam der pasirah doesoen als „soekoe" . . . . ; de oorspronkelijke beteekenis van soekoe is verloren gegaan."

Ook EMAN schijnt dus gedacht te hebben aan een in de adat gewortelde instelling; ten onrechte, zooals we zien, daar het begrip „soekoe" door het Gouvernement in de Palembangsche bovenlanden is ingevoerd en niets met de adat heeft te maken. Hoe vreemd met die soekoe-indeeling werd en wordt omgesprongen, moge uit het volgende blijken. Wanneer in een marga een pasirah-wisseling plaats heeft, en de nieuwe functionaris uit een andere doesoen komt dan zijn voorganger, dan *wijzigt* zich de naam van de marga, in dien zin, dat voortaan achter het woord „soekoe" ingevuld wordt de naam van de nieuwe pasirah-doesoen. *De te voren gevolgde soekoe-indeeling verdwijnt zonder meer van het tooneel en laat geen spoor achter.*

Had ENGELHARD zich verder verdiept in deze soekoe-indeeling, dan had hij van de bevolking kunnen vernemen, dat het woord „soekoe" in de Pasĕmah niet voorkomt en dat aan de Pasĕmahers de beteekenis van dat woord niet duidelijk is. Buitendien had hij door vergelijking te maken met de naburige Pasĕmah Oeloe Mannaq kunnen constateeren, dat daar de *soekoe-indeeling in het geheel niet voorkomt.* Ook een vergelijking met de Kisam is in dezen leerzaam. Hoewel al heel vroeg de zes Pasĕmahsche stammen in die landstreek vertegenwoordigd waren, werd het *grondgebied* der Kisamers in twee deelen gescheiden, als

„Soekoe I aan den regter- als Soekoe II aan den linker oever (opvarende) van het riviertje Saka" [1]).

Met de genealogische soembaj's had deze soekoe-indeeling wel niet veel uit te staan.

Nu echter dit min of meer negatieve bewijsmateriaal zoo ondubbelzinnig gesteund wordt door STOLL's verklaringen, schijnt elke twijfel weggenomen. In overeenstemming met het feit, dat de soekoe in de Pasĕmah niet thuishoort, banne men dit woord uit de namen der Pasĕmahsche marga's in de Palembangsche bovenlanden en in het Moeara-Doeasche, die daardoor aan duidelijkheid slechts zullen winnen.

Met deze ingrijpende veranderingen schijnt men zich bij het opstellen van bijlagen D „De inheemsche gemeenschappen op rechtstreeks bestuurd gebied buiten Java en Madoera" van het verslag (1920) der Herzieningscommissie van 1918 niet te hebben

[1]) Zie GRAMBERG, „Schets van de Kesam, enz.", blz. 448. Deze gegevens ontleende GRAMBERG aan den toenmaligen controleur R. W. TEN SIETHOFF.

ingelaten. Althans er staat op blz. 357 van het rapport vermeld, dat men op het Pasĕmahplateau een volksordening naar stamgenootendorpen „kent" alsof de toestand van vóór 1866 eenvoudig is blijven voortbestaan.

Het valt niet te ontkennen, dat de marga-indeeling in de Pasĕmah-streken verslappend heeft gewerkt op het oorspronkelijke soembaj-verband. Voelde men zich vroeger toch altijd min of meer „sĕsoembaj", van één stam, thans wordt de margaband sterker gevoeld. Het sterkst komt dit wel uit, als het gaat om marga-heffingen, zooals „sēwa boemi" en „sēwa hoetan", welke een niet-marga-genoot heeft op te brengen als hij grond occupeert of boschproducten zoekt in een vreemde marga. Al moge nu ook zoo'n niet-marga-genoot stammen van dezelfde soembaj, zijn bloedverwantschap geeft hem thans geenerlei voorrecht boven een willekeurigen vreemdeling.

Op het gebied der exogamie heeft het marga-verband geen *directen* invloed geoefend; indirect wel, doordat het een band van saamhoorigheid kweekt tusschen de ingezetenen van zoo'n rechtsgebied, ten koste van het voormalige bloedverband.

§ 7. Afslijting van het soembaj-verband.

Het zou niet juist zijn om in bovengeschetste marga-indeeling den eenigen of ook maar voornaamsten grond te zien tot afslijting van het oorspronkelijke soembaj-verband.

Het schijnt een algemeen ontwikkelingsverschijnsel te zijn, dat de stam, oorspronkelijk de eenheid bij uitnemendheid, in den loop der tijden uiteenvalt in geslachten, die zich later, bij voortschrijdende ontwikkeling, weer splitsen in families in engeren zin [1]). Zoo is in de Pasĕmah onder de „soembaj" de „djoeraj", het geslacht, ontstaan; vermoedelijk in een later stadium heeft zich daaruit het gezin „sĕgroemah" gevormd.

De vroegere eenheid van de „djoeraj" treedt nog hier en daar aan het licht. Allereerst noem ik in dit verband den „djoeraj toe(w)ĕ"; letterlijk beteekenen deze woorden „oudste geslacht", men bedoelt er echter een persoon mee en wel den vertegenwoordiger van dat geslacht in de doesoen. Boven (blz. 22) wees ik erop, dat het soembaj-verband het sterkst op den voorgrond trad, toen de stam nog slechts bestond uit een moederdoesoen met eenige nabijgelegen nederzettingen, maar dat geleidelijk door het steeds meer en verder uitzwermen het doesoenverband meer naar voren kwam. Dit verschijnsel bracht met zich mee,

---

[1]) Zie hiervoor uitvoeriger Van Ossenbruggen, „Oorsprong, enz.", blz. 21 e.v.

dat men zijn afkomst niet meer in de eerste plaats afleidde van den algemeenen stamvader, maar van den stichter van de doesoen. Hieruit heeft zich het djoeraj toe(w)ĕ-schap ontwikkeld, dat in menig opzicht gelijkenis vertoont met het instituut van ,,toean tanah'' in de Ambonsche Molukken [1]). De waardigheid van djoeraj toe(w)ĕ behoeft niet samen te vallen met het ambt van doesoenhoofd; er kunnen omstandigheden zijn, die zulks onmogelijk maken, zooals de leeftijd of de lichamelijke of geestelijke gesteldheid van den djoeraj (toe(w)ĕ of diens onwil om als hoofd op te treden. Niettemin geniet hij dan toch grooten invloed. Niet zelden ziet men dat als een ander aan het hoofd van het dorp staat dan den djoeraj toe(w)ĕ, deze toch bij het genealogische hoofd te rade gaat of diens bijstand inroept, als hij althans zijn bevelen wil opgevolgd zien. Al moge zijn macht door verschillende invloeden, voornamelijk die van den Islam, zijn getaand, op het terrein van de oude adat heeft hij nog steeds een invloedrijke stem. Hij is de tusschenpersoon tusschen de voorouders en het levende geslacht; alleen hij mag optreden als bewaarder van oude poesaka-goederen, die men in enkele doesoens nog wel aantreft, meestal bestaande uit oude krissen of lansen. Kleine geschillen en vergrijpen tusschen doesoengenooten van dezelfde djoeraj worden vaak door hem in der minne geschikt. Hierin zien we dus nog een ,,survival'' van familierechtspraak. Voordat het Gouvernement zich met de adatrechtspraak inliet, had hij ook zitting in een soort doesoenrechtbank, waarvoor allerlei adatovertredingen werden gebracht, welke niet bij minnelijke schikking konden worden opgelost. Deze bestonden in hoofdzaak uit het aanvatten van een andermans vrouw ,,kĕbaw makan nasi'', het slaan van een andermans vrouw ,,kĕbaw ngĕndas'', het toebrengen van slagen bij vechtpartijen tusschen kinderen, het uitschelden door volwassenen onderling, enz. Als straf werd doorgaans opgelegd een ,,tĕpong'', zoenmaal, bestaande uit ,,ajam sikoq, bĕgras sĕkoelaq, kĕlapĕ sĕboewah'', d.i. een kip, een mandje rijst en een klapper. In dit stadium bestond er dus reeds geen strenge familierechtspraak meer; vermoedelijk hield dit verband met het feit, dat het oorspronkelijk stamgenootendorp in lateren tijd ook niet-stamgenooten onder zijn inwoners telde (zie hoofdstuk II, § 1).

Uit enkele ,,larangan djagat'', vrij te vertalen door ,,voornaamste verboden'', blijkt nog de machtspositie, die de djoeraj toe(w)ĕ in vroegere tijden heeft ingenomen. Zoo werd het als

---

[1]) Zie b.v. Mr. Holleman, ,,Het Adatgrondenrecht van Ambon en de Oeliassers'' (1923), blz. 23 e.v.

een groot vergrijp aangemerkt als djoeraj-genooten zich tegen den djoeraj toe(w)ĕ durfden verzetten. Men noemde dit ,,(mĕ)'-noetoq ranting pĕtinggiran'' een uitdrukking, die zich niet laat vertalen. Omgekeerd was het den djoeraj toe(w)ĕ verboden zijn djoeraj-genooten onrechtvaardig te behandelen, hetgeen men aanduidde met de woorden ,,noebĕ oeloe mandian'', letterlijk vertaald ,,stroomopwaarts van de badplaats vergiftigen''.

Het valt te betreuren, dat bij de instelling van de margaraden in Palembang de djoeraj toe(w)ĕ niet ambtshalve in de Pasĕmah daarin zitting heeft gekregen, hoewel toch artikel 2 lid *a* van het betrekkelijk staatsblad 1919 no. 814 de mogelijkheid daartoe opent, door achter het woord ,,volkshoofden'' te laten volgen ,,of oudsten van de gemeente, die naar plaatselijke opvatting voor het lidmaatschap in aanmerking komen''. Door het hoofd van gewestelijk bestuur werd echter beslist, dat enkel de doesoenhoofden ambtshalve zitting zouden hebben, terwijl de raad verder met gekozen leden wordt aangevuld. De praktijk heeft aangetoond, dat, behoudens gunstige uitzonderingen, dat verkiezingsrecht wordt aangewend om ,,procureurs bamboe'' in den raad af te vaardigen, zoodat de djoeraj toe(w)ĕ er buiten is blijven staan.

Voorts blijkt de vroegere eenheid van de djoeraj uit het solidariteitsstelsel volgens den adatregel ,,tanggong mĕnanggong'', die oorspronkelijk enkel genealogische beteekenis had, maar later ook territoriaal is opgevat [1]). Een uiting van dit begrip vinden we in het instituut van ,,boeang soerat'' [2]), het uitstooten, oorspronkelijk uit den stam, later uit de djoeraj, als straf gesteld op bepaalde delicten, of in het algemeen als men zich in de doesoen onmogelijk had gemaakt. Uiteraard had uitstooting uit het geslacht ook tengevolge, dat men buiten het soembaj-verband kwam te staan. De kwestie is echter, dat uitstooting niet langer als een stambelang werd beschouwd, maar als een zaak, den engeren kring van djoeraj-genooten betreffende.

Een andere uiting van het solidariteitsgevoel is de bloedwraak, die nog heden in de Pasĕmah bestaat en waartegen het bestuur daar nog vaak moet optreden [3]). Bloedwraak is slechts

---

[1]) Zie voor het solidariteitsgevoel van de Pasĕmahsche doesoen voor bruidschatschulden MARSDEN, blz. 259. De doesoen moet hier gelijkgesteld worden aan de djoeraj.

[2]) Zie ook de mededeelingen van CRISP aangehaald bij MARSDEN, blz. 237, onder ,,outlawry''.

[3]) Zie voor een geval van bloedwraak in de Pasĕmah Oeloe Mannaq, MARSDEN, blz. 250—251. Dergelijke toestanden komen ook nu nog voor.

mogelijk waar een ontwikkelde bloedgemeenschap aanwezig is [1]). Er zijn geen berichten, die er op wijzen, dat het bloedrecht vroeger door de soembaj werd uitgeoefend, hoewel wij mogen aannemen, dat dit de oorspronkelijke toestand is geweest. Wel wijzen de vroegere veeten tusschen doesoens onderling, zooals we ze nog bij STOLL vermeld vinden, op een bloedwraak tusschen geslachten. Tegenwoordig wordt zij in hoofdzaak nog uitgeoefend door de naaste familieleden van den verslagene. Ook op dit punt zien wij, dat de djoeraj als eenheid aan het afslijten is.

Bij de behandeling van het erfrecht (hoofdstuk V) zal blijken, dat men in de Pasĕmah eertijds het gemeenschappelijkbezitsrecht heeft gekend. De „survivals" daarvan duiden nog slechts op het hebben bestaan van familievermogen in engeren zin. Op vermogensrechtelijk gebied hebben dus de soembaj en zelfs de djoeraj als eenheid reeds lang afgedaan.

---

[1]) Vergelijk over deze „Blutverantwortlichkeit" POST, „Studien zur Entwicklungsgeschichte des Familienrechts", 1890, blz. 129 e.v.

HOOFDSTUK II.

TOTSTANDKOMING VAN HUWELIJKEN.

§ 1. Exogamie; volgorde van trouwen.

Het exogamie-gebod in de Pasĕmah verbiedt het trouwen binnen de soembaj of stam. Het schijnt, dat de vroegere Pasĕmahsche volksordening naar stamgenootendorpen het eenigszins lastig maakte deze instelling zuiver te onderkennen. Zoo leest men in de door GERSEN gecodificeerde adat van de Lematangstreken en Pasĕmah-landen van omstreeks 1870, dat verboden gemeenschap tusschen jongeling of man met weduwe of maagd *eener andere doesoen* een huwelijk tengevolge moet hebben; zijn deze lieden daarentegen *uit dezelfde doesoen afkomstig*, dan is een huwelijk verboden, ,,om reden, huwelijk tusschen personen uit dezelfde doesoen (eene familie), als bloedschande wordt aangemerkt" [1]). Uit de tegenstelling van ,,andere" en ,,dezelfde" doesoen blijkt wel, dat GERSEN zich de exogamie beperkt dacht tot het dorp, dat enkel bewoond zou zijn door leden van één familie; over het soembaj-wezen in de Pasĕmah rept hij met geen woord. Wanneer GERSEN de twee eerste woorden van de door hem aangehaalde uitdrukking: ,,toenggal poeiang (= pojang) soembang gawie" letterlijk vertaald had, zou hij de situatie juist hebben weergegeven; ,,toenggal pojang" toch beteekent niets anders dan ,,van één stamvader" en geenszins ,,uit dezelfde doesoen". De redactie van artikel 24 zou dan hebben geluid: Indien een man of jongeling met een maagd of weduwe, van denzelfden pojang afstammende (,,toenggal pojang"), in verboden gemeenschap heeft geleefd (,,soembang gawi"), zullen zij worden beboet, enz.

Blijkbaar is door dit onjuiste gegeven WILKEN er toe gekomen, deze instelling bij de Pasĕmahers te bestempelen als ,,locale exogamie" [2]). Deze nadere omschrijving van het huwe-

[1]) Zie de artikelen 22 en 24 van zijn ,,Undang-undang".

[2]) Zie WILKEN, ,,Huwelijken tusschen bloedverwanten", Verspreide Geschriften, II, blz. 344. Elders, ,,Verwantschap, huwelijks- en erfrecht

lijksverbod is echter eenerzijds te beperkt door enkel doesoengenooten in dat trouwverbod op te nemen, terwijl zij anderzijds te ruim is gesteld door *alle* bewoners van een dorp onder dat verbod te laten vallen. ENGELHARD, die eerst te recht opmerkt, dat personen van dezelfde soembaj, niet met elkaar mogen trouwen [1]), begaat verderop de fout te beweren, dat het wel vanzelf spreekt, dat waar doesoens slechts onderdeelen zijn van de soembaj's, a fortiori zij, die van dezelfde doesoen zijn, ook niet onderling mogen trouwen [2]).

Na hetgeen in het vorige hoofdstuk over het bestaan van soekoe's in de Pasĕmah is medegedeeld, behoeft niet lang te worden stilgestaan bij ENGELHARD's bewering, dat ook zij, die tot dezelfde soekoe behooren, niet met elkaar in het huwelijk mogen treden. Waar zulks wel mocht, aldus ENGELHARD, daar zou dit het gevolg zijn van het feit, dat in zoo'n soekoe leden van een andere soembaj zijn opgenomen, hetgeen hij dan met een voorbeeld illustreert. Het betrof hier echter niets anders dan een grenswijziging tusschen twee door het bestuur gecreëerde marga's, waarbij een voormalige pasirahdoesoen, tot de soembaj Oeloe Loerah behoorende, gevoegd werd bij de marge Pĕnantian, bestaande uit eenige dorpen van den stam Mangkoe Anom. Uiteraard werd hierdoor het huwelijksverbod niet aangetast.

Ook ENGELHARD wilde dus alle doesoengenooten in het trouwverbod opnemen [3]). Deze opvatting berust op een min juiste voorstelling van wat zoo'n stamgenootendorp was, waarvan in het vorig hoofdstuk (blz. 22) als definitie werd gegeven: doesoens *oorspronkelijk* uitsluitend, later *in hoofdzaak* bewoond door lieden van een en denzelfden stam. Dat inderdaad zoo'n nederzetting ook lieden van elders onder haar inwoners telt, blijkt uit de onderscheiding van doesoengenooten in „'adiq sanaq lawan bĕdoeson", dat zijn zij, die van dezelfde soembaj zijn en derhalve wegens de bestaande exogamie niet met elkaar mogen

---

bij de volken van het Maleische ras", Verspreide Geschriften, deel I, blz. 350, nam WILKEN, met een beroep op GERSEN's „Undang-undang" aan, dat de exogamie in de Pasĕmah zich langzamerhand zou hebben beperkt tot de doesoengenooten, daar in de Kisam het huwelijksverbod zich volgens mededeelingen van GRAMBERG (Schets van Kesam, blz. 450, enz.) uitstrekte tot „de bevolking der doesoen, onder ééne soembaj sorteerende".

[1]) Aangehaald in WILKEN's „Huwelijks- en erfrecht van Zuid-Sumatra", Verspreide Geschriften, deel II, blz. 225.

[2]) t.a.p., blz. 226.

[3]) Vergelijk ook nog FORBES, „A naturalist's wanderings in the Eastern Archipelago" (1885), blz. 196, die evenmin een goede voorstelling geeft van de exogamie in de Pasĕmah.

trouwen, en in „'adiq sanaq koelĕ dalam doeson" [1]), doesoengenooten, die wel met elkaar in het huwelijk kunnen treden, daar zij tot verschillende stammen behooren.

De stamhoorigheid wordt bepaald:

a. bij djoedjoerhuwelijken door den vader;

b. bij de zuivere ambil anak echtverbintenissen door de moeder;

c. bij de ouderrechtelijk gekleurde tusschenvormen door de beide ouders;

d. bij de huwelijken volgens de „adat Sĕmĕndo", waarover hier beneden nader, speelt de stamhoorigheid geen rol meer.

ENGELHARD meent in het algemeen dat kinderen niet mogen trouwen in de soembaj van hun ouders: bij djoedjoer-huwelijken zou het aan uit zoo'n echtverbintenis geboren kinderen verboden zijn te trouwen in de soembaj van hun moeder, terwijl bij huwelijken zonder bruidschat het trouwverbod zich ook zou uitstrekken tot den stam van den vader. Ten aanzien van kleinkinderen zouden deze bepalingen niet meer gelden [2]). Van deze merkwaardige opvatting van het exogame stelsel vinden wij nergens eenige bevestiging; persoonlijke onderzoekingen naar de juistheid van het door ENGELHARD medegedeelde hadden een negatief resultaat. Waarschijnlijk hebben wij hier te doen met een slip of the pen.

Als uitvloeisel van het huwelijksverbod is het aan stamgenooten niet toegestaan samen te dansen, „mĕnari", of zelfs gezamenlijk te zingen, „njambai". Dit wordt zonder meer tot „pantangan" bestempeld, weshalve men zich nog steeds streng er aan houdt.

Of de exogamie in de Pasĕmah met totemisme verbonden is, zooals bij ettelijke volken een samengaan van de beide instellingen waargenomen is, is niet meer na te gaan. Hoezeer de Pasĕmaher ook sommige dieren, inzonderheid den tijger, die hij den naam van „sĕtoe(w)ĕ", oudje, geeft, vereert, is er thans geen [3]) spoor meer, dat er op duidt, dat deze dieren als een fetis werden beschouwd, aan welke men zich verwant dacht.

Strekte aanvankelijk de exogamie zich uit tot alle afstammelingen van denzelfden pojang, men heeft gaandeweg naar een middel gezocht om de knellende banden der exogamie losser te maken. Hiertoe bedient men zich van het zg. „mĕroebohkan soembaj", ook wel „mĕmbatalkan soembaj", letterlijk het doen ineenstorten van den stam. Men doet het voorkomen, alsof dit instituut van oudsher bestond en door de pojangs zelve aan de

[1]) „adiq sanaq" = doesoengenooten; in engeren zin beteekent de uitdrukking: „afstammelingen van één grootvader".

[2]) Zie WILKEN, Verspreide Geschriften, deel II, blz. 225.

[3]) Lees: er is thans geen.

hand zou zijn gedaan; doch men mag aannemen, op grond van analogieën elders [1]), dat het eerst gaandeweg is ontstaan, toen de stam meer en meer zich oploste in geslachten, welker leden zich nauwer aan elkaar verwant gingen voelen dan aan de overige leden van denzelfden stam (zie Hoofdstuk I, § 7).

Op het huwelijksverbod kon deze differentiatie niet zonder invloed blijven. Zoo zien we in de Pasĕmah het „měroeboh soembaj" toegepast om de werking der exogamie wat in te perken.

Hiertoe mag niet worden overgegaan „sĕbĕloem toetop toedjoh gĕnti sĕmbilan gilir", d.w.z. voordat men van den gemeenschappelijken stamvader, pojang, ten minste negen geslachten verwijderd is, van welke geslachten er zeven reeds gestorven moeten zijn (letterlijk „genti" = vervangen) en twee nog in leven mogen wezen.

Zij, die in deze omstandigheden verkeeren, mogen het „měroeboh soembaj" te baat nemen, om, hoewel tot één soembaj behoorende, van het huwelijksverbod ontslagen te geraken. In zoo'n geval deelt de vader van den jongeling aan den vader van het meisje mee, dat de jongelieden met elkaar in den echt wenschen te treden, hem daarbij voorstellende tot „měroeboh soembaj" over te gaan. Is men tot overeenstemming gekomen, dan wordt het plan voorgelegd aan de „doeson laman", dat zijn de ingezetenen van het dorp, opdat wellicht nog meerdere liefhebbers worden gevonden. Vroeger werd hiervan ook mededeeling gedaan aan de „lampik ĕmpat mĕrdikĕ doe(w)ĕ", die dan tevens uitgenoodigd werden de plechtigheid bij te wonen. Tevens wordt de dag bepaald, waarop de „sĕdĕkah pĕroeboh an soembaj" gegeven zal worden. Voor deze plechtigheid zijn benoodigd: twee „kĕbaw biring", d.z. karbouwen van een roodbruine kleur, ter waarde vroeger van circa 12 rijksdaalders; „tĕboe djoendjong noengkatkan langit" [2]), d.i. een tĕboe-plant van bijzondere grootte met de bladeren en de wortels er nog aan; „daoen sigrih libagr djĕbang" extra groote sirihbladeren; „boeloeh matĕ oelagr" letterlijk een bamboe ter grootte van een slangenoog, maar waarvoor men een naald neemt; „'ajiq matĕ sĕtoe(w)ĕ idop" letterlijk tranen van een tijger, in werkelijkheid water, dat uit de rotsen („napal") druipt; „api dingin", d.i.

---

[1]) Zie Wilken, „Huwelijken tusschen bloedverwanten", Verspreide Geschriften, deel II, blz. 346 e.v., waarvan als voorbeelden genoemd worden, de Hoewa's van Madagaskar en de Maleiers van de Padangsche bovenlanden. Blom deelt iets dergelijks mede van de Niassers van het centrale oosten, „Kentrekken, enz.", blz. 48 (1914).

[2]) Deze en de volgende uitdrukkingen zijn alle in beeldspraak.

vuursteen; ,,pinang ĕmbaq goer*i*n'', d.i. een papaja-vrucht; tĕl*ogr* kĕbaw'' een karbouwenei, inderdaad echter een bal van geraspte klapper en suiker, in meel gewenteld en gebraden, ter grootte van een vuist, en ,,bĕg*r*as dianjam'', gevlochten rijst, waarvoor men de rijstkorst neemt, die in de pan achterblijft.

Op den dag zelf verzamelen zich belangstellende soembajgenooten en anderen in de oudste doesoen. De djoeraj toe(w)ĕ leidt de plechtigheid: na in eindelooze ,,sĕram's'' (formulieren) de pojangs en goden te hebben aangebeden en hun goedertierendheid te hebben afgesmeekt, legt hij in den breede uit wat het doel is van de plechtigheid, de voorouders verzoekende hun goedkeuring aan deze daad te willen hechten. Tot slot neemt hij de tĕboe-plant in de hand en hakt haar middendoor. Onder het gejuich van de menigte ,,haj, soembaj roeb*o*h'' is de plechtigheid voltrokken.

Door het ,,mĕroeb*o*h soembaj'' wordt het wezen van den stam niet aangetast; de soembaj blijft volkomen intact en wordt door deze handeling niet in onderstammen verdeeld. Men blijft nog steeds ,,sĕsoembaj'', zij het dan ook, dat voor hen, die tot het ,,mĕroeb*o*h soembaj'' hun toevlucht hebben genomen, de oorspronkelijke exogamie minder bindend is geworden.

Aan controleur Van Beuge (1927) dank ik de volgende belangrijke gegevens over deze instelling in het Moeara-Doeasche. Het ,,mĕroeb*o*h soembaj'' komt voor zoowel in de Kisam en in de Mĕkakau als in Bajoer, en wordt, behalve in eerstgenoemde streek, meer en meer toegepast, als gevolg van den voortschrijdenden invloed van den Islam. De eisch van ,,toet*o*p toedj*o*h gĕnti sĕmbilan gilir'', zooals ik deze opteekende tijdens mijn verblijf in de Pasĕmah Lĕbar, is er nog wel bekend, maar wordt niet meer gehandhaafd. Langzamerhand is dit teruggegaan tot ,,pojang bĕrsanaq'' in de Kisam en tot ,,niniq bĕrsanaq'' in de Mĕkakau en in Bajoer, hetgeen dus neerkomt op een huwelijksverbod onderscheidenlijk beneden den vierden en beneden den derden graad. Het ,,mĕroeb*o*h soembaj'' heeft plaats, even voordat de trouwlustigen, voor wie het huwelijksverbod opgeheven moet worden, in den echt treden. Op den bepaalden huwelijksdag nemen de chĕtip, het doesoenhoofd, benevens alle doesoengenooten in de balaj plaats; waar een moskee is, geschiedt een en ander in de masdjid. Bruid en bruidegom kiezen zich ieder een gemachtigde in den persoon van den ,,toe(w)ĕ boedjang'', het hoofd der jongelingen in de doesoen. Zijn dezen niet welbespraakt genoeg, dan gaat nog een woordvoerder mee, meestal de djoeraj toe(w)ĕ. Dezen begeven zich naar de balaj (masdjid) en geven aan den chĕtib te kennen, dat boedjang A en gadis B in het huwe-

lijk wenschen te treden, en dat zij daarom verzoeken tot ,,měroeboh soembaj'' over te gaan. De chětib antwoordt hierop, dat dit ,,pantangan niniq pojang'' is, verboden door de voorouders, doch dat het huwelijk toch gesloten kan worden, indien bruid en bruidegom bereid zijn hem eenige benoodigdheden te leveren, die in hoofdzaak overeenkomen met de door mij opgeteekende ingrediënten voor de ,,sědĕkah pĕroebohan soembaj'' in de Pasĕmah Lĕbar. In plaats van twee karbouwen is nog maar één karbouw vereischt en twee dozijn borden met kleefrijst; in de Sĕměndosche nederzettingen wordt zelfs genoegen genomen met een geit. Het ,,njĕram'', d.i. het aanroepen van de goden en voorouders, geschiedt verder door den djoeraj toe(w)ĕ. Ook weer onder Mohammedaanschen invloed wordt thans meer en meer de ,,Patihah'' gereciteerd en de ,,wali'' aangeroepen. De magische handeling van het middendoor snijden van de tĕboe-plant ontbreekt. Nadat de djoeraj toe(w)ĕ zijn preek beëindigd heeft, kan het huwelijk naar den Islam door den chětib gesloten worden. Deze krijgt voor zijn tusschenkomst een kip, een mand rijst, tien stuks ,,lĕmang'', een mat en één rijksdaalder. Merkwaardig is het dat de chětib hier met den djoera toe(w)ĕ samenwerkt aan een zuivere adatplechtigheid.

Over het ,,měroeboh soembaj'' in de Kisam merkt Van Beuge nader op, dat deze instelling er niet populair is. Door de groote massa wordt een op deze wijze voltrokken huwelijk vrijwel gelijkgesteld aan overspel. Eén van zijn berichtgevers, de pangéran van Poelau Kĕmiling, wist te vertellen, dat de enkele huwelijken, die in zijn marga op deze wijze tot stand waren gekomen, na verloop van tijd alle ontbonden zijn, daar zij op een sterk verzet stuitten van de doesoengenooten. Na de huwelijksontbinding zou zelfs een formeele ,,pĕmbasoh doesoen'' hebben plaats gehad, waarvoor een karbouw moest worden geslacht, om de goden te verzoenen. Voorts meldt Van Beuge, dat bij het bekendmaken van een ,,měroeboh-soembaj''-huwelijk in die streken de bruidegom er vaak toe overgaat een andere soembaj aan te nemen en wel die van zijn moeder. Hoe dit geschiedt en hoe zulks mogelijk is, wordt niet nader toegelicht. De bedoeling zou zijn de goden te misleiden. Wordt ,,měroeboh soembaj'' toegepast, dan is het aan de betrokkenen verboden volgens de adat te trouwen; hun staat slechts open een huwelijk volgens den Islam te sluiten.

Het is wel vreemd, dat trots dezen afkeer voor het ,,měroeboh soembaj'' de eisch van negen geslachten niet is gehandhaafd.

In de Sĕměndo zelf is volgens Van Beuge het huwelijksverbod thans nog slechts beperkt tot ,,bapaq bĕrsanaq'', dus tot

den tweeden graad. Daarboven mag men reeds tot ,,měroeboh soembaj'' overgaan, hetgeen overigens op gelijke wijze geschiedt als boven beschreven voor de dochterkolonies Měkakau en Bajoer. PAUW TEN CATE (1869) meldde nog, dat huwelijken tusschen de afstammelingen van dezelfde overgrootouders en nog nadere verwanten verboden waren. Het huwelijksloon, ,,oepah kawin'', bedroeg doorgaans f 1.— of een stuk wit katoen; waren de jonggehuwden echter beiden afstammelingen van dezelfde overgrootouders, dan bedroeg het huwelijksloon voor den chětib f 2.50 [1]).

Terwijl dus in de Měkakau en in Bajoer het huwelijksverbod van ,,niniq bĕrsanaq'' nog geldt, is dit in de Sĕměndo nog weer verzacht. Hoewel de Islam als de hoofdoorzaak hiervan kan worden aangemerkt, lijkt mij een andere belangrijke factor gelegen in het feit, dat de Sĕměndo uitsluitend bevolkt is door stamgenooten van de Soembaj Bĕsar, die bij voorkeur onderling trouwen, zoodat ook deze omstandigheid een inperking van het exogamie-gebod noodzakelijk maakt.

In de beschrijving van de afdeeling Mannaq en Pasĕmah Oeloe Mannaq door den controleur VAN BEUSECHEM (1888) vinden we over dit ,,měroeboh soembaj'' ook het een en ander meegedeeld. Na te hebben geconstateerd, dat volgens de aloude adat een huwelijk alleen is toegestaan tusschen jongelieden van verschillende soembajs, teekent hij aan, dat daarin zooverre in verandering is gebracht,

> ,,dat jongelieden van een soembaj wel met elkaar in het huwelijk mogen treden, mits de stam, wegens toename der bevolking zich in onder-soembaj's gesplitst heeft. Dit splitsen heet ,,robo soembaj''; het geschiedt met algemeen goedvinden der familiehoofden, en gaat gepaard met het slachten van een karbouw.''

Ter illustratie deelt hij mede, dat van de drie stammen, t.w. Pĕndjalang, Soembaj Bĕsar en Soembaj Oloe Loerah, die in zijn tijd in de Pasĕmah Oeloe Mannaq de grootste waren, de laatste twee zich zoozeer hadden uitgebreid, dat de Soembaj Bĕsar verdeeld werd in Soembaj Bĕsar Samat poeron en Soembaj Bĕsar raboe Samat en dat Oeloe Loerah gesplitst werd in Oeloe Loerah en Ilir;[3])

> ,,Bij S. B. Samat poeron en S. B. raboe samat heeft reeds ,,robo soembaj'' plaats gehad, zoodat huwelijk tusschen deze twee onderstammen geoorloofd is. Bij de splitsing van Oeloe Loerah (van recenten datum) heeft echter nog geen ,,robo soembaj'' plaats gehad, *en hoewel Oeloe Loerah oeloe en Oeloe Loerah ilir twee marga's vormen, ieder onder een eigen pasirah* [2]), is huwelijk tusschen die onder-soembaj's nog niet geoorloofd.''

[1]) Rapport, enz., blz. 546.
[2]) Cursiveering aangebracht.
[3]) Verbeter de vier laatste woorden als volgt: Oeloe Loerah Oeloe en Oeloe Loerah Ilir.

Uit deze passage blijkt duidelijk, dat VAN BEUSECHEM marga en ondersoembaj identiek achtte, waardoor hij m.i. in de fout is vervallen die eerder gesignaleerd werd, nl. het verwarren van genealogische en territoriale eenheden. Wanneer tusschen leden van de *marga's* Soembaj Bĕsar samat poeron en Soembaj Bĕsar raboe samat, zooals VAN BEUSECHEM opmerkt, het onderling huwen geoorloofd is, dan is dat een gevolg, *niet* van de marga-indeeling, welke immers van het bestuur is uitgegaan, maar van het „mĕroeboh soembaj", dat op een gegeven oogenblik moet hebben plaats gevonden. Buitendien kan het huwelijksverbod onmogelijk voor *alle* leden van genoemde marga's zijn opgeheven, maar slechts voor hen, die door het „mĕroeboh soembaj" daarvan ontslagen zijn. Ten onrechte m.i. ging VAN BEUSECHEM dan ook van de veronderstelling uit, dat het „splitsen in onderstammen", ten rechte het vormen van marga's, gelijkstond aan het „mĕroeboh soembaj". Het geval, dat hij vermeldt van de Soembaj Oeloe Loerah, maande tot omzichtigheid.

Bij de stamindeeling (Hoofdstuk I, § 4) is er reeds op gewezen, dat ook ENGELHARD gemeend heeft, dat de soembaj's zich in onderdeelen konden splitsen. Hij heeft zelfs beschreven, hoe zulks een afscheiding van een onderdeel van een soembaj en de verheffing van dat onderdeel tot een zelfstandige soembaj plaats kon hebben. Ik vermoed, dat ENGELHARD een en ander heeft opgevangen over het „mĕroeboh soembaj", en hieruit geconcludeerd heeft, dat dan een „afscheiding" van den oorspronkelijken stam wel niet zou kunnen uitblijven. De gebruiken, die hij beschrijft, komen echter al evenmin overeen met de door mij opgeteekende. Misschien zouden zij doelen op de oorspronkelijke soembaj-indeeling, doch deze ligt zoover in het verleden, dat geen sterveling ze meer kent.

HELFRICH (± 1890), die eveneens enkele gegevens over dit instituut heeft verzameld, acht VAN BEUSECHEM's opmerkingen inzake het „splitsen in onderstammen" minder juist. Men mag in de Pasĕmah Oeloe Mannaq tot „mĕroebohka(n) soembaj" overgaan, aldus luidt het in HELFRICH's aanteekeningen, uit noodzaak of omdat de verwantschap reeds onderling zoo los is. Men moet dan een offermaal aanrichten, een z.g. „poendjong", terwijl in de betrekkelijke sĕram-formulieren den goden uitdrukkelijk wordt gesmeekt vrij te mogen blijven van „kĕbĕndon", d.i. vloek van goden of voorouders, nu men toch besloten heeft in den stam te trouwen. Blijkbaar houdt men zich hier dus niet meer zoo streng aan de regels, als men in het stamland der Pasĕmahers pleegt te doen.

Dit geldt trouwens ook voor de naar elders uitgezwermde Pasĕmahers.

Van de Sĕrawajers heet het, dat de exogamie onder hen minder streng wordt opgevolgd. Ook hier ziet men huwelijken in den stam niet gaarne, maar ze worden toch toegestaan, volgens Van Beusechem, wanneer de jongelingen een overovergrootvader gemeen hebben. Dit zou dus duiden op een huwelijksverbod binnen de vijf geslachten.

Ook in de Sĕmĕndo Oeloe Loewas (afdeeling Kaoer) bedient men zich, volgens Maleische gegevens in het bezit van Helfrich, van het „mĕroeboh soembaj", daar speciaal „mĕmboeboes toembang" genaamd, om zich van een al te zeer beperkende exogamie te ontslaan [1]). Bloedverwantschap in den vierden graad is hier een beletsel voor het huwelijk. Staat men dus verder van elkaar dan in dien graad van bloedverwantschap, dan is huwelijk in den stam mogelijk na eerst het „mĕmboeboes toembang" te hebben toegepast. Voor het aan te richten offermaal moet ten minste één karbouw worden geslacht. Zij, die van deze instelling gebruik wenschen te maken, moeten voor de ingrediënten voor de „poendjong" zorg dragen. Nadat, zooals gebruikelijk, van het vleesch, de lever, de tong enz. het noodige is afgenomen voor het offermaal, wordt het resteerende gehalveerd: de eene helft wordt aan elk dorpshoofd in de marga toegezonden, een soort uitnoodiging dus om op het feest te verschijnen, de andere helft blijft in het huis van dengene, die het „mĕroeboh soembaj" bewerkstelligt. 's Middags neemt de plechtigheid op het dorpsplein een aanvang. Een zg. „doekon", hier iemand, die vaardig is in het opdreunen van sĕram-formulieren, leidt de plechtigheid, alweer bestaande uit het vragen om vergiffenis aan goden en voorouders voor het schenden van het trouwverbod. Eerst daarna gaat men over tot het nuttigen van het offermaal, en de plechtigheid is geëindigd.

Resumeerende zien we dus, dat de Pasĕmahers de exogamie kennen als een trouwverbod binnen de soembaj; dat gaandeweg, door de ontwikkeling van het familiewezen, men is gaan uitzien naar een middel om de knellende banden van dit huwelijksverbod zoo noodig te verbreken, waartoe men zich bedient van het „mĕroeboh soembaj"; dat in den loop der tijden andere oorzaken, als de Islam, gepaard aan een afslijting van oude adatgebruiken, op dit proces zijn gaan inwerken, zoodat men in de meeste streken — Pasĕmah Lĕbar nog slechts uitgezonderd —

---

[1]) Vergelijk Roos, „Aanteekeningen over de Afdeeling Kaoer, enz.", Tijdschrift B. B., 4e deel, blz. 153.

zelfs den oorspronkelijken eisch van het „toetoep toedjoh gĕnti sĕmbilan gilir" heeft laten vallen, en het „mĕroeboh soembaj" nog maar afhankelijk stelt van een niet al te dichte verwantschap en van het aanrichten van een offermaal.

Schending van het exogamiegebod werd vroeger gestraft met uitstooting uit den stam („diboeang"). Zij, die met de uitgestootenen nog eenigerlei betrekking onderhielden, ondergingen een zelfde lot. Door de overige soembajgenooten, inzonderheid door hen, uit wier doesoen(s) de schuldigen afkomstig waren moest een zoenoffer worden gebracht om den vloek van goden en voorouders af te weren.

Vleeschelijke gemeenschap tusschen soembaj-genooten onderling wordt nog immer als „soembang", bloedschande, aangemerkt. Op dit punt valt echter onderscheid te maken, naarmate men tot elkaar in een verhouding staat van vader tot dochter, moeder tot zoon, broer tot zuster, dan of men in verdere verwantschap van elkaar afstaat. Verboden gemeenschap tusschen de eerstgenoemde catagorieën van personen noemt men „pati bĕkoerong". Dit misdrijf werd met den dood gestraft door de delinquenten levend te begraven. Zij werden daartoe rug aan rug gebonden en in een diepen kuil neergelaten. Voordat deze werd toegestopt, werd den schuldigen elk een lang stuk holle bamboe gegeven, dat moest dienen om hen van lucht te voorzien Na zekeren tijd — GERSEN noemt zeven dagen [1]) — werd de kuil geopend om zich te overtuigen, dat het godsoordeel zich aan de schuldigen had voltrokken.

Volgens GERSEN zou eerst tot het levend begraven worden overgegaan, als de schuldigen niet bij machte zouden zijn een boete van 80 Spaansche matten te betalen. Dit lijkt mij geen juiste weergeving van de oorspronkelijke adat. Op dit punt, zoo werd mij verzekerd, was geen vervanging door boete mogelijk. In gelijken zin werd ook aan HELFRICH geantwoord.

Nog in het begin van 1864 is te Tandjong Iman (Sĕmĕndo) zoo'n straf voltrokken [2]). GRAMBERG merkt hierbij op, dat in het betrekkelijke geval geen bloedschande zou zijn gepleegd, maar „een liefdehandel, die een jonge man met de zuster zijner overledene vrouw had aangeknoopt". Deze mededeeling doet vreemd aan. De straf van levend begraven te worden stond enkel op „pati bĕkoerong", en daarenboven is het aanknoopen van eerbare liefdesbetrekkingen met de zuster van zijn overleden vrouw niet strafbaar, daar in de Pasĕmahstreken

---

[1]) GERSEN, Undang-undang (1873) artikel 25, 3de lid.
[2]) Zie GRAMBERG, „Schets", blz. 457.

meermalen een dergelijk wisselhuwelijk („toengkat") gesloten wordt.

Alle andere verboden gemeenschap tusschen leden van denzelfden stam heet „padi lĕsaj", waarop geen huwelijk tusschen de delinquenten kan volgen, in tegenstelling met „pati (mĕ)-'ndjadi", wanneer de verboden daad wel door een huwelijk gevolgd mag worden, omdat men van verschillende soembaj's is. De boeten, oudtijds op „pati lĕsaj" gesteld, bedroegen 30 rijksdaalders „ri(j)'ăl" voor den jongeling en 40 „ri(j)'ăl" voor het meisje. Deze boete heette „tĕbos njawĕ", en werd vaak voldaan in onroerende goederen, „ribĕ" genaamd. Zij kwam ten voordeele van de ingezetenen der doesoen van het meisje. Als onroerende goederen kwamen in aanmerking „rĕpang's" (d.z. aanplantingen van vruchtboomen), „tĕbat's" (vischvijvers) en sawahs. Uit dien tijd dagteekenen voor een deel de thans nog slechts zelden voorkomende „rĕpang ramĕ", „tĕbat ramĕ", enz., die de gemeenschappelijke bezitting der doesoen uitmaken. Bahalve de verplichting tot betaling van boete dan wel het afstaan van die „ribĕ" waren partijen ook verplicht een zoenoffer te brengen tot „nji(j)'ăng gawi", d.i. zuiveren van schuld. Aan dengene, die het offerfeest leidde, den z.g. „ograng bĕsĕbot", moest een lans of kris ten geschenke worden gegeven, als zg. „pindjongan".

Tegenwoordig wordt dit feit bij de inheemsche rechtspraak gestraft met 12 rijksdaalders boete, zonder dat onderscheid gemaakt wordt tusschen de seksen, terwijl een karbouw moet worden geslacht voor het „schoonwasschen" van die doesoen, waar het meisje woonachtig is.

Een zeer bijzondere soort „soembang" kent men nog, als een vrouw een tweeling baart van verschillende sekse. De ouders van de tweelingen worden dan veroordeeld tot het aanrichten van een klein offermaal, bestaande uit „nasi sĕkĕndang" een zekere hoeveelheid rijst, „ajam boelat sikoq", een groote kip en twee stukken „lĕmang", kleefrijst in bamboe-geledingen gaar gestoomd, en dat door de „doeson laman" genuttigd wordt.

Kohler behandelt onder de „Ehehindernisse" ook nog „Voraussetzungen der Ehe ohne constitutive Kraft", waaronder regels verstaan worden, die, bij overtreding, wel niet de nietigheid van het huwelijk ten gevolge hebben, maar die toch strafgevolgen met zich meebrengen. Hiertoe rekent hij den regel, dat een jongere broer (zuster) niet voor een oudere(n) broer (zuster) in het huwelijk mag treden [1]).

---

[1]) „Indisches Ehe und Familienrecht" in Zeitschr. für vergl. Rechtswissenschaft, deel III (1882), blz. 372.

Bij de Pasĕmahers moet deze gewoonte ook hebben bestaan. Duidelijk blijkt zulks uit een mededeeling van GERSEN volgens welke een jongeling, die een maagd wenschte te huwen, die nog een oudere ongehuwde zuster had, verplicht was aan de moeder van de maagd vier spaansche matten te betalen „bij wijze van schadeloosstelling, dat de jongere zuster de oudere in het huwelijk voorgaat (plintissan)" [1]). Het strafgevolg bij overtreding bestond hier dus uit een boete. Hieraan wordt niet meer streng de hand gehouden; in het algemeen is er voor in de plaats gekomen het zg. „oepah bĕgrading", een som gelds aan de zuster van de bruid, die deze in ouderdom voorafgaat [2]). Niet altijd wordt dit bedrag aan de zuster van de bruid ter hand gesteld; soms gebeurt het ook, dat het bedrag, hetwelk in de verschillende streken verschilt, aan de moeder wordt afgedragen [3]). Ten aanzien van de zoons wordt deze regel trouw nageleefd. Of er eventueel ook een strafsanctie op staat, is mij niet bekend.

Volgens Post is dat huwelijksbeletsel afkomstig uit een tijd, toen men nog een ontwikkeld geslachtsverband had. [4])

§ 2. Het bruidschat-huwelijk.

In de belangrijke studie van WILKEN „Over het huwelijks- en erfrecht bij de volken van Zuid-Sumatra" (1891) wordt van de Pasĕmahers verklaard, dat het onjuist zou zijn van hen te zeggen, dat bij hen het agnatische verwantschapsstelsel bestaat.

> „Meer toch dan huwelijken cum manu worden hier echtverbintenissen sine manu aangegaan. De meest voorkomende huwelijken, zegt Kontroleur ENGELHARD, zijn die, waarbij de man zijn sumbai, zijnen stam verlaat en bij zijn vrouw komt inwonen, als kind wordt opgenomen, niet zoozeer door hare ouders, als wel door hare sumbai." [5])

Elders wordt dit nog eens herhaald, met de mededeeling er bij, dat de Pasĕmahers zich nog bevinden

> „in de phase van overgang van het matriarchaat tot het patriarchaat, anders dan hunne verwanten in Lematang Oeloe en Kikim, die reeds volledig dit laatste verwantschapsstelsel hebben...." [6])

---

[1]) Oendang Oendang, Atoeran Boedjang Gadis, artikel 7, lid 3; ten rechte heet deze gift „wang pĕlintasan".

[2]) Zie Adatrechtbundel XII, Midden-Maleische Adatrechtstermen van HELFRICH onder het woord „koelĕ" onder *a*.

[3]) Zie het vonnis van de rapat te Bintoehan (1907), Adatrechtbundel VI, blz. 416 e.v.

[4]) POST, „Studien zur Entwicklungsgeschichte des Familienrechts" (1890), blz. 229.

[5]) WILKEN, II, blz. 247. In het mij door den heer HELFRICH afgestane afschrift van ENGELHARD's nota komt deze zinsnede niet voor.

[6]) WILKEN, II, pag. 303.

Van de Sĕmĕndoërs wordt het tegenovergestelde geconstateerd:

„Deze Semendoërs nu, die vroeger, wat de familieinrichting betreft, zich in denzelfden toestand van overgang van het matriarchaat tot het patriarchaat moeten hebben bevonden, als waarin de bewoners van het plateau (bedoeld wordt Pasĕmah Lēbar) nu nog verkeeren, zijn in dit opzicht, niet als hunne naburen in Lematang Oeloe en Kikim, verder gegaan, doch integendeel teruggekeerd tot het oude verwantschapsstelsel." [1])

Zooals begrijpelijk is, prikkelde dit verschijnsel WILKEN tot het geven van een verklaring. Zonder reeds nu hierop in te gaan (zie blz. 72 e.v.), moet ik wel de aandacht vestigen op een tweetal citaten, die WILKEN hierbij aanvoert, nl. van de controleurs DE HEER en ENGELHARD. Volgens eerstgenoemde zou *vroeger te Pĕrdipĕ*, de stamdoesoen der Sĕmĕndoërs op het Pasĕmahhoogland, *uitsluitend de instelling van de djoedjoer bestaan hebben* [2]) terwijl volgens een mededeeling van ENGELHARD *vroeger in de Pasĕmah Lēbar alleen djoedjoerhuwelijken gesloten werden* [3]). Nu is het wel merkwaardig, dat WILKEN deze gegevens enkel in verband heeft gebracht met het verwantschapsstelsel der Sĕmĕndoërs, en niet met dat der Pasĕmahers zelf. Had hij dit wel gedaan, dan zou hij m.i. bezwaarlijk van dit bergvolk hebben kunnen neerschrijven, dat zij zich nog bevinden „in de phase van overgang van het matriarchaat tot het patriarchaat", maar integendeel tot de conslusie hebben moeten komen, dat ook de Pasĕmahers zelve, evenals de Sĕmĕndoërs, zouden zijn „teruggekeerd tot het oude verwantschapsstelsel". Buitendien had, aan de hand van deze gegevens, evenmin van de Pasĕmahsche stamgenooten in Lematang Oeloe en Kikim kunnen worden getuigd, dat zij „reeds volledig" den overgang hebben doorgemaakt van het matriarchaat naar het patriarchaat [4]).

Hieruit blijkt wel, dat WILKEN te weinig aandacht heeft geschonken aan bovenstaande mededeelingen, terwijl toch hun onderlinge overeenstemming een grooteren waarborg inhield voor de juistheid van het gegeven. In stede daarvan schijnt WILKEN te veel gesteund te hebben op ENGELHARD's verklaring, dat de meest voorkomende huwelijken bij de Pasĕmahers zouden zijn die, waarbij de man buiten zijn soembaj trouwt en bij zijn vrouw zijn intrek neemt. En nu is dit bericht, waar het zoozeer op aankomt, m.i. niet juist. *Tot op heden is het bruidschat-huwelijk regel*, het *kĕ-ambil-anak-huwelijk uitzondering*. En dat zulks

---

[1]) WILKEN II, blz. 304.
[2]) WILKEN II, blz. 306, cursiveering aangebracht.
[3]) WILKEN II, blz. 307, cursiveering aangebracht.
[4]) WILKEN II, blz. 257.

vroeger niet anders is geweest, bewijzen de oudere berichtgevers. Bij MARSDEN vindt men onder de „Laws or adat of Manna, sanctioned by the chiefs of the Passummah country, assembled at Manna" opgeteekend dat

> „there are two modes of marriage used here: one by purchase, called jujur or kulu, the other by adoption, called, ambel anak." [1])

Op een andere plaats den overgang van een „ambel-anak marriage, according to the institutions of Passummah" tot een „kulo marriage" besprekende, merkt MARSDEN op:

> „Every one had a regard to his race; and the probability of its being extinct is esteemend a great unhappiness. This is what they call „tungguan putus", and the expression is used by the lowest member of the community. To have a wife, a family, collateral relations, and a settled place of residence, is to have a „tungguan", and this they are anxious to support and perpetuate. It is with this view, that when a single female only remains of a family, they marry her by „ambel anak", in which mode the husband's consequence is lost in the wife's, and in her children the „tungguan" of her father is continued." [2])

Uit dezen laatsten zin blijkt duidelijk het uitzonderlijk karakter van het inlijfhuwelijk. Het is wel merkwaardig dat ook WILKEN in één van zijn geschriften dit citaat geeft, maar dit enkel laat slaan op de Pasĕmahers uit de afdeelingen Laís en Mannaq, terwijl toch de Pasĕmah Lēbar en de Pasĕmah Oeloe Mannaq dezelfde adat hebben.

Volgens BOERS (1839) zijn de wetten op het huwelijk in de Pasĕmah dezelfde als die in het omliggende gebied. Djoedjoer en ambil anak zijn beide in gebruik [3]). Waar hij het bruidschathuwelijk voorop stelt, mag men aannemen, dat deze huwelijksvorm geen uitzondering, doch veeleer het meest in zwang was. DU BOIS (1820) meende, dat onder de Kisammers waarschijnlijk het djoedjoer-huwelijk zou bestaan:

> „ook eigen aan hun volk in de Passemah uitgenomen bij den stam, die door den naam van „Semendo" onderscheiden is." [4]).

GRAMBERG (1865) deelt mede, dat

> „de huwelijken in de Pasĕmah worden gesloten volgens de djoedjoer." [5])

Over het „kĕ-ambil anak" wordt niet gesproken. STOLL (1867) beschrijft eveneens enkel de verschillende djoedjoervormen en rept met geen woord over het inlijfhuwelijk. Deze citaten mogen

---

[1]) MARSDEN, blz. 235.
[2]) MARSDEN, blz. 264, zie ook blz. 244.
[3]) BOERS, blz. 566.
[4]) „De Lampongs", blz. 40.
[5]) GRAMBERG, „De inlijving, enz.", blz. 33—34.

voldoende zijn, om de dwaling te keeren, die ENGELHARD's mededeeling veroorzaakt heeft.

Zoo deelde BLOM in zijn proefschrift (1914) de Pasĕmahers in onder het ouderrechtelijk verwantschapsstelsel; verderop luidt het, dat naast het vaderrechtelijk huwelijk het ambil-anak-huwelijk als het meer gebruikelijke optreedt [1]); in den 8sten bundel der „Pandecten van het Adatrecht" is klakkeloos overgenomen, dat de meest voorkomende huwelijken bij de Pasĕmahers die zijn, waarbij de man zijn soembaj verlaat (punt 47), waartegen te recht VAN ROYEN in het Koloniaal Tijdschrift is opgekomen [2]); terwijl ook BOOMGAARD in de meening verkeert, dat bij de bevolking van Pasĕmah Lēbar de man meestal bij de familie van de vrouw komt inwonen [3]).

Gelijk bekend is, ging WILKEN van de stelling uit, dat moederrecht steeds en overal aan vaderrecht moet zijn voorafgegaan. Volgens den tegenwoordigen stand van de wetenschap is men niet meer zoo zeker van de waarheid dezer stelling. Mr. VAN OSSENBRUGGEN meent dat het niet te verdedigen is, dat *overal* in den beginne moederrecht heeft geheerscht want er zijn zeer primitieve rechtstoestanden bekend, die zuiver vaderrechtelijk zijn.

> „Een ding staat hieromtrent echter vast, nl. dat vaderrecht *veeltijds* uit moederrecht zich heeft ontwikkeld, maar een geval van het omgekeerde, indien ik mij niet te zeer *bedrieg*, nog niet is gevonden,"

aldus VAN OSSENBRUGGEN [4]).

Deze kwestie in het midden latende, zij slechts voor de Pasĕmah vastgesteld, dat, *zoover als de berichtgeving luidt*, het djoedjoer-huwelijk de voornaamste huwelijksvorm is geweest. In de oude literatuurproducten wordt slechts melding gemaakt van de „adat-koelĕ", waaronder het bruidschathuwelijk wordt verstaan; ook de ellenlange stamboomen, opklimmende tot de eerste pojangs, vertoonen uitsluitend een afstamming in de mannelijke lijn; het „tambiq-'anaq"-huwelijk vindt men nauwelijks genoemd.

Het verdient opmerking, dat het woord „koelĕ" feitelijk huwelijk beteekent, maar in de omgangstaal de beteekenis heeft van bruidschathuwelijk. Zou dit feit wellicht ook niet een

---

[1]) „Kentrekken, enz.", blz. 79.

[2]) Koloniaal Tijdschrift, 16en jaargang, blz. 4.

[3]) „De rechtstoestand van de getrouwde vrouw volgens het Adatrecht van Ned. Indië" (Leiden 1926), blz. 7.

[4]) VAN OSSENBRUGGEN, „Oorsprong, enz." § 14. Vergelijk ook Mr. S. R. STEINMETZ: „Die neueren Forschungen zur Geschichte der menschlichen Familie", in Zeitschrift für Socialwissenschaft, II, 1899, blz. 822—825.

aanwijzing kunnen zijn voor de oorspronkelijkheid van het bruidschathuwelijk in de Pasëmah?

Alles wat behoort tot het bruidschathuwelijk wordt beheerscht door de zg. „adat koelë". STOLL vermeldt in zijn nota, dat de „adat koelë" in drie klassen wordt verdeeld, nl. „koelë agong", „koelë pënëngah" en „koelë alit", naar gelang van de positie en den rijkdom van het echtpaar. HELFRICH onderscheidt voor de Pasëmah Oeloe Manaq vijf soorten koelë-huwelijken:

1. koelë agong,
2. koelë kintang kalih,
3. koelë sërbë sëbëdandanan,
4. koelë alit,
5. koelë bibit ti(j)'op of koelë këtëkanan.

Welke van de eerste vier soorten gesloten zal worden, hangt af van stand en gegoedheid van partijen. Hoewel men van de Pasëmahers niet bepaald kan zeggen, dat zij een uitgesproken standsverschil kennen, zijn er toch families, die meer aanzien genieten dan andere. De djoeraj toe(w)ë b.v. wordt meer geacht dan een gewone doesoenman. Het onderscheid in vrijen, pandelingen en slaven, dat men vroeger kende, werkt nu nog door, zij het ook in steeds zwakkeren vorm. De verschillen tusschen de onderscheidene koelë-huwelijken komen niet alleen tot uiting in een hoogeren of lageren bruidschat, maar evenzeer in de hoeveelheid en waarde van de „këkas", d.i. het huwelijksuitzet, dat de vrouw ten huwelijk meebrengt. Deze „këkas", die door den bruidschat wordt uitgelokt, houdt daarmee een gelijken tred. De nader te behandelen trouwplechtigheden zijn in hoofdzaak gelijk.

Eenigszins anders staat het met de „koelë bibit ti(j)'op", of „koelë këtëkanan". Dit is feitelijk een soort noodhuwelijk, voor het geval een man en een vrouw, tot verschillende soembaj's behoorende of voor wie de exogamie door het „mëroeboh soembaj" niet meer geldt, buitenechtelijke gemeenschap hebben bedreven, zg. „pati (më)'ndjadi", en de man, bij ontdekking, bekent het feit te hebben gepleegd. De schuldigen worden min of meer gedwongen dezen huwelijksvorm te volgen. Tegenwoordig verstaat men er ook die huwelijken onder, die tegen den zin van de ouders worden doorgezet.

Bij navraag bleek mij, dat de door HELFRICH opgeteekende benamingen ook in het Palembangsche gedeelte der Pasëmahstreken in zwang zijn; van enkele echter geeft men andere omschrijvingen. Zoo verstaat men hier onder de „koelë sërbë sëbëdandanan" geen *zelfstandigen* huwelijksvorm; men bedoelt er in het algemeen het bruidschathuwelijk mee, waarbij de

vrouw een huwelijksuitzet meekrijgt. De beteekenis van de woorden „sĕrbĕ sĕbĕdandanan", d.i. allerlei uitrustingen, pleit wel voor deze opvatting. De benaming „koelĕ kintang kalĭh" wordt er niet gebezigd voor een bruidschathuwelijk; men duidt er integendeel die huwelijken mee aan, welke oorspronkelijk zijn opgezet als bruidschathuwelijk, maar die ten slotte uitloopen op den ouderrechtelijken tusschenvorm „tambĭq 'anaq djoeraj doe(w)ĕ nĕgĕri doe(w)ĕ" (zie de volgende paragraaf). Als soorten van bruidschathuwelijken komen slechts in aanmerking de „koelĕ agong" of „koelĕ bĕsaq", de „koelĕ alĭt" of „koelĕ kĕtjĭq" en de „koelĕ kĕtĕkanan". Tusschen de twee eerste soorten kent men echter nog de „koelĕ pĕnĕngah", ook reeds door STOLL opgemerkt. In legenden wordt ook nog wel gesproken van een „koelĕ radjĕ radjĕ", maar in het werkelijke leven komt dit bruidschathuwelijk, dat blijkens den naam voor vorsten bestemd is, niet voor.

Voor de Sĕrawaj-streken geeft HELFRICH drie soorten bruidschathuwelijken op: „koelaw' agong", „koelaw alit" en „koelaw tĕkani" of „koelaw bĕdot".

Er is wel geen adatinstelling in Zuid-Sumatra, welke door het Gouvernement zoozeer bestreden is als de bruidschat, algemeen aangeduid met den naam „djoedjoer". Tevoren was in het Benkoelensche de strijd tegen de djoedjoer reeds ontketend door JOHN MARSDEN, resident van Lais in 1779 (broeder van den auteur W. MARSDEN). Daar zouden, vermoedelijk op aandringen van het Engelsch bestuur, de hoofden het djoedjoer- en het ambil-anak-huwelijk zooveel mogelijk hebben tegengewerkt en in de plaats daarvan het „sĕmĕndo malayo" of „mardiko" gepropageerd hebben. Met weinig succes, want de resident laat hierop volgen:

> „Unwilling, however, to abolish arbitrarily a favourite custom of their ancestors, marriage by jujur is still permitted to take place, but under such restrictions as will, it is hoped, effectually counteract its hitherto pernicious consequences." [1])

Deze „restrictions" waren niet onhandig gekozen. Te voren bedroeg de bruidschat voor een jong meisje 120 dollars:

> „the adat annexed to it, have been „tulis tanggil", fifteen dollars „upah daun kodo", six dollars, and tali kulo", five dollars." [2])

dus in totaal 146 dollars. Nu werd bepaald, dat in plaats van deze betalingen een vaste som moest worden betaald, de 150 dollars niet overschrijdende, „to be in full for jujur and all

---

[1]) MARSDEN, blz. 225.
[2]) t.a.p., blz. 226.

adat whatever" [1]). Dit bedrag moest, bij de voltrekking van het huwelijk, op de plaats zelve worden afgedragen; „if credit is given for the whole, or any part, it shall not be recoverable by course of law" [1]). De opzet is duidelijk: door ineens contante betaling te eischen, hoopte resident MARSDEN, dat de menschen daartoe niet in staat zouden zijn en zij dus vanzelf hun adat zouden prijsgeven. Tevens werd bepaald, dat over de djoedjoer geen rechtsvorderingen zouden kunnen worden ingesteld. In hoofdzaak was resident MARSDEN tegen het bruidschathuwelijk gekant, omdat hij meende, dat de man, om dit huwelijk te kunnen sluiten, zich noodzakelijk in schulden moest steken en omdat deze soort huwelijken tot eindelooze rechtskwesties aanleiding gaven. Met deze echtverbintenissen tegen te gaan, beoogde hij echter voornamelijk de bevolking dier streken te doen toenemen, hierbij van de veronderstelling uitgaande, dat het bruidschathuwelijk in deze remmend werkt. In latere tijden zijn deze argumenten, meer of minder overtuigend, steeds weer aangehaald om de bestrijding van de djoedjoer te motiveeren.

Het is interessant naast de meening van resident MARSDEN het oordeel van zijn collega en tijdgenoot te Mannaq te stellen, dat lijnrecht daartegenover staat.

> „This part of the island is in a low state of population, but it is an error to ascribe this to the mode of obtaining wives of purchase. The circumstance of children being constituting part of the property of the parents, proves a most powerful incentive to matrimony, and there is not, perhaps, any country on the face of the earth, where marriage is more general than here, instances of persons of either sex passing their lives in a state of celibacy, being extremely rare. The necessity of purchasing does not prove such an obstacle to matrimony, as is supposed. Was it indeed true, that every man was obliged to remain single, till he had accumulated, from the produce of his peppergarden, a sum adequate to the purchase of a wife, married pairs would truly be scarce. But the people have other resources: there are few families who are not in possession of some small substance.... Certain it is, that the fathers are rarely at a loss for money to procure them (hun zoons) wives, so soon as they become marriageable. In the districts under my charge are about eight thousand inhabitants, among whom I do not conceive it would be possible to find ten instances of men of the age of thirty years unmarried." [2])

Ter verklaring van de geringe bevolkingsdichtheid somt resident JOHN CRISP andere factoren op, waarvan de gewichtigste zijn: onbekendheid met een doeltreffende geneeskunde en het minder gezonde klimaat.

Deze aan de practijk ontleende uitspraak van CRISP is echter

---

[1]) MARSDEN, blz. 226.
[2]) Zie MARSDEN, blz. 256—257.

weinig ingeslagen. Er was nu eenmaal beweerd, dat het bruidschathuwelijk een toeneming van de bevolking tegenhield, en zoo werd dit als een axioma aangenomen. Daarnaast had de meening post gevat, dat in het bruidschathuwelijk de vrouw eenvoudig „gekocht" werd en dienovereenkomstig als „koopwaar" werd beschouwd. Het is begrijpelijk, dat, met zulke opvattingen over het bruidschathuwelijk, de bestrijding er van algemeen bijval oogstte. Het schijnt dat de Palembangsche sultan Mahmoed Badr-oedin (± 1810) uit die overwegingen erop bedacht is geweest om de „der volksvermeerdering zoo nadeelige huwelijken bij djoedjoer en ambel anak af te schaffen" [1]). Het is vooral resident De Kock geweest, die zich onderscheiden heeft door het djoedjoerhuwelijk tegen te gaan. In 1846 werd op zijn last de djoedjoer afgeschaft in Kommering Ilir en Oeloe, Ogan Ilir en Oeloe, het grootste gedeelte der Moesi, de geheele Banjoeassin en een gedeelte der Lematang en Rawas.

> „Duizenden en duizenden hadden de verderfelijke adat afgezworen. Honderden jongelieden, die elkaar liefhadden, traden onmiddellijk in het huwelijk. Een geheel nieuwe en voor het volk weldadige verordening verving de djoedjoer."

zoo jubelde een onbekend gebleven ambtenaar in het Palembangsche [2]). De afkeer van het bruidschathuwelijk was zoo algemeen, dat ook de assistent-resident van Tebing Tinggi, Van den Bossche, bij hét codificeeren van de adat voor de binnenlanden van Palembang zich ten aanzien van dezen huwelijksvorm niet op een neutraal standpunt heeft weten te stellen. In zijn „Oendang-oendang Simboer Tjahaja" van 1852, die blijkens den aanhef van het eerste hoofdstuk in de binnenlanden van Palembang, dat is buiten de hoofdplaats, „gevolgd wordt" — letterlijk staat er: „oendang-oendang jang ditoeroet didalam Oeloean Negeri Palembang" — wordt de djoedjoer verboden en degene, die djoedjoer ontvangt, strafbaar gesteld met een boete van twaalf rijksdaalders. Niet erg sympathiek luidt de „adatregel", dat het bedrag der betaalde djoedjoer vervalt aan degene, die de zaak aangegeven heeft [3]). De Engelsche resident van Lais was practischer in zijn bestrijdingsmethode, door deze adatinstelling niet botweg te verbieden, zeer wel begrijpende, dat het vraagstuk daardoor toch niet de wereld uit zou zijn geholpen. De staatscommissie van 1857 was meer gematigd: zij stelde voor

---

[1]) De Sturler, „Proeve, enz.", blz. 73.

[2]) „Afschaffing van de Djoedjoer in Palembang," T. Ned.-Indië, 14 jrg., I (1852), blz. 57.

[3]) Oendang-Oendang, Atoeran Boedjang-Gadis dan Kawin, art. 3, lid 2 en 3.

den door den resident van Palembang ingeslagen weg verder te bewandelen ,,en als overgangsmaatregel den bruidprijs van lieverlede te verminderen" [1]). Ook in bijblad 1328 wordt de bestrijding van de djoedjoer wat voorzichtiger gesteld: den resident van Palembang en den assistent-resident van Benkoelen wordt medegedeeld, dat de Regeering er prijs op stelt

> ,,dat met *bedachtzaamheid* worde voortgegaan met de zoo gelukkig begonnen afschaffing of liever vermindering en reglementeering van de adat djoedjoer, voornamelijk door middel van overreding."

In tegenstelling met Benkoelen is het in Palembang niet gekomen tot een reglementeering van den bruidschat. Deze was en bleef op papier afgeschaft en voorzoover de djoedjoer in de practijk nog voorkwam moest zij worden tegengegaan, waartoe men geen beter middel wist dan elke civiele vordering, gegrond op djoedjoer, door de rapat te doen afwijzen [2]). Dit is de toestand tot op heden.

Alvorens de gevolgen te behandelen van dezen langdurigen strijd, worde eerst nagegaan, of de gronden, waarop het bruidschathuwelijk is aangevallen en bestreden, wel juist zijn. Het economisch argument, nl. dat door het hooge bedrag van den bruidschat het sluiten van echtverbintenissen en dus ook het toenemen der bevolking belemmerd wordt, berust feitelijk op niets anders dan op enkele losse opmerkingen. Wanneer men bij De Sturler (1822—1830) leest,

> ,,dat jongelingen laat of niet trouwen en de jongedochters den gelukkigsten tijd zien voorbijgaan en in den ongehuwden staat hare dagen slijten" [3]).

dan voelt men toch wel, dat dit niet juist kan zijn, tenzij men aanneemt, dat de adat met de instelling van den bruidschat het uitsterven van de bevolking beoogt, want dit is immers de consequentie van De Sturler's mededeeling. Wanneer men echter weet, hoezeer men in deze streken prijs stelt op het verkrijgen van een zoo groot mogelijk nageslacht, hoe men anderzijds het ,,moetoes djoeraj" (zie § 3) vreest als een vloek van de goden, dan kan men geen geloof hechten aan dergelijke tendentieuze berichten [4]). Het blijkt integendeel, dat de adat zich aanpast aan

---

[1]) Zie Tijdschrift voor Staathuishoudkunde en Stat., 16e deel (1858), waarin het verslag van de Staatscommissie, ingesteld bij K. B. van 16 Juni 1857, no. 9, besproken wordt in een artikel: ,,De nieuwe Koloniale Staatkunde omtrent onze o.i. buitenbezittingen", blz. 303.

[2]) Zie ,,Aanteekeningen betreffende de Adatrechtspraak in Palembang", onder no. 62.

[3]) De Sturler, ,,Proeve, enz.", blz. 71—72.

[4]) Vergelijk b.v. Van Hasselt, ,,Volksbeschrijving, enz." blz. 290; Van Rees, ,,De annexatie der Redjang, blz. 93.

veranderde omstandigheden: in enkele streken b.v. noemt men nòg wel allerlei kostbare voorwerpen, waaruit de bruidschat moet bestaan, maar stelt zich tevreden met voorwerpen van geringe waarde [1]), m.a.w. men maakt den bruidschat ondergeschikt aan het doel, nl. het aangaan van het huwelijk, hetgeen immers volkomen logisch is. Ik ben dan ook geneigd met CRISP aan te nemen, dat de bruidschat over het algemeen geen belemmering is voor het sluiten van huwelijken, en hecht meer waarde aan zijn positieve bevinding, dat er in zijn ressort van 8000 zielen geen tien voorbeelden van ongetrouwde mannen van dertig jaar waren aan te wijzen, dan aan de algemeene opmerkingen van DE STURLER, VAN HASSELT, en anderen. Persoonlijk kan ik getuigen, dat in de overwegend vaderrechtelijk gekleurde Pasĕmahstreken ongetrouwde mannen en vrouwen van gevorderden leeftijd tot de hooge uitzonderingen behooren. Buitendien, hoe zouden de Pasĕmahers zooveel dochterkolonies hebben kunnen stichten, als het koelĕ-huwelijk de bevolkingsvermeerdering zoozeer in den weg stond? Niettemin kunnen natuurlijk uitwassen van een te hoog opdrijven van den bruidschat wel eens voorkomen, doch dit zijn dan slechts evenzoovele uitzonderingen, die den regel bevestigen. Men moet ten slotte ook niet vergeten, dat de bruidschat niet enkel door den betrekkelijken jongeling behoeft te worden opgebracht, maar dat diens familieleden, en dit kunnen er velen zijn, hem hierin bijspringen. Daarenboven is het niet noodig, dat men zich blind staart op het hoogste tarief van den bruidschat; dit is alleen bestemd voor dochters van hoofden en dergelijken, die meestal onder elkaar trouwen. Voor den kleinen man is waarlijk wel een bruidschat te vinden, die zich aanpast bij zijn beurs.

Het ethische argument tegen den bruidschat betreft de veronderstelling, dat de vrouw eenvoudig gekocht wordt, en derhalve als koopwaar wordt beschouwd.

Het is bekend, dat Prof. WILKEN den bruidschat verklaart uit de gewelddadige schaking. Slechts het gewelddadig ontvoeren van de vrouw uit den stam kon primitief z.i. het huwelijk tot stand brengen. Die wegvoering was een smaad den stam aangedaan, welke alleen met het bloed van den bedrijver kon worden uitgewischt. Geleidelijk werd dit wraakrecht ingeperkt en ontstond een compositie voor de schaking, in dien zin, dat de wraak tegen een bepaalden prijs werd afgekocht. De beteekenis van dit gebruik zou langzamerhand zijn afgesleten en zoo zou

---

[1]) Zie de voorbeelden hiervan in de dissertatie van VAN STRATEN, „De Indonesche bruidschat", (Leiden 1927), blz. 14.

het begrip van koop meer op den voorgrond zijn getreden. [1]) In beginsel geen koopsom zijnde, zou dus de bruidschat in den loop der tijden tot een koopschat verworden zijn.

De meening, dat de vrouw door den bruidschat zou worden gekocht, wordt tegenwoordig meer en meer verlaten, omdat bij een diepere beschouwing van het bruidschathuwelijk deze verklaring geen voldoende bevrediging geeft [2]).

Ik geloof ook niet, dat men bij de Pasĕmahers den bruidschat, aangeduid met de woorden „koelĕ" of „rĕtĕ kĕdalam", als een zuiveren koopschat kan beschouwen; op zijn hoogst zou men kunnen spreken van een schadeloosstelling, wegens het feit, dat het meisje door het koelĕ-huwelijk uit haar familieverband treedt, waardoor haar djoeraj een ziel minder telt. Dit komt, dunkt mij, nog duidelijk naar voren, als men den bruidschat wat nader ontleedt.

Stoll gaf voor de drie soorten koelĕ-huwelijken de volgende gespecificeerde bedragen op:

koelĕ 'agong:	reta penggalang	40 reaal,
	hoeroef njahoe	40 *reaal* [3]),
	hoeroef serbaj	40 reaal,
	pinta-pinta	20 reaal,
koelĕ pĕnĕngah:	reta penggalang	25 reaal,
	hoeroef njahoe	40 *reaal* [3]),
	pinta-pinta	20 reaal.

benevens één slaaf of slavin, onderscheidenlijk geprijsd 15 of 20 reaal;

koelĕ alit:	reta penggalang	25 reaal
	hoeroef njahoe	40 *reaal* [3]),
	pinta-pinta	20 reaal.

Hierbij valt op te merken, dat onder de bovengenoemde bedragen de „hoeroef njahoe", ten rechte „oerop njawĕ", d.i. *vervanger van de ziel*, in de drie gevallen steeds een constante is van 40 reaal. Leest men wat Helfrich onder het woord „koelĕ" [4]) hiervan meedeelt, dan ziet men, dat hij onderscheidt: geschenken, die door den bruidegom aan verschillende familieleden, vrienden en vriendinnen van de bruid worden gegeven — gedeeltelijk zijn dat de pintĕ'ăn, die ook Stoll vermeldt —, en vaste bedragen, die moeten worden uitgekeerd. Deze vaste bedragen zijn de „oerop njawĕ", de „rĕgĕ (of beter (ĕ)rgĕ) kĕpĕgatan" en de „boedaq

[1]) Zie Wilken I, blz. 150 e.v., vooral blz. 189—193, blz. 320 e.v.

[2]) Zie de Encyclopaedie van N.-I. (2e druk), II, blz. 118, vgl. ook Van Straten, „De Indonesische bruidschat", speciaal diens slotbeschouwing.

[3]) Cursiveering aangebracht.

[4]) Adatrechtbundel XII, blz. 163—165.

těngah". Wederom valt op, dat van die vaste bedragen slechts de „oerop njawě" voor alle soorten van koelě-huwelijken een onveranderlijk bedrag is, groot 40 rijksdaalders, in de Sěrawajstreken 40 „ri(j)'al". Dit is geen toevalligheid. Het bedrag voor de „oerop njawě", vervanger van de ziel, is juist zoo groot als de „bangon", het zoengeld, dat betaald moet worden, als men iemand gedood heeft. De overeenkomst is duidelijk. Door het huwelijk verlaat de jonge dochter haar stam en haar ziel moet vergoed, vervangen worden. Met een gewonen koop heeft dit niets gemeen. Evenmin als men zeggen kan, dat men met het betalen van de „bangon" de persoon of zijn ziel gekocht heeft, dien men gedood heeft, zoomin kan men zeggen, dat in het bruidschathuwelijk de vrouw gekocht wordt. Ik zou in dat verband nog willen wijzen op de volgende merkwaardige mededeeling van MARSDEN.

> „In lieu of paying the jujur, a barter transaction, called libei, sometimes takes place, where one gadis (virgin) is given in exchange for another: and it is not unusual to borrow a girl for this purpose, from a friend or relation, the borrower binding himself to replace her, or pay her jujur when required. A man who has a son and daughter, gives the latter in exchange for a wife to the former. The person who receives her, disposes of her as his own child, or marries her himself. A brother will give his sister in exchange for a wife, or, in default of such, procure a cousin for the purpose. If the girl given in exchange be under age, a certain allowance per annum is made, till she becomes marriageable. [1])

PRUIJS VAN DER HOEVEN doelt kennelijk op dit gebruik, als hij den vader van een geschaakt meisje tot den vader van den boedjang laat zeggen:

> „Uw zoon heeft onze dochter meegevoerd, zij hielp ons werken in het veld, zij was ons een hulp in het huishouden, wij kunnen haar bijstand niet missen; thans zal ze voor hem zorgen en gij hebt een vrouwelijke hulp meer in het gezin; wij verzetten ons daartegen niet, maar vergoed ons haar verlies, zend een uwer familieleden om bij ons het werk te verrichten, dat zij gewoon was te doen, of zoo ge daartoe niet in staat zijt, geef ons dan geld of goederen, waarvoor we bij anderen een dienstmaagd kunnen krijgen of een vrouw voor een onzer zonen...." [2])

Teveel echter legde PRUIJS den nadruk op de arbeidskracht, die van het jonge meisje uitgaat, want deze wordt van de gadis bijna niet gevergd: zoo'n onbekommerd bestaan als zij als meisje geniet, zoo zwaar is haar leven in den huwelijkschen staat. Intusschen blijkt uit deze voorbeelden, dat die „oerop njawě"

[1]) MARSDEN, blz. 259; Vergelijk ook VAN OSSENBRUGGEN, „Oorsprong enz.", noot 2 op blz. 25.

[2]) PRUIJS VAN DER HOEVEN, „Een woord over Sumatra" I, blz. 58.

destijds door uitwisseling van personen kon worden voldaan, waaruit haar beteekenis nog duidelijker te voorschijn treedt. Het leidt m.i. geen twijfel, dat die ,,oerop njawĕ'' de kern van den bruidschat is.

Over het voldoen van de ,,oerop njawĕ'' doet HELFRICH nog een aardige mededeeling. Toen het pandelingschap nog bestond en men geen contanten had om de ,,oerop njawĕ'' te voldoen, kon men volstaan met in plaats daarvan in handen van den aanstaanden schoonvader een pandelinge te stellen. Hiervoor koos men een zg. ,,boedaq bĕkilan'', dat is een meisje, dat nog niet gemenstrueerd heeft, ter waarde van 40 rijksdaalders. Hier had men echter niet te doen met een ,,barter transaction'', maar veeleer met een zekerheidstelling van schuld.

In hoeverre moet nu bij de ,,oerop njawĕ'' gedacht worden aan een zoengeld, zooals WILKEN den bruidschat verklaart? Dit lijkt mij thans voor de Pasĕmahstreken niet meer na te gaan. Wanneer men echter let op de ,,barter transaction'', zooals door MARSDEN beschreven, dan heeft het er weinig van, dat deze adat zich zou hebben kunnen ontwikkelen uit een oorspronkelijk gevoel van wraak. Daarbij valt het op, dat de ,,bangon'' steeds gepaard moet gaan met een ceremonie, het zg. ,,nji(j)'ang gawi'', om de pojangs weer gunstig te stemmen, een plechtigheid, die aan het betalen van de ,,oerop njawĕ'' vreemd is.

Behalve de ,,oerop njawĕ'' moeten volgens HELFRICH ook nog de ,,rĕgĕ kĕpĕgatan'' en de ,,boedaq tĕngah'' aan den vader van het meisje worden afgedragen. Deze bedragen schommelen onderscheidenlijk tusschen 70 en 20 rijksdaalders en tusschen 35 en 5 rijksdaalders. Zij dienen gedeeltelijk als een vergoeding voor hetgeen de bruid aan ,,uitzet'' (zie hoofdstuk III) ten huwelijk meebrengt. Indien men oudtijds bij ,,koelĕ agong'' de ,,rĕgĕ kĕpĕgatan'' niet dadelijk kon voldoen, dan placht men daarvoor wel eens in de plaats te stellen een ,,boedaq bĕkoentjit'', d.i. een jongen, die nog niet besneden is, en een ,,boedaq bĕkilan'', onderscheidenlijk geprijsd op 30 en 40 ,,ringgit''. Voor de betaling van deze bedragen is geen vast tijdstip aan te geven. De ,,rĕgĕ kĕpĕgatan'' of ,,antaran'' in de Sĕrawaj-streken moet zoo spoedig mogelijk na het onderhandelen over het te sluiten koelĕ-huwelijk worden betaald; vaak wacht men hiermee tot het ,,masoqkan boenting'' (zie blz. 87). Blijkt het echter aan de ouders van het meisje, dat het geld daarvoor moet worden opgenomen, dan is het gebruikelijk, dat de ,,rĕgĕ kĕpĕgatan'' eerst bij het huwelijksfeest betaald wordt.

In de Pasĕmahstreken, die in het Palembangsche zijn gelegen, spreekt men niet van ,,rĕgĕ kĕpĕgatan'' en van ,,boedaq tĕngah''

als van onderdeelen, die tezamen met de „oerop njawĕ" den bruidschat in engeren zin uitmaken. Men onderscheidt daar de „rĕtĕ kĕdalam" in „oerop njawĕ" en „rĕtĕ pĕnggalang". Letterlijk beteekent deze laatste uitdrukking „ondersteuningsgelden". Terwijl de „oerop njawĕ" ook nu nog een constante is van 40 rijksdaalders kunnen, met uitzondering van de Kisam, voor de „rĕtĕ pĕnggalang" geen vaste bedragen meer worden opgegeven, als gevolg van de onderdrukking van het bruidschathuwelijk door het Gouvernement. Dit is evenzeer het geval met de bij den bruidschat behoorende giften aan familieleden en vriendinnen van de vrouw, zooals HELFRICH deze nog nauwkeurig opteekende [1]), maar die hier verder buiten beschouwing blijven.

In de Kisam heeft men op dit punt een afwijkende terminologie, terwijl men er ook nog de vaste bruidschattarieven aantreft.

Voor de koelĕ alit" bedraagt de bruidschat f 162.50, berekend naar den maatstaf van „boedaq sĕograng rĕtĕ pĕnggalang 25". De „boedaq sĕograng" is wat elders „oerop njawĕ" wordt genoemd en bedraagt f 100.—. De „rĕtĕ pĕnggalang 25" is een bedrag van 25 rijksdaalders. Voor de „koelĕ pĕnĕngah" is de bruidschat „boedaq sĕograng rĕtĕ pĕnggalang 40", dat is dus f 100.— aan „oerop njawĕ" en f 100.— aan ondersteuningsgeld. Bij de „koelĕ agong" onderscheidt men twee tarieven. Het laagste tarief is „boedaq doe(w)ĕ rĕtĕ pĕnggalang 60", oftewel f 375.—, berekend naar den maatstaf van „boedaq lanang" f 100.—, „boedaq bĕtinĕ" f 125.— en „rĕtĕ pĕnggalang" f 150.—. Het andere tarief luidt „boedaq doe(w)ĕ sĕkoendang, rĕtĕ pĕnggalang 60" en bedraagt f 400.—. Voor de „boedaq doe(w)ĕ sĕkoendang" rekent men 2 × f 125.—; de rĕtĕ pĕnggalang" is weer f 150.—.

Het is mij niet mogen gelukken een nadere verklaring van deze merkwaardige berekening, die geheel op zich zelf staat, te verkrijgen. Vreemd is vooral de onderscheiding in „boedaq lanang", d.i. jongeling, en „boedaq bĕtinĕ", d.i. meisje, onderscheidenlijk geprijsd op f 100.— en f 125.—, terwijl men overal elders in de Pasĕmah-streken spreekt van „oerop njawĕ", de constante van f 100.—.

De bruidschat in engeren zin, afgescheiden van giften en geschenken aan familieleden en vriendinnen van den vrouwskant, moet aan den vader van het meisje betaald worden. Bij vooroverlijden van den vader geldt als algemeene regel, dat de broer van het meisje, die geen inlijfhuwelijk heeft gesloten, recht heeft

---

[1]) Zie Adatrechtbundel XII. Midden-Maleische Adatrechttermen, onder het woord koelĕ.

op den bruidschat van zijn zuster. Zijn er meer broers en zusters, dan heeft de oudste broer recht op den bruidschat van zijn oudste zuster, enzoovoorts. In deze gevallen is ook de broer, die aanspraak maakt op den bruidschat van zijn zuster, verantwoordelijk, dat zijn zuster een uitzet ten huwelijk meekrijgt.

Over de positie, die de vrouw in het koelĕ-huwelijk inneemt, zal in de volgende hoofdstukken worden uitgeweid.

Het feit, dat thans het bruidschathuwelijk in de Pasĕmah- en Sĕrawaj-streken nog immer de overheerschende huwelijksvorm is, bewijst wel, dat de betrijding vanwege het Gouvernement haar doel gemist heeft. Weliswaar waren de Pasĕmahgebieden in het Palembangsche tot 1866 nog geen rechtstreeks bestuurd gebied, maar na de inlijving stonden zij toch ook bloot aan de van het gewestelijk kantoor uitgaande rondschrijvens over tegengang van de djoedjoer, moest in die streken toch ook de „Oendang-oendang" van VAN DEN BOSSCHE tot „leidraad" worden genomen, terwijl de „Aanteekeningen betreffende de Adatrechtspraak in Palembang" er evenzeer moesten worden opgevolgd. Gelijk eerder werd opgemerkt, is het in Palembang nimmer tot een reglementeering van den bruidschat gekomen. Men schafte deze instelling op papier eenvoudig af, maar had geen bezwaar tegen betaling van een geringe som aan de ouders van de bruid, onder den naam van „mas kawin" en „blandja dapoer" [1]), een gebruik ontleend aan huwelijken, zooals ze hoofdzakelijk gesloten werden onder de Mohammedaansche bevolking ter hoofdplaats. Te recht schreef PRUIJS VAN DER HOEVEN naar aanleiding van dezen maatregel:

> De bevolking, die haar instellingen kent en haar onderling verband begrijpt, ook met betrekking tot den toestand waarin ze verkeert, kon met deze regeling niet tevreden zijn, daar ze die niet begreep en zeer goed voelde, dat hare adat, zoo verdraaid, geen raison d'être had." [2])

Het gevolg is wel geweest, dat de bevolking tegenover het bestuur haar instellingen op dit punt zooveel mogelijk geheim houdt, dat voor de rechtbanken het woord „djoedjoer" angstvallig vermeden wordt en men daar enkel spreekt van „wang mas" en „wang dapoer", die in grootte echter den vroegeren bruidschat zeer dicht benaderen; dat er ongewenschte praktijken zijn ontstaan met betrekking tot het opzettelijk afbreken van

---

[1]) Zie de artikelen 3, lid 1 en art. 4 van Atoeran Boedjang-Gadis dan Kawin van VAN DEN BOSSCHE's Oendang-oendang.

[2]) „Iets over den bruidschat bij eenige volken v. d. Ind. Archipel," blz. 287.

verlovingen van de zijde van het meisje (zie § 11) [1]), terwijl men in het algemeen ook nog kan zeggen, dat aan de „adat koelĕ" met haar nauwkeurige onderscheidingen naar soorten van huwelijken en naar gespecificeerde bruidschattarieven niet meer streng de hand gehouden wordt.

In het Benkoelensche is het bestuur wel overgegaan tot een geleidelijke vermindering van de bruidschattarieven en tot het vaststellen van vaste bedragen daarvoor. Daar is dus gedeeltelijk voortgewerkt op hetgeen de Engelsche resident van Lais had ingesteld.

Voor de Sĕrawajstreken, Kĕdoerang, Padang Goetji (in het Mannaqsche) en het Pasĕmahsche gedeelte van de afdeeling Kaoer mag de bruidschat niet meer bedragen dan f 40.—, voor Pasĕmah Oeloe Mannaq niet meer dan f 50.—. Tot deze bedragen kunnen ook voor de rapats zaken aanhangig gemaakt worden, verband houdend met bruidschatgeschillen. [2]) Het laat zich denken, dat de leden der bevolking zich niet altijd stipt aan de bedragen houden en onder elkaar nog wel oude bruidschattarieven vragen en betalen. In de gevallen van oneenigheid moeten zij zich houden aan bovengenoemde bedragen.

Het ware te wenschen, dat men ook in Palembang deze verstandige politiek volgde. Afgescheiden van de m.i. niet geheel juiste motieven, die tot de totale afschaffing van den bruidschat hebben geleid, moet reeds het feit, dat het bruidschathuwelijk nog altijd onder de bevolking leeft, in deze een reden zijn om de wetgeving aan het rechtleven van de bevolking zooveel mogelijk te doen aansluiten. [3])

§ 3. Het inlijfhuwelijk en zijn varianten.

Ten tijde van WILKEN werd het inlijfhuwelijk (zie ook blz. 75) aangezien voor een overgangsverschijnsel van moederrecht tot vaderrecht. Volgens deze voorstelling zouden in het overgangsstadium huwelijken cum manu en sine manu gelijkelijk naast elkaar voorgekomen zijn; langzamerhand echter zouden bruidschathuwelijken regel, sine manu echtverbintenissen uitzondering zijn geworden. Het al dan niet opbrengen van den bruidschat

---

[1]) Zie voor de gevolgen van het tegengaan van den bruidschat in de Bataklanden: Mr. J. C. KIELSTRA, „Volksontwikkeling en Rechtsontwikkeling in Ned.-Indië", lezing voor het Ind. Genootschap op 13 Maart 1917, blz. 204.

[2]) Zie het vonnis van de rapat te Mannaq (1908), opgenomen in Adatrechtbundel VI, blz. 412 e.v.

[3]) Vergelijk in dit verband artikel 12 van „Een adatwetboekje voor heel Indië", van Prof. Mr. C. VAN VOLLENHOVEN.

werd als het criterium beschouwd voor het patriarchale of matriarchale huwelijk. [1])

Nu is er reeds door VAN OSSENBRUGGEN overtuigend op gewezen, dat het niet aangaat het ambil-anak-huwelijk voor te stellen als een soort moederrechtelijken huwelijksvorm. Zijn betoog luidt als volgt:

> „Het ambil anak huwelijk rust op het *principe* van moederrecht, maar past *geheel* en *uitsluitend* in het vaderrechtelijk familiesysteem, terwijl het in het geheel niet past in het moederrechtelijk systeem. Het moederrechtelijk principe is slechts *hierin* te vinden, dat het kind de moeder volgt; maar daarmee houdt ook alle verwantschap met het moederrecht op. Want de moeder behoort tot, is lid van, een vaderrechtelijke familie: hare uit ambil-anak-huwelijk geboren kinderen, behooren tot de familie haars *vaders*, zijn de *kleinkinderen* van dezen. Dit is volkomen bestaanbaar volgens vaderrecht, maar ook *alleen* volgens *vaderrecht*; de vader heeft macht over zijne dochter; dus ook, indien zij in de familie blijft, over hare kinderen. Volgens moederrecht is zoo iets geheel onbestaanbaar, om de eenvoudige reden, dat de *vader* niet eens bekend was, in elk geval met zijne (of liever: zijner vrouw) kinderen niets te maken had." [2])

In dit licht bezien, lijkt het minder gewenscht het bruidschathuwelijk *tegenover* het inlijfhuwelijk te stellen, maar verdient het veeleer aanbeveling laatstgenoemden huwelijksvorm te beschouwen als een bijzonder type van vaderrechtelijke huwelijken. [3]) Het bijzondere er van bestaat hierin dat, in afwijking van den normalen regel, aan *dochters* de instandhouding van het geslacht wordt opgedragen, een afwijking, die geboden is, telkens wanneer een geslacht dreigt uit te sterven bij ontstentenis van stamophouders. Het geldt voor den Pasĕmaher als een dure plicht om voor alles zijn djoeraj op te houden; het zg. „moetoska(n) djoeraj" d.i. het geslacht doen uitsterven, is opgenomen onder de „larangan", verbodsbepalingen, waartegen wel nimmer gezondigd wordt. Integendeel, waar het uitsterven van het geslacht als „kĕbĕndon" wordt aangemerkt, probeert men van alles om den toorn van de goden af te wenden; door middel van shamanen wordt de gezindheid dezer goden opgespoord en niets wordt nagelaten om hen weer gunstig te stemmen. Wat ligt nu meer voor de hand, dan dat hij, die slechts dochters heeft, één dezer zijn djoeraj laat voortplanten? Daartoe is uiteraard noodig, dat de vrouw in het stamverband van haar vader blijft, terwijl de man daarentegen uit zijn soembaj treedt. [4])

---

[1]) WILKEN I, blz. 325.

[2]) VAN OSSENBRUGGEN, „De oorsprong enz.", noot op blz. 126.

[3]) Zie Encyclopaedie van Ned.-Indië, Deel II, het artikel „huwelijk", blz. 117—125 bij het inlijfhuwelijk.

[4]) Men vergelijke het vrouwelijke sentanaschap op Bali, KORN in zijn „Adatrecht van Bali", 1924, blz. 346 e.v.

Van de zijde van den toekomstigen echtgenoot gaat men er echter slechts ongaarne toe over om zoo'n echtverbintenis aan te gaan; het geldt toch altijd min of meer als een minderwaardige handeling. Wanneer men gegoed is, wordt het ongepast geoordeeld, als men één zijner zoons bij ,,tambiq 'anaq'' laat huwen men noemt dit ,,mĕgrinting djoeraj rajĕ'', letterlijk: het vernietigen of te niet doen van zijn geslacht.

Hieruit volgt al dadelijk, dat men in het algemeen mag aannemen, dat de man, die een inlijfhuwelijk sluit, maatschappelijk lager staat dan zijn vrouw. Reeds MARSDEN merkte ten aanzien van dezen huwelijksvorm op, dat:

> ,,the father of a virgin makes choice of some young man for her husband, generally from an inferior family...." [1])

Onder de weinig of niets bezittende boedjangs moet dus doorgaans zoo'n ,,tambiq 'anaq''-echtgenoot worden uitgekozen.

Een ander gevolg van deze mindere gewildheid van het inlijfhuwelijk is, dat van de zijde van den man vaak naar een uitweg gezocht zal worden om, zoo eenigszins mogelijk, het vernederende ,,tambiq 'anaq'' weer om te zetten in een koelĕ-huwelijk. Dikwijls wordt zulks afhankelijk gesteld van het in vervulling gaan van de een of andere vooraf gestipuleerde voorwaarde, b.v. als de schoonouders toch nog een zoon zullen krijgen, of als een jongere zuster van de echtgenoote huwbaar zal zijn en een ,,tambiq 'anaq''-huwelijk zal hebben aangegaan enz. Ja, zelfs wordt meermalen overeengekomen, dat één der uit zoo'n inlijfhuwelijk geboren kinderen, gewoonlijk van de mannelijke kunne, aan de ouders van de vrouw zal worden afgestaan, waarna de man vrij is om een koelĕ-echtverbintenis aan te gaan.

Deze voorwaardelijke vormen van het inlijfhuwelijk heeten collectief ,,tambiq 'anaq pĕrnanti(j)'ăn''.

Uit al deze voorwaarden blijkt duidelijk, wat men met het oorspronkelijke inlijfhuwelijk beoogt, nl. het verkrijgen van nageslacht voor den vader van vrouwskant. Op grond hiervan lijkt mij de voorstelling minder juist, als zou de man door zijn schoonvader als zoon worden aangenomen en met diens eigen kinderen op één lijn worden gesteld [2]), hoezeer de benaming van dezen huwelijksvorm zulks ook doet vermoeden. Juister is het deze verhouding te schetsen, zooals MARSDEN deed, nl. ,,in a state between that of a son and a debtor'' [3]). Dat hij niet gelijk-

---

[1]) MARSDEN, ,,History of Sumatra'', blz. 253.

[2]) MARSDEN, blz. 236, onder de ,,Laws or adat of Manna'', bijeengebracht door JOHN CRISP, destijds (1807) ,,Resident'' van Mannaq. Zie ook WILKEN II, blz. 256.

[3]) MARSDEN, blz. 262.

gerechtigd is, bewijst wel de omstandigheid, dat hij hoegenaamd geen aanspraak maken kan op de goederen van zijn schoonouders. Hij heeft er slechts het genot van. In de erfenis deelt hij dan ook niet mee. Dat zijn schoonvader aansprakelijk gesteld kan worden voor zijn eventueele schulden, is geen bewijs voor het tegendeel; men kon immers evenzeer worden aangesproken voor de schulden van zijn pandelingen en slaven. Dit is louter een gevolg van het feit, dat de man niets bezit. Als men maar let op de doelstelling bij het inlijfhuwelijk, is in deze omstandigheid ook niets vreemd. Het is niet de „tambiq 'anaq"-echtgenoot, die het geslacht ophoudt, maar het zijn diens kinderen, of liever de kleinkinderen van zijn schoonouders. Zijn taak is geen andere dan dezen te verwekken. Vandaar dan ook, dat, als aan deze voorwaarde maar voldaan is, den man kan worden toegestaan te gaan waarheen hij wil. Wanneer men een vergelijking zou willen maken, zou men eerder moeten zeggen, dat de man als schoondochter wordt beschouwd, die door een koelĕ-huwelijk in het gezin wordt opgenomen. Dit blijkt b.v. uit de oude adat om den toekomstigen tambiq 'anaq-echtgenoot te doen schaken door jongelieden uit het dorp van het meisje (zie blz. 85). Voorts uit de ondergeschikte positie, die hij in het gezin inneemt, waarbij hij zich aan de volgende regels heeft te onderwerpen: „tidoq kĕdi(j)'ăn, bangon doeloe", d.w.z. hij moet zich later dan de andere huisgenooten te slapen leggen, daarenboven vroeger opstaan; „nasi banjaq nahankan lapagr", hoewel hij honger mocht hebben, mag hij niet eerder eten; „djalan sĕgrot bĕdjalan doeloe", is de weg onbegaanbaar, dan moet hij vooruitloopen; „djalan si(j)ang bĕdjalan kĕdi(j)'ăn", is de weg vrij, dan moet hij achter de anderen aan komen, altemaal voorschriften, die ook gelden voor de vrouw in het koelĕ-huwelijk.

Het verzet van de familie van manskant tegen het strenge inlijfhuwelijk is voor de ontwikkeling van het huwelijksrecht van de grootste beteekenis geweest. Hierdoor is, mag men wel zeggen, het streng vaderrechtelijk familiesysteem van de Pasĕmahers langzamerhand gedrongen in de richting van ouderrecht. Wel is waar is deze ontwikkeling nog pas in haar beginstadium, maar de stoot tot het ouderrecht is reeds gegeven. Meer en meer ziet men het „tambiq 'anaq lĕngit" verdwijnen om plaats te maken voor ouderrechtelijk gekleurde tusschenvormen. In de benedenstreken is het ouderrechtelijk huwelijk zelfs regel. Persoonlijk heb ik, bij de meer ontwikkelde Pasĕmahers, een sterke tendentie kunnen waarnemen om dit oorspronkelijke inlijfhuwelijk als „kĕmali", door de adat verboden, te brandmerken. De ouderrechtelijke vormen, waarop hier gedoeld wordt,

zijn tweeërlei en heeten: ,,tambiq 'anaq djoeraj doe(w)ĕ nĕgĕri of toenggoe(w)'ăn satoe'' en ,,tambiq anaq djoeraj doe(w)ĕ nĕgĕri doe(w)ĕ''. Slechts de naam ,,tambiq 'anaq'' doet nog aan het inlijfhuwelijk denken, maar is tevens een bewijs, dat de nieuwe vormen zich daaruit ontwikkeld hebben. Bij den eerstgenoemden huwelijksvorm woont de man bij de vrouw in, ,,nĕgĕri satoe'', doch behooren de kinderen tot het geslacht der beide ouders ,,djoeraj doe(w)ĕ''; bij laatstgenoemden vorm zijn man en vrouw vrij zich te vestigen waar zij willen, ,,nĕgĕri doe(w)ĕ'', terwijl ook hier de kinderen aan beide ouders toebehooren. De tweede vorm is dus alweer een verder stadium van ontwikkeling dan de eerste.

De geringe waardeering van het tambiq 'anaq-huwelijk is derhalve oorzaak, dat tal van afwijkende bepalingen in het leven geroepen worden om dezen huwelijksvorm in zijn oorspronkelijke en tevens meest rigoureuze uiting, het zg. ,,tambiq 'anaq lĕngit'', te omzeilen. Deze afwijkende bepalingen geven het aanzien aan even zoovele schakeeringen van het inlijfhuwelijk, waarvan in verschillende streken ook weer andere benamingen bestaan, zoodat het bij een vluchtige beschouwing den schijn heeft, alsof het huwelijksstelsel bij de Pasĕmahers en bij de volken van Zuid-Sumatra in het algemeen zoo ingewikkeld is.

§ 4. Het huwelijk volgens de ,,adat Sĕmĕndo''.

De huwelijksvorm, die in de Sĕmĕndo-streken in zwang is, vereischt een afzonderlijke bespreking. Al dadelijk zij opgemerkt, dat men onderscheid moet maken tusschen de zg. sĕmĕndo-huwelijken in al hun variaties eenerzijds en den gebruikelijken huwelijksvorm in het landschap Sĕmĕndo, volgens de zg. ,,adat Sĕmĕndo'' gesloten, anderzijds [1]). Het gebruik van het woord ,,sĕmĕndo'' heeft in deze verwarrend gewerkt. [2])

Volgens Prof. WILKEN zou het woord sĕmĕndo of beter ,,sumando'' zijn afgeleid van het grondwoord ,,sando'', pandelingschap, pandeling, met het infix ,,um'', zoodat de geheele vorm de beteekenis zou hebben van in pandelingschap zitten, pandeling zijn. Deze uitdrukking zou overeenkomen met het woord ,,mandingding'', dat de Batak gebruikt om een wijze van huwelijkssluiting aan te duiden, waarbij geen bruidschat opgebracht wordt, de vrouw bij haar familie blijft, de man daar

[1]) Zie ook VAN ROYEN, Kol. Tijdschrift, 16 jrg. (1927), no. 1, blz. 4 en 7.

[2]) Zie b.v. VAN HASSELT, ,,Volksbeschrijving van Midden Sumatra'', blz. 291, die het Sĕmĕndo-huwelijk zonder meer voor hetzelfde uitmaakt als het ambil-anak-huwelijk.

zijn intrek neemt en de kinderen dus ook tot de familie van de moeder behooren. In een noot zet WILKEN met nadruk uiteen, dat het sumando-instituut tot het vaderrechtelijk stelsel behoort, zij het ook als een overleefsel van moederrecht.

> „Tegenwoordig heeft echter „sĕmĕndo" de beteekenis van huwelijk in het algemeen, zoodat men dit woord meestal met een omschrijving vindt, waar het bepaaldelijk het matriarchale huwelijk moet aanwijzen." [1])

Slaat men er de Maleische woordenboeken op na, dan vindt men, dat „sĕmĕndo" wordt omschreven als een betrekking van een manspersoon met een familie door huwelijk, inzonderheid door het huwelijk van iemand uit een vreemde plaats of landschap [2]); of als het overgaan van den man naar de familie van de vrouw. [3])

Op de taalkundige afleiding van het woord kan ik uiteraard niet ingaan; slechts zou ik er op willen wijzen, dat m.i. het woord „sĕmĕndo" in Zuid-Sumatra oorspronkelijk doelde op een ouderrechtelijken huwelijksvorm. Reeds MARSDEN had het over een derden huwelijksvorm, naast het bruidschat- en inlijfhuwelijk, sĕmĕndo genaamd.

> „This marriage is a regular treaty between the parties, on the footing of equalty." [4])

DE STURLER (1822—1830) spreekt van

> „huwelijken bij semendo of het vrije huwelijk, waarbij de man tot geen bezwarende geldbetaling, als bruid- of koopschat, noch ook tot drukkende dienstbaarheid verbonden is." [5])

Het Gouvernement, dat, gelijk boven is uiteengezet, zoozeer tegen het djoedjoer- en het ambil-anak-huwelijk gekant was, nam dezen huwelijksvorm, als strookende met onze begrippen, dankbaar in bescherming en moedigde dit soort huwelijken zooveel mogelijk aan. [6]) De bevolking van haar kant voelde begrijpelijkerwijze niet veel voor een haar van boven af opgedrongen

---

[1]) WILKEN I, blz. 354—355. Vergelijk ook Mr. VAN OSSENBRUGGEN in zijn brochure „Mr. G. D. Willinck over wijlen Professor Dr. G. A. Wilken" (1911), blz. 7—10.

[2]) Mal. Ned. Woordenboek van H. VON DE WALL, uitgegeven door H. N. VAN DER TUUK; zie ook Nieuw Mal. Ned. Woordenboek van H. C. KLINKERT.

[3]) Prof. Dr. PH. S. VAN RONKEL, Mal Woordenboek (1918).

[4]) MARSDEN, blz. 263.

[5]) DE STURLER, „Proeve", blz. 73.

[6]) DE STURLER, „Proeve", t.z.p. Hierop doelde vermoedelijk ook de schrijver van het artikel „Afschaffing van de Djoedjoer in Palembang" toen hij het had over „een geheel nieuwe en voor het volk weldadige verordening", die de djoedjoer zou vervangen (zie boven blz. 56).

huwelijksvorm en wist niet beter de propagandazucht van de ambtenaren te stillen dan door het woord sĕmĕndo in de namen van de onder haar bestaande huwelijken op te nemen, zoodoende het Gouvernement zand in de oogen strooiende. Aan deze omstandigheid is het, naar mijn meening, te wijten, dat tegenwoordig het woord sĕmĕndo in de benamingen van allerlei huwelijksvormen voorkomt, waarin het hoegenaamd geen zin heeft, ja zelfs tot misvatting aanleiding geeft. Uit dien tijd dateeren naar het mij voorkomt benamingen als ,,sĕmĕndo tjamboer soengkai'', ,,sĕmĕndo masok kampong'', ,,sĕmĕndo tiada bĕradat'', ,,sĕmĕndo ambil anak'', soms zelfs ,,sĕmĕndo ambil anak lĕngit'' voor het strenge inlijfhuwelijk; ,,sĕmĕndo mĕntjantjan moelan'', ,,sĕmĕndo balik djoeraj'' of ,,sĕmĕndo ambil anak balik djoeraj'' voor een nuanceering van inlijfhuwelijk, waarbij één der kinderen aan de familie van den vader wordt afgestaan; ,,sĕmĕndo radja-radjaän'', ,,sĕmĕndo bĕradat'', enz. voor het zuiver ouderrechtelijk huwelijk.

Het zou bijzonder gewenscht zijn, als men voor deze quasi-sĕmĕndo-huwelijken hun oorspronkelijke namen weer in de plaats kon stellen. Dit zou in het algemeen de duidelijkheid zeer ten goede komen, maar vooral ook zou voor het huwelijk, zooals dat in de Sĕmĕndo-streken gesloten wordt, een specifieke benaming vrijkomen, die het, ter onderscheiding van andere huwelijksvormen, ten volle verdient. Het is uitsluitend deze huwelijksvorm, die in dit geschrift behandeld zal worden en dien ik in het vervolg aanduid als huwelijk volgens de ,,adat Sĕmĕndo''.

Al dadelijk valt van de Sĕmĕndo-streken op, dat er geen huwelijken met den bruidschat gesloten worden. Volgens den toenmaligen controleur De Heer (± 1880) zou het aannemen van den bruidschat zelfs verboden zijn, en zou hij, die dit verbod overtrad, door den vloek der voorouders worden getroffen, ,,kĕna soempah pojang'' [1]). Pauw ten Cate rept nergens van zoo'n verbod, constateert slechts, dat de djoedjoer er onbekend is [2]). Presgrave is nog weer minder beslist: hij meldt enkel van de ,,anack Semendo'' in de Pasĕmah, dat

> ,,both the jujur and ambil anak marriages are very rare among them, the Semendo mode being almost exclusively adopted.'' [3])

Duiden deze berichten in hun onderlingen samenhang wellicht op een ontwikkelingsgang van geleidelijke opheffing van den bruidschat? Ik ben geneigd deze vraag bevestigend te beant-

[1]) Aangehaald bij Wilken II, blz. 305.
[2]) Pauw ten Cate, blz. 546.
[3]) Raffles, ,,Memoir'', blz. 380.

woorden, daar de Sĕměndoërs, als oorspronkelijk behoorende tot de Pasĕmahers van de Soembaj Bĕsar, wonende te midden van hun stamgenooten, heel vroeger ook wel dezelfde adat zullen hebben gehad als laatstgenoemden. In elk geval is de toestand er thans zoo, dat men er enkel huwelijken sluit volgens de „adat Sĕměndo", en dat koelĕ- en tambiq 'anaq-huwelijken er niet voorkomen [1]). Deze huwelijken onderscheiden zich door de leidende positie van de vrouw. In tegenstelling met de Pasĕmah-streken, is in de Sĕměndolanden de oudste dochter de stamophoudster, en als zoodanig erfgename van huis, sawahs, vruchttuinen, enz. Eens per jaar, als de graven der voorouders moeten worden schoongemaakt, komt de geheele familie in haar woning bijeen, een overblijfsel dus van een voormalige familie-eenheid met een vrouw aan het hoofd. Uit deze omstandigheid volgt m.i. vanzelf, dat de man bij zijn vrouw moet komen inwonen, daar de dochter niet wordt toegestaan van haar familie weg te trekken [2]). Trouwt daarentegen een jongere dochter, dan is het nog wel regel, dat de man bij zijn vrouw intrekt, doch dit is niet langer gebiedend voorgeschreven. Is de man reeds in het bezit van een huis of is hij voldoende welgesteld om er een te bouwen, dan komt het ook wel voor, dat de vrouw de ouderlijke woning verlaat en bij hem gaat wonen; behoudens het hier beneden te noemen geval gaat echter het jonge paar nimmer bij de ouders van den man inwonen. Hierbij zij echter opgemerkt, dat de man geenszins die ondergeschikte rol inneemt, die wij hem zagen toebedeeld in het strenge inlijfhuwelijk.

De voorkeur, die men in de Sĕměndo-streken aan dochters geeft, komt wel het sterkst tot uiting in de gevallen, dat een gezin enkel zoons en geen dochters heeft. Men gaat dan over tot het sluiten van een Sĕměndo-ngangkit-huwelijk [3]). In omgekeerde verhouding doet men dan hetzelfde, als wat de Pasĕmaher pleegt te doen, ingeval hij geen zoons heeft om zijn geslacht op te houden, nochtans met belangrijke verschilpunten. Terwijl in het inlijfhuwelijk de man feitelijk niets anders is dan een noodzakelijk middel om kinderen te verwekken en hoegenaamd geen rechten krijgt op den boedel van zijn schoonouders, treedt in het Sĕměndo-ngangkit-huwelijk de aangetrouwde dochter op als ware zij een eigen kind. Het meisje, dat men voor den oudsten zoon bestemmen wil, kan, zooals boven bleek, nooit oudste

[1]) Vergelijk ook Roos, blz. 100.
[2]) Vergelijk Pauw ten Cate, blz. 546; Roos, blz. 100.
[3]) Wellicht ten overvloede zij hier opgemerkt, dat deze benaming niets heeft uit te staan met de quasi sĕměndo-huwelijken, waarvan sprake is op blz. 70.

dochter uit een gezin zijn. In de familie van haar schoonouders treedt zij echter wel als zoodanig op; met voorbijgaan van de eigen zoons wordt de schoondochter de stamophoudster en als zoodanig erfgename van den boedel van haar schoonouders.

Op de vraag hoe de Sĕmĕndoërs aan hun merkwaardigen huwelijksvorm zijn gekomen, is geen vaststaand antwoord te geven. Volgens controleur De Heer zou de bruidschat, die vroeger in Pĕrdipĕ, het dorp, waar de Sĕmĕndoërs vandaan komen, uitsluitend voorkwam, door zekeren Radja Njawĕ zijn afgeschaft, met de bedoeling om zich over de verkocht wordende jonge dochters te ontfermen. De Heer zelf hechtte niet veel waarde aan deze inlichtingen, omdat

> „het tot stand brengen van zulk eene sociale omwenteling, alleen uit een humaniteitsbeginsel, niet erg Maleisch is, en vervolgens, omdat zulk een algeheele wijziging van zeden en gebruiken moeilijk het gevolg kan zijn van het initiatief van enkele leden." [1])

Inderdaad zijn dergelijke verhalen waardeloos voor de historie. Engelhard deelt een eenigszins andere overlevering mee. In Pasĕmah Lēbar, waar vroeger alleen djoedjoerhuwelijken gesloten werden, zou het ambil-anak-huwelijk eerst later tijdens Radja Njawĕ zijn ingevoerd door iemand, die, over zee gekomen, zich in de doesoen Pĕrdipĕ vestigde, alwaar hij den Islam verkondigde. Dat was op het moment, dat men Engelhard dit meedeelde (1880), ongeveer zes geslachten geleden, laat ons dus aannemen omstreeks in het midden van de 18e eeuw. Hij gaat dan als volgt verder:

> „Het huwelijk bij „ambil anak" was dus een vorm door de Mohammedanen ingesteld, blijkbaar met geen ander doel dan om propaganda te maken. Immers hun dochters, streng opgevoed in de Mohammedaansche leer, moesten zijn en blijven hoofd van het gezin, wilde men niet, dat zij, trouwende met ongeloovige zonen van het Pasemahland, afvallig zouden worden." [2])

Prof. Wilken acht deze verklaring niet onaannemelijk. Echter is deze geleerde van oordeel, dat het inlijfhuwelijk waarschijnlijk niet door die eerste ijveraars voor den Islam is ingevoerd.

> „Waarschijnlijker is het, dat zij dezen huwelijksvorm naast de instelling van de djoedjoer hebben aangetroffen en die hebben geprefereerd en begunstigd als het meest bevorderlijk, in den door Heer Engelhard aangegeven zin, voor propaganda. Zoo opgevat, zou er een genetisch verband bestaan tusschen het ambil-anak-huwelijk in Pasemah Lebar en het huwelijk in Semendo, dit laatste slechts eene variëteit van het eerste zijn." [3])

---

[1]) Aangehaald bij Wilken II, blz. 306 en 307.
[2]) Aangehaald bij Wilken II, blz. 307.
[3]) Wilken II, blz. 307.

Dat het tambiq 'anaq-huwelijk geen invoersel is van buiten, behoeft na hetgeen boven van dezen huwelijksvorm werd opgemerkt geen nader betoog. De vraag rijst dus, waarom die eerste Mohammedaansche immigranten het inlijfhuwelijk zouden hebben geprefereerd en begunstigd boven het bruidschathuwelijk. De reden, die ENGELHARD hiervoor opgeeft, is allerminst overtuigend. Dat er in Pĕrdipĕ al vroeg Mohammedaansche invloed heeft gewerkt, valt niet te loochenen. Dit was reeds aan PRESGRAVE opgevallen (zie boven blz. 9). Het klinkt echter weinig aannemelijk, dat die in de Mohammedaansche leer streng opgevoede dochters huwelijken zouden hebben aangegaan met „ongeloovige zonen van het Pasemahland", waar toch huwelijken met niet-Moslims, zoowel mannen als vrouwen, volgens de Wet verboden, en dergelijke echtverbintenissen ongeldig zijn [1]). Buitendien, ten aanzien van de tot den Islam bekeerde mannen kon toch het inlijfhuwelijk allerminst als propagandamiddel voor den nieuwen godsdienst dienst doen? De Islam zelf kent juist, zij het in zeer verzwakten vorm, het bruidschathuwelijk; de leidende positie in het huwelijk komt daar den man toe, hetgeen voorliefde voor het ambil-anak-huwelijk nog minder verklaart. Tenzij men aanneemt, dat die eerste Mohammedanen afkomstig waren uit een land, waar het vaderrechtelijk huwelijk niet voorkwam, waarbij ik dan speciaal denk aan Minangkabau. Het is niet onmogelijk, dat in vroegere tijden Minangkabausche Moslims, hetzij rechtstreeks van het stamland, hetzij van de kust van Benkoelen, zich in Pĕrdipĕ hebben gevestigd en daar het tegenwoordige huwelijk volgens de „adat Sĕmĕndo" hebben ingevoerd. Of zij daarbij gebruik hebben gemaakt van het als uitzondering voorkomende tambiq 'anaq, dan of zij los daarvan, geleidelijk, de „adat Sĕmĕndo" ingang hebben doen vinden, is niet meer uit te maken. Zeker is, dat het gewone inlijfhuwelijk, en zelfs de ouderrechtelijke schakeeringen er van, cardinale verschilpunten vertoont met den huwelijksvorm, in de Sĕmĕndo-landen in zwang, zoodat het niet aangaat het eene een variëteit van het andere te noemen.

§ 5. Het weduwehuwelijk en zijn varianten.

Huwelijken met weduwen van al dan niet verwanten heeten collectief „'anggaw" [2]), en worden in vijf rubrieken onderverdeeld. Men onderscheidt nl. deze huwelijken in:

„'anggaw", in Pasĕmah Lĕbar „'angaw kĕbaloean" geheeten:

---

[1]) JUYNBOLL, blz. 201.

[2]) Letterlijk beteekent het woord „een ander vervangen".

„'anggaw ngalih koelĕ";
„'anggaw samĕ (mĕ)'mbĕli";
„'anggaw ngiloq'i";
„'anggaw tambiq 'anaq" [1]).

Onder „'anggaw kĕbaloean" heeft men het zuivere leviraatshuwelijk te verstaan, d.w.z. dat een vrouw, die volgens de „adat koelĕ" getrouwd is geweest, met een broer van haar overleden man in het huwelijk treedt. Volgens de oude adat was dat huwelijk verplichtend, zoowel voor de weduwe, als voor de broers, die van dezelfde ouders afstammen als de overledene. Het recht op „'anggaw" wordt allereerst uitgeoefend door de broers van den overledene in volgorde van den leeftijd, daarna door de naaste bloedverwanten, niet verder reikende dan het „niniq bĕrsanaq". Van eenige bruidschatbetaling is geen sprake. Tegenwoordig kunnen door onzen invloed partijen niet tot zoo'n zwagerhuwelijk verplicht worden [2]); desniettemin worden deze huwelijken nog gesloten en zijn zij de hoofdreden, dat er uitzonderingen bestaan op den regel, dat het huwelijk in deze streken monogaam is. Een weduwe mag niet eerder een nieuw huwelijk aangaan, dan 100 dagen na den dood van den man [3]). Is zij evenwel zwanger, dan moet zij met het sluiten van een nieuw huwelijk wachten tot 40 dagen na de bevalling; het kind, dat na het overlijden van den vader geboren wordt, heet „'anaq kĕtinggalan".

Wenscht een weduwe geen „'anggaw"-huwelijk aan te gaan, dan gebeurt het wel, dat door het betrokken doesoenhoofd aan de ingezetenen toch kennis wordt gegeven, dat de weduwe binnen een maand een „'anggaw"-huwelijk zal sluiten met een met name genoemden broer van den overledene, zoodoende op de vrouw eenigen druk uitoefenende. Volhardt de weduwe desniettegenstaande bij haar weigering, dan moet zij voldoen aan de „adat baliqka(n) gĕtoq", d.w.z. dat zij aan hoofd en oudsten der doesoen een sirihpruim moet aanbieden, onder mededeeling van haar voornemen.

Bij de overige „'anggaw"-huwelijken wordt de weduwe uitgehuwd aan iemand, die niet verwant is aan wijlen haar man. Er blijkt echter uit deze huwelijksvormen, dat de familie van den

[1]) Zie Adatrechtbundel XII, blz. 144, 145, speciaal voor de Sĕrawajsche termen.

[2]) Zie „Oendang oendang Simboer Tjahaja", art. 25: „Adat Boedjang Gadis dan Kawin".

[3]) Voor den weduwnaar schrijft de adat eveneens een rouwperiode voor. Hij zal geen *nieuw* huwelijk aangaan — waaronder niet het levirat- of wisselhuwelijk wordt verstaan — vóór den 100sten dag na den dood van zijn vrouw. Soms luidt het, dat hij moet wachten totdat het graf van zijn vrouw met gras begroeid is.

overledene toch nog eenige macht over de vrouw bezit, voornamelijk zich uitende in het ontvangen van den te betalen bruidschat.

In geval van „'anggaw ngalih koelĕ" moet de a.s. echtgenoot den door den overledene aan de ouders van de vrouw betaalden bruidschat in zijn geheel opbrengen aan den vader van den overledene of, bij diens vooroverlijden, aan dengene, die met de weduwe volgens de adat een leviraatshuwelijk had moeten sluiten. Is echter een kind nagelaten, dan heeft dit kind als erfgenaam van zijn vader aanspraak op het bedrag van de „koelĕ". Dit huwelijk heeft alleen plaats als de weduwe nog jong is. Het schept dezelfde rechtsverhouding als een gewoon koelĕhuwelijk; de weduwe verlaat, na achterlating van de kinderen, de familie van haar overleden man en trekt bij haar nieuwen echtgenoot in.

Het huwelijk bij „'anggaw samĕ (mĕ)'mbĕli" doet de weduwe niet treden uit de familie van haar eersten man. De kinderen uit het eerste huwelijk blijven uitsluitend behooren tot het geslacht van hun vader. De a.s. echtgenoot moet aan de erfgenamen van den overledene de helft betalen van den bruidschat, die eertijds door dezen is opgebracht. De echtelieden zijn vrij te gaan wonen ,waar zij willen. De kinderen, uit dit soort huwelijken geboren, behooren zoowel tot het geslacht van den eersten als tot dat van den tweeden echtgenoot. Men heeft hier dus te maken met een ouderrechtelijken huwelijksvorm.

HELFRICH geeft van dezen huwelijksvorm een eenigszins afwijkende verklaring. Na ook te hebben vastgesteld, dat de kinderen uit het eerste huwelijk tot het geslacht van den overledene blijven behooren, merkt hij op, dat van de kinderen uit het tweede huwelijk geboren ten minste één belast is met het „tĕgaq djoeraj", d.i. ophouden van het geslacht van den overledene, welk kind dan ook in diens nalatenschap deelt voor hetzelfde aandeel, waarop eerstgenoemde kinderen, volgens de adat aanspraak kunnen maken. Heeft de nieuwe echtgenoot slechts één kind verwekt, dan wordt het aan het kind overgelaten of het zich wil belasten met het tĕgaq djoeraj van zijn vader of van den overledene, dan wel van beiden tegelijk. [1])

Het huwelijk bij „'anggaw ngiloq'i" is een inlijfhuwelijk (zie blz. 64 e.v.). De man komt zonder eenige betaling bij de weduwe inwonen en fungeert gewoon als tambiq 'anaq-echtgenoot. De uit zoo'n huwelijk geboren kinderen behooren uitsluitend aan

[1]) Zie Adatrechtbundel XII. Midden Maleische Adatrechtstermen, afkomstig van HELFRICH's woordenlijsten, onder het woord „'anggaw", de noot op blz. 145.

de moeder, d.w.z. aan het geslacht van haar overleden echtgenoot, waarbij zij immers door haar eerste huwelijk is ingelijfd. Zijn onder hen dochters, dan kan de vervangende echtgenoot aanspraak maken op een gedeelte van den eventueele voor hen te betalen bruidschat, een bedrag, dat in de Pasĕmah- en Sĕrawajstreken niet meer mag bedragen dan onderscheidenlijk f 25.— en f 20.—. Een en ander is wel een sterk bewijs, hoe de weduwe ook na den dood van haar eersten man, voor diens geslacht beschouwd wordt als procreatiemiddel.

Zulks komt ook sterk tot uiting in het ,,'anggaw tambiq 'anaq'', maar dan geldt de voortzetting het geslacht van den vader der weduwe. Volgens deze huwelijken wordt de overleden tambiq 'anaq-echtgenoot vervangen door een anderen man, die een zelfde huwelijk sluit als zijn voorganger.

Sororaat of wisselhuwelijk komt in de Pasĕmahstreken ook voor, maar is er niet verplichtend. De overleden echtgenoote kan slechts vervangen ,,noengkat'' worden door zusters, nichten en achternichten, ,,niniq bĕrsanaq'' van de overledene.

Bij ,,'anggaw''- zoowel als bij ,,toengkat''-,,huwelijken wordt een offermaal aangericht, een zg. ,,kĕndoeri(j)'ăn bĕnasi''. Huwelijksceremoniën hebben er niet bij plaats; men geeft alleen kennis aan het hoofd en de oudsten van de doesoen. Het betalen van de ,,pĕsaitan'' een bedrag van één rijksdaalder aan de hoofden, ten bewijze, dat de familie van den overledene van haar recht tot ,,'anggaw'' afziet, is in de Pasĕmah niet bekend[1]).

§ 6. Vrijheid van keus en van verkeer.

Het verkeer der seksen is ongedwongen. De adat laat daarin een groote vrijheid toe, mits men niet tegen de betreffende voorschriften zondigt. De vaderlijke macht is bij de Pasĕmahers, gelijk bij alle primitieve volken, gering[2]), zoodat, binnen de perken der adatregels, de jongelieden zelf uitmaken met wie zij in het huwelijk wenschen te treden. Uitzonderingen op dezen regel komen voor, nl. dat het huwelijk, soms tegen den zin van de betrokkenen, door de wederzijdsche ouders wordt bedisseld. In zulke gevallen gebeurt het dan ook wel, dat hĕt meisje zich, meest door ophanging, van het leven berooft, om zich aan het gedwongen huwelijk te onttrekken.[3]) Het zg. ,,bĕlindjang'', d.i.

---

[1]) Vergelijk de ,,Oendang-oendang'' van VAN DEN BOSSCHE, art. 2 van de ,,Adat Boedjang Gadis dan kawin''.

[2]) Zie Mr. S. R. STEINMETZ, ,,Das Verhältniss zwischen Eltern und Kindern bei den Naturvölker'' in Zeitschr. f. Socialwissenschaft I, (1898).

[3]) Zie J. JENNISSEN, ,,Uit het leven der heidenen'', Berichten v. d. St. Claverbond (1904), I, blz. 56 e.v.

het hof maken aan een meisje, vangt reeds enkele jaren na de besnijdenis aan. De jongeling loopt daartoe de doesoens af, waar feesten worden gegeven, om zoodoende met meisjes in aanraking te komen. Is de kennismaking eenmaal aangeknoopt, dan brengt de boedjang aan het meisje, dat hij wel aardig vindt, een bezoek, zg. „bětandang moedě", meestal in de middaguren, als ze aan het weven is, of 's avonds in de „běroegě" of, zoo geen „běroegě" aanwezig is, in de woning zelve. Heeft een jongeling op een bepaald meisje zijn zinnen gezet, dan overtuigt hij zich of deze genegenheid wederkeerig is, waartoe hij tot allerlei uiterlijke teekens zijn toevlucht neemt. De een of andere doek of sjaal wordt bijvoorbeeld om den schouder geslagen, nadat hij eerst de aandacht van het meisje op zich heeft gevestigd. Wordt door het meisje dezelfde handeling verricht, dan mag dit als bewijs gelden, dat op intiemer verkeer wordt prijs gesteld. Slaat de jongeling de sjaal over den linker(rechter)schouder, het meisje de hare daarentegen over den rechter(linker)schouder, dan is zulks een teeken, dat zij op den jongeling niet gesteld is. Zoodra de boedjang van meening is, dat het meisje hem genegen is, verzoekt hij haar, door tusschenkomst van een zijner vrienden die het meisje goed kent, of zij hem wil ontvangen. In het bevestigend geval worden plaats en tijd — meestal in de avonduren — voor dit bezoek, het zg. „tandjong mĕnandjong", bepaald. Zoowel de jongen als het meisje zijn ieder in gezelschap van eenige vrienden en vriendinnen. De boedjang brengt een „toengking" mede, om het meisje een door hem bereide sirihpruim aan te bieden. Onder het kauwen hiervan volgt de toespraak „bantjangan", om zich te overtuigen of de wederzijdsche genegenheid wel van dien aard is, dat een verloving kan volgen. Is het resultaat gunstig, dan brengt het gebruik mede, dat men elkaar het een of ander voorwerp als liefdespand, „sĕpindjaman", in gebruik geeft, gewoonlijk een ring of „pĕlangaj", een soort sjaal, van de zijde van den boedjang, en van een „sampang", een kleed voor mannen, of van een „ka'in koeling" van de zijde van de gadis. Deze handeling noemt men „bĕtjiri bĕgadaj". De ouders worden niet dadelijk in deze geheime verkeering gekend. Terecht merkt Van Meurs op, dat het meisje in den regel den tijd van geheime verkeering wil rekken, omdat ze dan nog vrij en onafhankelijk is, en zeer wel weet, dat met het huwelijk ook haar vrijheid grootendeels verloren gaat [1]).

[1]) J. van Meurs, „Pesemah Oeloe Manna", blz. 82.

§ 7. Schaking gevolgd door verloving.

De schaking speelt nog altijd onder de plechtigheden, welke tot een huwelijk moeten leiden, een zeer belangrijke rol. Het is belangwekkend om aan de hand van HELFRICH's gegevens na te gaan, hoe de feitelijke schaking, die oorspronkelijk onder de Pasĕmahers moet hebben bestaan, geleidelijk is geworden tot een bloote ceremonie, die nauwelijks meer begrepen wordt.

Oude berichtgevers wisten nog te vertellen van een wijze van schaken, ,,mĕla*g*rikan mal*i*ng di*g*ri'' geheeten, welke meermalen tot ernstige ongeregeldheden aanleiding gaf, maar die thans niet meer wordt toegepast. Had een boedjang het oog op een meisje laten vallen, dat zijn liefde niet beantwoordde, dan verzocht hij enkele van zijn vrienden hem te volgen en het meisje te schaken. Zij werd dan ergens opgewacht, aangevat en gelast goedschiks of kwaadschiks den jongeling te volgen. Zoodra zulks aan den vader van het meisje bekend werd, noodigde hij alle mannelijke en vrouwelijke ingezetenen van het dorp uit om zijn dochter op te eischen. Zulks geschiedde in volle wapenrusting. Bleef het meisje in haar houding volharden en wilde ook de vader niets van de verloving weten, dan werd, indien de jongeling niet dadelijk van het meisje afstand deed, tot geweld overgegaan. Indien echter het meisje berustte, kwam men ook wel tot een vergelijk. Men keerde echter eerst weer huiswaarts, om de gemoederen tot bedaren te laten komen; na verloop van eenige dagen konden dan de onderhandelingen over een eventueel huwelijk worden geopend.

Deze min of meer gewelddadige schaking heeft thans plaats gemaakt voor een gemoedelijker vorm, nog wel altijd geheeten ,,mĕla*g*rikan mal*i*ng di*g*ri'', maar toch meer en meer aangeduid met ,,mĕla*g*rikan rasan moedĕ'', omdat de liefdesbetrekkingen zijn aangeknoopt zonder medeweten van de ouders van het meisje en dezen dus niet, of zoogenaamd niet, van de schaking afweten. De schaking geschiedt in den regel als volgt. De jongeling, vergezeld van twee of drie van zijn vrienden, ,,boedjang ngantat'' geheeten, letterlijk ,,begeleiders'', begeeft zich op een te voren vastgestelden dag naar de doesoen van het meisje, dat hen reeds buiten het dorp, gewoonlijk bij de badplaats, met enkele van haar vriendinnen, ,,gadis ngantat'' geheeten, opwacht. Gezamenlijk begeeft zich het gezelschap naar de woonplaats van den jongeling, alwaar zij worden opgewacht door de ingezetenen van de doesoen. Zoodra het gezelschap in het zicht komt wordt de ,,kĕlintang'', muziekinstrument, bespeeld. Eerst komt de jongeling, de ,,schaker'', begeleid door zijn ,,boedjang ngantat'', allen in feestdos. Een tijdje daarna komt het geschaakte meisje, dat

zich eerst nabij de doesoen van den jongeling op den openbaren weg in feestkleedij getooid heeft, gevolgd door haar „gadis ngantat". Een hunner houdt het meisje een pajong boven het hoofd. In de Sĕrawaj-streken wordt zij nog begeleid door een getrouwde vrouw en een getrouwden man, de zg. „toewaw ngantat". Ook is in die streken gebruik, dat het meisje voor deze plechtigheid een „kĕlam pagi", d.i. een mesje, dat als amulet dienst doet, bij zich draagt, welk wapen aan een snoer van glaskoralen neerhangt. Bij den ingang van de doesoen wordt het gezelschap welkom geheeten door eenige meisjes. Dezen haasten zich de pajong van het bruidsmeisje over te nemen, en ondersteund door een tweetal meisjes wordt de geschaakte naar het huis van haar aanstaande schoonouders geleid. Binnen de doesoen gekomen wordt het meisje eerst nog uitgenoodigd op het dorpsplein plaats te nemen op te voren daartoe uitgespreide matten of kleeden, en verzocht wat water te drinken en sirih te kauwen. Het water moet dienen om haar te kalmeeren, de sirih-pruim tot bewijs, dat men vriendschappelijke bedoelingen met haar voor heeft.

Zoodra de ouders van het meisje van de schaking bericht krijgen of zelve een en ander hebben opgemerkt, gaat één der oudsten van hun dorp, door een boedjang vergezeld, naar de doesoen van den bewusten jongeling. Dit gebruik heet „bĕtoento*t*", d.i. achtervolgen, meer speciaal van een geschaakt meisje. Dit achtervolgen is echter goedaardig: in stede van wapens bij zich te dragen, draagt de jongste van de achtervolgers een mand op den rug, gevuld met weefsels en sieraden. Bezit men de benoodigde sieraden niet zelf, dan worden ze van verwanten of vrienden geleend. In de doesoen aangekomen, wordt door hen geïnformeerd of de geschaakte gadis zich aldaar bevindt en, zoo ja, in welke woning zij verblijf houdt. Bij die woning gekomen vraagt de oudste afgezant vergunning om binnen te treden. Inmiddels hebben de mannelijke ingezetenen der doesoen zich in de woning verzameld en wordt door een „o*gr*ang toe(w)ĕ" den afgezanten de „sanggan si*gr*ih", een presenteerblad voor sirih, voorgezet, waarna zich een gesprek ontspint tusschen de beide oudjes over de geschaakte gadis, dat uitloopt op een bespreking omtrent het te sluiten huwelijk. Dit noemt men „tĕtap djandji". Merkwaardigerwijze wordt de „kĕmpiq", mand met inhoud door de afgezanten weer mee teruggenomen. De beteekenis is geen andere, dan dat men de gegoedheid van het meisje er mee aantoont en de goederen in het uitzicht stelt als een mogelijke „kĕkas", het huwelijksuitzet.

Na afloop van de schaking moet door den boedjang aan het

doesoenhoofd van het meisje de ,,wang palajan'' of ,,pĕnoegronan'' worden betaald, ten bedrage van f 6.—. Van dit bedrag moet het $^2/_3$ gedeelte aan den pasirah worden afgedragen, terwijl het resteerende gedeelte door het doesoenhoofd verdeeld wordt tusschen hem en zijn lagere hoofden. Tegenwoordig verbeuren de boedjang en de gadis, die tot ,,maling digri'' overgaan, elk 12 rijksdaalders boete. De jongelingen en meisjes, die aan de overtreding medeplichtig zijn, dus de zg. ,,boedjang'' en ,,gadis ngantat'', worden ieder met f 3.— beboet.

Voordat de schaking zal worden uitgevoerd, moet de jongeling het meisje een pand afstaan, een zg. ,,tandĕ maling digri'', bestaande uit een som gelds, een kris of een ketting, welk geld of voorwerp door het meisje onder een koffer of kist in de woning van haar ouders wordt bewaard. Bij het ,,bĕtoentot'' wordt navraag gedaan of aan deze adat is gevolg gegeven. In het ontkennende geval behoort het meisje onmiddellijk naar haar ouders terug te keeren, hetgeen men noemt ,,tĕgrdjon (ĕ)'ndiqdĕ bĕtanggĕ'', letterlijk: springen zonder ladder. De schuldige is echter niet strafbaar, zooals zulks bij de Bataks het geval blijkt te zijn [1]).

In de Ampat Lawang bestaat volgens PLATE eveneens de gewoonte, dat de boedjang zijn meisje zoo'n pand geeft, aldaar ,,ganti sĕmangat'' genoemd en door het meisje voor de schaking op haar slaapplaats gedeponeerd. Het schijnt daar echter gebruik te zijn, dat ingeval van schaking, speciaal bij ,,maling toeboe'', de boedjang van de gadis eveneens een pand vraagt, ten bewijze, dat zij zich aan de overeenkomst zal houden, het zg. ,,tjiri tanda'', door welks afgifte het meisje zedelijk verplicht is aan haar overeenkomst te voldoen [2]). Bij de Pasĕmahers is deze adat niet bekend, althans niet bij de schaking: het ,,tjiri bĕgadai'' heeft bij hem voor dien reeds plaats (zie voorts blz. 87).

§ 8. Verloving gevolgd door schaking.

Heeft derhalve dit ,,mĕlagrikan rasan moedĕ'' nog eenigen zin, doordat b.v. de ouders min of meer worden gedwongen om in een voorgenomen huwelijk van hun kinderen toe te stemmen, het nu te noemen ,,mĕlagrikan rasan pĕpajonan'' of ook wel ,,mĕlagrikan rasan toewĕ'' [3]) geheeten, is niets anders meer dan een ,,survival'' van een oudtijds bestaan hebbend instituut. Deze vorm van schaken vindt plaats, nadat de wederzijdsche ouders met de plannen van hun kinderen bekend zijn gesteld

[1]) WILKEN I, blz. 482.
[2]) PLATE, ,,Bijdrage enz.'', blz. 166—167.
[3]) Zie voor de onderscheiding in ,,rasan moeda'' en ,,rasan toewa'' in de Ampat Lawang, PLATE, Bijdrage enz., blz. 166.

en zij het eens zijn geworden over den te sluiten huwelijksvorm. Hierbij bestaan dus twee mogelijkheden: er wordt besloten tot een bruidschathuwelijk, dan wel tot een inlijfhuwelijk. Nuanceeringen van beide hebben op de schaking geen invloed.

Is het de bedoeling, dat men de wederzijdsche ouders in de stille verloving zal kennen, dan wordt bij het uitwisselen van de liefdespanden, het zg. ,,bĕtjiri bĕgadaj", de afspraak gemaakt, dat de boedjang over enkele dagen zal terugkomen met medebrenging van een bepaalde soms gelds. De ouders worden dan met een en ander in kennis gesteld met verzoek hun toestemming tot de verloving te willen geven, waaraan doorgaans grif wordt voldaan. Tevens wordt den doesoengenooten hiervan mededeeling gedaan. Op den afgesproken dag wordt het geld door den vader aan den boedjang afgedragen, ,,ngadjong nĕmoni rasan", en door dezen naar het meisje gebracht. Hij wordt hierbij door eenige vrienden vergezeld, ,,boedjang bĕtandang" genoemd; in de Sĕrawajstreken gaat ook nog een gehuwd persoon mee; één hunner moet bij de besprekingen het woord voeren en draagt den titel van ,,toewĕ boedjang". In de doesoen van het meisje heeft men intusschen de noodige voorbereidingen getroffen om de gasten naar behooren te kunnen ontvangen. Aldaar aangekomen, begeeft de jongeling zich naar de woning van een hem goed bekenden ingezetene, bij wien hij zijn intrek neemt. Daar heeft de verwelkoming plaats, eerst door de gadissen, daarna door de boedjangs uit de doesoen, allen in nette kleeding gedost. De ,,sanggan si*g*rih" mag ook hier niet ontbreken. Tegen ,,sĕkĕlap boedaq", d.i. acht uur in den vooravond, vereenigen zich de meisjes en jongelingen uit de doesoen in de woning, waar de boedjang verblijf houdt om er den avond door te brengen, terwijl van het huis van de betrokken gadis uit, spijs en drank worden aangedragen. Dit feestvieren wordt bij verschillende ingezetenen van het dorp herhaald, en ten slotte bij de ouders van het meisje. Dan wordt het tijd, dat de jongeling de belofte aan zijn meisje gedaan, nakomt. Door tusschenkomst van een der bewoonsters van zijn tijdelijke woning wordt haar moeder gevraagd, wanneer hij de gadis onder vier oogen zal mogen spreken. Tijdens dit onderhoud wordt aan het meisje de gevraagde som geld ter hand gesteld, welke handeling met ,,nĕpiq ri(j)'ăl", soms ook met ,,nĕbosi tjiri gadaj", wordt aangeduid. Het meisje toont zich met de gift zeer ingenomen, maar laat er toch dadelijk op volgen, dat haar ouders nog meer geld wenschen, voordat de zaak zal zijn beklonken, ,,rasan djadi". Mocht de jongeling hiertoe niet genegen zijn, dan zullen de onderhandelingen moeten afspringen, ,,rasan 'oerong". Tevens wordt het

tijdstip bepaald, waarop het gevraagde bedrag moet worden voldaan. Stemt de jongeling toe, dan moet het meisje beloven om gedurende den afgesproken tijd op den boedjang te zullen wachten en geen andere liefdesbetrekkingen aan te knoopen. De avond wordt dan verder weer gezellig doorgebracht met het elkaar toezingen van minneliederen, het opgeven van raadsels, enz., waarna de jongeling, vergezeld van zijn ,,boedjang bětandang'', maar zijn doesoen terugkeert. De wederzijdsche ouders worden van den gang van zaken op de hoogte gebracht, die op hun beurt de doesoengenooten hiervan mededeeling doen. Vooral de vader van den boedjang heeft er belang bij, dat het ,,nĕpiq ri(j)'ăl'' bekend wordt, opdat hij, indien dat noodig mocht zijn, bewijzen heeft, dat zijn zoon inderdaad geld aan het bewuste meisje heeft afgedragen. Daartoe verzamelt hij 's avonds de hoofden en oudsten in zijn woning aan een bescheiden feestdisch en deelt hun de reden daarvan mee. Door enkele oudsten wordt dan aangeboden om naar de ouders van de gadis te gaan, teneinde te onderzoeken of deze inderdaad de betrokken som in ontvangst hebben genomen, ,,měriqsĕ rasan moedĕ samĕ moedĕ''. Met medeneming van de benoodigde stukken ,,lĕmang'', d.i. in bamboe geledingen gaar gestoomde kleefrijst, begeeft zich een tweetal doesoen-oudsten voor dat doel naar de doesoen van het meisje, alwaar zij aan den vader van het meisje, ten overstaan van de aanwezige ingezetenen, over dit punt navraag doen. Is de zaak in orde, dan reiken zij den vader of één der oudsten de meegebrachte ,,lĕmang'' over ter verdeeling onder de doesoengenooten, die als tegenbeleefdheid de afgezanten soms tot enkele dagen te gast houden. Voor hun vertrek herhalen zij nog eens uitdrukkelijk wat het doel van hun komst is geweest, en eerst nadat de hoofden en ingezetenen hebben erkend volkomen op de hoogte te zijn van de verhouding tusschen de betrekkelijke jongelieden, verlaten zij gerustgesteld de doesoen. Is ten slotte het tijdstip, bij het ,,nĕpiq ri(j)'ăl'' bepaald, aangebroken, dan begeeft zich de jongeling, wederom in gezelschap van eenige vrienden, naar de woning van zijn meisje. In een mand worden allerlei eetwaren meegenomen. De ,,toewĕ boedjang'' voert weer het woord en zegt, dat zij gekomen zijn om op de zaak terug te komen, ,,ngoelangi rasan''. Eerst worden zij door één der doesoenoudsten ontvangen en uitgenoodigd in zijn woning het een en ander te gebruiken. Zijn de ouders van het meisje gereed om de jongelingen te ontvangen, dan begeeft men zich daarheen. Tijdens het aangeboden feestmaal wordt namens het meisje het woord gevoerd, en gezegd, dat men zich al dien tijd aan de gemaakte afspraak gehouden heeft,

„noenggoe pĕrdjandji(j)'ăn 'o*g*rang moedĕ samĕ moedĕ", en dat men thans gaarne bereid is de gevraagde som in ontvangst te nemen. De „toewĕ boedjang" antwoordt hierop goedkeurend en telt het geld neer, daarbij vaststellende, dat de zaak nu beklonken is: mocht de verloving afspringen door schuld van den jongeling, dan verbeurt hij daardoor zijn geld, is echter de schuld aan het meisje, dan moet de verdubbelde som worden teruggegeven, of zooals het luidt: „rasan djadilah, kirĕnjĕ 'oe*r*ong di boedjang ri(j)'ăl lĕng*it*, kirĕnje 'oe*r*ong di gad*i*s ri(j)'ăl lipat". Deze bespreking heet „(mĕ)'noent*o*t ri(j)'ăl", in de Sĕrawajstreken „mĕr*i*qsaw rasan"; het meisje heet in den vervolge „boent*i*ng" bruid, de jongeling „pĕngant*i*n", bruidegom. Het komt echter ook voor, dat eerst na de schaking de jongelieden den titel van bruid en bruidegom mogen voeren; dat is altijd het geval als het „mĕla*g*rikan rasan moedĕ" heeft plaats gehad. Bij het „(mĕ)'noent*o*t ri(j)'ăl", soms zelfs bij het „nĕp*i*q ri(j)'ăl", wordt de datum vastgesteld, waarop de schaking, het „mĕla*g*rikan boent*i*ng", zal plaats vinden.

Reeds dagen te voren worden door de wederzijdsche ouders de noodige toebereidselen getroffen om de gasten waardig te ontvangen. Een dag vóór de schaking vertrekt de „pĕngant*i*n" met zijn „boedjang ngantat" naar het dorp van zijn verloofde. De onontbeerlijke mand met eetwaren wordt trouw meegevoerd. De „pĕngant*i*n" logeert weer bij den een of andere kennis en zendt vandaar de meegenomen geschenken aan zijn aanstaande schoonouders. Dezen noodigen hem en de bruidsjonkers daarop ten eten. De verloofde jongeling neemt de uitnoodiging wel aan, doch verschijnt niet, omdat hij verlegenheid moet voorwenden. In den avond wordt er druk feestgevierd, waaraan de „pĕngant*i*n" eveneens deelneemt. Den morgen daarop wordt de verloofde bij verschillende doesoengenooten — de naaste verwanten en vrienden van de ouders van het meisje — ten eten gevraagd, het zg. „(mĕ)njĕrawĕ njĕmbĕl*i*h 'ajam". Het eindigt met een maaltijd ten huize van de boent*i*ng, waarop een ieder welkom is. Nadat het maal geëindigd is, wordt door den „toewĕ boedjang" de vraag gedaan, hoe het met de afspraak is gesteld, aangezien de boedjang de gevraagde geldsom toch reeds heeft opgebracht. Door één der doesoenoudsten wordt geantwoord, dat hetgeen men overeengekomen is, zijn beloop zal hebben, hetgeen geldt als het sein voor de schaking. Men haast zich alles hiervoor in gereedheid te brengen.

Doeken en sieraden, behoorende tot de feestkleedij van het meisje en van haar „gadis ngantat", worden vlug bij elkaar gepakt en zoo begeeft zich het gezelschap van meisjes en jonge-

lingen op weg naar de doesoen van den „pĕngantin". Het gebeurt ook wel, dat men zich reeds in het dorp van het meisje in feestgewaad kleedt om dan in plechtigen optocht den weg af te leggen. Doorgaans echter steekt men zich pas in feestdos als men de doesoen genaderd is. Het binnenhalen enz. heeft overigens op dezelfde wijze plaats als bij „mĕlagrikan rasan moedĕ". De boenting wordt naar de woning van den „pĕngantin", dan wel eerst naar het huis van één van diens bloed- of aanverwanten, geleid; door de „gadis ngantat" wordt voor haar vergunning gevraagd om binnen te gaan. Na verkregen toestemming van de vrouw des huizes en na met de „kĕlam pagi" in de leuning van de trap een kap te hebben gegeven, treedt de boenting de woning binnen, waar zij door de vrouw des huizes wordt opgewacht die haar dadelijk mee naar de keuken neemt. Hier ondergaat zij een kleine behandeling: de vrouw wascht haar de voeten en spuwt een weinig „djĕrangaw"-kauwsel op haar voorhoofd, zeggende „kor sĕmangaj boenting kami", één en ander ter versterking van haar ziel. Is dit afgeloopen, dan wordt zij naar haar slaapplaats gevoerd, alwaar haar en de „gadis ngantat" een maal wordt voorgezet. In de avonduren ontvangen laatstgenoemden bezoek van de jongelingen en meisjes uit de doesoen, met wie zij zich verder vermaken. Den volgenden dag worden zij bij verschillende ingezetenen feestelijk ontvangen. Na afloop van den maaltijd bij de ouders van den „pĕngantin" worden de „gadis ngantat" naar haar woonplaats teruggeleid door de zg. „djĕmĕ ngantat", dat zijn een gehuwd persoon met enkele boedjangs. Bij den vader van de „boenting' wordt een bezoek gebracht, waarbij de noodige „lĕmangs" aan hem worden afgedragen als „wang pĕngantat en ten teeken, dat de „boenting" veilig is ondergebracht. Deze verzoekt de „djĕmĕ ngantat" aan de ouders van den „pĕngantin" te willen meedeelen, dat hij hun dochter over enkele dagen zal komen opzoeken, om dan tevens nader over den bruidschat te onderhandelen, „noentot madoe koelĕ". Dit gebruik heet ook wel eens (mĕ)'ndjĕpoti". Het zg. „bĕtoentot" van het geschaakte meisje is dus reeds bij deze ceremonie weggevallen. Het „achtervolgen" betreft alleen nog maar de „koelĕ". Op den afgesproken dag verschijnen de „djĕmĕ noentoti" in den regel twee of drie gehuwde personen, die aan een feestmaal ten huize van den vader van den „pĕngantin" worden genoodigd. Nadat men over de bijkomende giften, welke tot de „koelĕ" behooren, ten aanhooren van hoofden en oudsten tot een vergelijk is gekomen, keeren de „djĕmĕ noentoti" huiswaarts. Het meisje heet van dat oogenblik af „boenting dalam pĕgraman", meisje in haar engagementstijd.

In de hierboven beschreven wijze van „mĕla*gr*ikan boent*ĭ*ng" is ten minste nog de handeling van het schaken eenigszins blijven bestaan: de jongeling begeleidt zijn meisje zelf uit haar doesoen naar het dorp van zijn vader. Zelfs hieraan wordt niet meer trouw de hand gehouden. Het komt nl. ook voor, dat de boedjang zijn meisje even buiten zijn doesoen opwacht. Het meisje, in gezelschap van haar „gadis ngantat", wordt op den afgesproken dag door eenige afgevaardigden van den boedjang daartoe afgehaald. Op eenigen afstand van de doesoen treden de „pĕngant*ĭ*n" en verdere ingezetenen van zijn dorp den stoet tegemoet. Dit noemt men „ngampaq boent*ĭ*ng". Op de plaats van ontmoeting worden matten uitgespreid, water gedronken en sirih gekauwd. De moeder van den pĕngant*ĭ*n bevestigt het meisje een pĕ*gr*obatan, amulet, om het voorhoofd en laat haar een soortgelijke bewerking ondergaan als reeds beschreven werd ter versterking van haar zielestof. De „boent*ĭ*ng" wordt fraai opgetuigd, en daarna in optocht naar de doesoen gevoerd. In de doesoen aangekomen, trekken de boent*ĭ*ng" en de vrouwen gezamenlijk naar de badplaats om een bad te nemen; de mannen gaan hun eigen weg. Na het bad neemt de „boent*ĭ*ng" haar intrek bij een goede kennis. De woning heet dan zoolang „*gr*oemah toempaq'ăn boent*ĭ*ng", en is het feestterrein voor den eersten avond. De „gadis ngantat" worden gedurende drie dagen bij de onderscheidene ingezetenen feestelijk ingehaald, totdat het tijd is, dat zij huiswaarts keeren. De hierop volgende gebruiken zijn verder gelijk.

Even voordat de schaking plaats heeft, wordt door den boedjang bij het doesoenhoofd van het meisje de „wang palajan" of „pĕnoe*gr*onan" gestort.

Het is duidelijk, dat het hierboven beschreven geval van „mĕla*gr*ikan rasan pĕpajonan" op een aanstaand koelĕ-huwelijk slaat. Intusschen komt het ook voor, dat het overleg van de wederzijdsche ouders een „tambi*q* 'anaq"-huwelijk tengevolge zal hebben. Nu was het vroeger gewoonte dat ook in deze gevallen een schakingsplechtigheid plaats moest vinden, een gebruik, dat thans practisch niet meer voorkomt, vermoedelijk door de tegenkanting, die het strenge inlijfhuwelijk meer en meer ondervindt. Desniettemin is kennisneming van deze oude adat toch van groot belang, omdat zij doet zien, hoezeer de man als vrouw beschouwd wordt.

Tot aan het „bĕtjiri bĕgadai" is de gang van zaken dezelfde. Het „nĕpi*q* ri(j)'ăl" en daarmee verband houdende gebruiken hooren echter uiteraard bij het inlijfhuwelijk niet thuis. Zijn de ouders overeengekomen, dat hun kinderen volgens „adat tambi*q* 'anaq" zullen trouwen, dan wordt de afspraak voor de

schaking gemaakt. Op den afgesproken dag verschijnen een tweetal boedjangs uit de doesoen van het meisje in het dorp van den bewusten jongeling. Zij nemen hun intrek in een neutrale woning en worden eenige avonden achtereen op allerlei feestelijke bijeenkomsten genoodigd. Tegen het vallen van den avond van den daarop volgenden dag wordt dan de jongeling geschaakt. In gezelschap van eenige vrienden wordt hij overgebracht naar de doesoen van zijn meisje; bij aankomst aldaar wordt de geschaakte feestelijk verwelkomd onder het uitroepen van de woorden: ,,pĕngantin lah sampaj", de bruidegom is reeds aangekomen. Hij wordt bij één der doesoengenooten uitbesteed, alwaar gedurende eenige dagen feestgevierd wordt, waarvoor de aanstaande schoonouders de kosten moeten dragen. Tot zoover deze merkwaardige schaking.

PLATE geeft van deze huwelijksplechtigheden bij een inlijfhuwelijk in de Ampat Lawang een afwijkende beschrijving, waarin hij, naar het mij voorkomt, niet steeds even juist is.

> ,,Uit den aard der zaak is het ambil anak huwelijk bijna altijd een uitvloeisel van den wil van de ouders.... Het ,,wang gadai" — overeenkomende met het ,,nĕpiq ri(j)' ăl" in de Pasĕmahstreken — wordt ook bij zoo'n huwelijk betaald, doch wordt na de vaststelling van de ,,rasan" terugbetaald. De gebruiken zijn dezelfde als reeds beschreven — bij de djoedjoer — ,,mĕlarikan" heeft eveneens plaats, hetzij het ,,rasan moeda", hetzij het ,,rasan toea" is, met dit verschil echter, dat de gadis slechts eenige, 5 of 6 dagen verblijf houdt ten huize van haar aanstaanden man, waarna ze teruggehaald wordt door haar vader of door diens wakil. Dit terughalen heet ,,mĕndapatkan"."

aldus PLATE over deze zoogenaamde ,,rasan ambil anak tĕgoeh". Hiertegen zij opgemerkt, dat tijdens het ,,rasan moeda" nog niet over dezen huwelijksvorm wordt gesproken, zoodat het niet duidelijk is, hoe PLATE in zoo'n geval reeds van een schaking kan spreken, welke zou behooren tot de plechtigheden van een inlijfhuwelijk. In de gevallen van ,,rasan moeda" wordt, gelijk boven (blz. 79) werd uiteengezet, eerst na afloop van het ,,bĕtoentot" over het te sluiten huwelijk onderhandeld. In de meeste gevallen gaat men in zulke gevallen over tot een koelĕ-echtverbintenis, omdat het doorgaans wel bekend is of een gadis door haar vader voorbestemd is om een ,,tambiq 'anaq"-huwelijk te moeten sluiten, zoodat zoowel van de zijde van het meisje als van den jongeling weinig animo bestaat tot dezen vorm van schaken. En indien al eens op het ,,mĕlagrikan rasan moedĕ" geen bruidschathuwelijk volgt, dan is het toch altijd één van de mildere vormen van het inlijfhuwelijk. Algemeen gesproken, kan men zeggen, dat het ,,tambiq 'anaq lĕngit" uit-

sluitend tot stand komt door den vader van het meisje, die voor haar een echtgenoot uitzoekt. Voorts lijkt het vreemd, dat de gadis in zoo'n geval door den jongeling geschaakt wordt; deze is immers van een maatschappelijk lageren stand, vooral wanneer het gaat om een „ambil anak tĕgoeh"-huwelijk, zooals PLATE aangeeft. Een boedjang, die dezen huwelijksvorm aangaat,heeft waarlijk niet de middelen om de kosten te dragen, die aan de schakingsplechtigheid verbonden zijn.

Na de schaking wordt de verloving plechtig gevierd; dit heet „masoqkan boenting", in de gevallen van een „tambiq 'anaq-" huwelijk „masoqkan pĕngantin". De ceremoniën bestaan uit „mandi bĕkasaj", het samen baden, „makan loe(w)'ăn groemah", een feestmaal, waarop ten aanhoore van de doesoengenooten de trouwbelofte wordt bekend gemaakt en „niti koewadaj" het binnenleiden van de jongelieden in de woning van de ouders van den „pĕngantin".

Ongeveer een maand na het „masoqkan boenting" vindt het „bĕrajaq" plaats, d.w.z. dat het meisje door haar a.s. schoonouders, wordt teruggebracht naar haar ouderlijke woning. De bruidegom vergezelt haar op dezen tocht niet. Even vóór het verlaten van de woning harer a.s. schoonouders hangt zij boven haar slaapplaats een „tĕngkoeloq", een soort borstdoek, en een „ka'in", welke voorwerpen te zamen de „toenggoe tidoq'ăn" genoemd worden. Wordt het engagement verbroken, dan mag het meisje die kleedingstukken terugnemen. Anders blijven deze boven de slaapplaats hangen tot de voltrekking van het huwelijk. Zij worden geacht de „sĕmangaj boenting", de ziel van het meisje, te vervangen.

§ 9. Verloving volgens de „adat Sĕmĕndo".

Een verloving in de Sĕmĕndostreken komt eenvoudiger tot stand dan hierboven is beschreven. Wanneer de jongelieden het daar onderling eens zijn, geeft de jongeling hiervan kennis aan een vertrouwden vriend, het meisje aan één harer vriendinnen; deze worden verzocht de wederzijdsche ouders met het feit in kennis te stellen. Zoodra de vader van den boedjang van een en ander op de hoogte is gebracht, laat hij door twee afgezanten de ouders van het meisje polsen, of dezen tot een eventueel huwelijk toestemming zullen verleenen. De afgezanten krijgen een sirihstel mee, benevens eenige eetwaren. Nemen de ouders het hun aangebodene aan, dan bewijzen zij daarmee tot onderhandelen genegen te zijn, „padoekan rasan". ROOS meldt, dat de gezonden lekkernijen dadelijk ten huize van het meisje worden verdeeld en genuttigd, hetgeen dan tevens het verlovingsfeest

zou zijn [1]). Zijn mededeeling is echter niet volledig, want eerst moet nog door de ouders van het meisje met de afgezanten worden onderhandeld over het verlovingspand, om het engagement bindend te doen zijn. Zijn de ouders van den boedjang welgesteld, dan wordt een ,,tjĕkĕram'' geëischt, dat is een pand bestaande uit eenige weefsels en andere goederen van waarde; ook wordt wel genoegen genomen met het vragen van een ,,tandang marĕ'' d.i. een hoeveelheid producten en eetwaren. Tevens wordt de dag bepaald, waarop een en ander moet worden afgedragen. Dit geschiedt door ten minste vier gegoede lieden. De ,,tjĕkĕram'' of ,,tandang marĕ'' wordt ontvangen ten overstaan van het doesoenhoofd en de voornaamste ingezetenen; deze ontvangst gaat gepaard met een groot feest ten huize van de ouders van het meisje. Eerst dan heet de verloving bezegeld, ,,tĕtap bĕrtoenangan'', en wordt de dag van het huwelijk bepaald, waarvan aan den pasirah of het doesoenhoofd mededeeling wordt gedaan. Volgens Pauw ten Cate behoeft bij die gelegenheid niets te worden betaald; slechts als de jongeling geen Sĕmĕndoër was, maar tot een vreemde marga behoorde, werd den hoofden als ,,wang kĕtĕrangan'' twee rijksdaalders betaald, welke gift werd aangeduid met ,,pesaëtan'' [2]). Tegenwoodig echter wordt de gebruikelijke ,,wang palajan'' opgebracht, ten bedrage van zes gulden.

§ 10. Gedragsregels tijdens de verloving.

Vroeger duurde zoowel in de Pasĕmah- als in de Sĕmĕndostreken de officieele verloving ten minste drie maanden, ten hoogste een jaar.

Tegenwoordig wordt door de hoofden zooveel mogelijk aangedrongen op een korten verlovingstijd om ongewenschte praktijken tegen te gaan [3]). In de afdeeling Mannaq zijn de hoofden overeengekomen om den engagementstijd op uiterlijk drie maanden te stellen. In elke doesoen wordt sindsdien (1909) een ,,boekoe pĕrtoenangan'' aangehouden, een schrift waarin aanteekening wordt gehouden van de namen der verloofden, van het tijdstip waarop het ,,mĕnĕpiq ri(j)'ăl'' heeft plaats gehad, idem, waarop de verloving tot stand is gekomen, waarvoor het

---

[1]) Zie Roos, blz. 100 e.v.

[2]) Zie Pauw ten Cate, blz. 545. Het woord ,,pĕsaitan'' komt ook voor in artikel 2 ,,Adat Boedjang- Gadis dan Kawin'' van de Oendang-oendang van Van den Bossche. Volgens dat artikel moet de ,,pĕsaitan'' alleen opgebracht worden door den bruidegom van een weduwe (zie blz. 76).

[3]) Vergelijk Roos, blz. 104.

„masoqkan boenting" wordt aangenomen, en van den dag, waarop het huwelijksfeest zal worden gevierd. Tusschen het „měnĕpiq ri(j)ăl" en het huwelijksfeest mogen niet meer dan zes maanden verloopen; tusschen het „masoqkan boenting" en het bimbangfeest ten hoogste drie maanden [1]). In Pasĕmah Lēbar is dit onderwerp in enkele margaraden uitvoerig besproken, zonder dat men evenwel met regelgevende besluiten voor den dag is durven komen, wegens de moeilijkheid om een bevredigende sanctie daaraan te verbinden. In de Sĕmĕndostreken is het gebruik geworden om een verloving niet langer te laten duren dan tot den eerstvolgenden padioogst. [2])

Tijdens de verloving mag, althans volgens de strenge adatvoorschriften, geen verkeer tusschen de verloofden plaats hebben. Het is den „pĕngantin" wel toegestaan om in de woning van zijn ouders het middagmaal te gebruiken, en zijn bruid te zien, doch hij mag haar niet aanspreken. Dit gebeurt echter zelden, omdat men zich „maloe", verlegen, gevoelt. De gewoonte brengt mede, dat de „boenting" zich buitenshuis het aangezicht bedekt met een „rĕbang", en dat zij zich steeds, waarheen zij zich ook begeeft, door een jongetje of meisje laat begeleiden. Intusschen wordt aan deze adat niet altijd de hand gehouden en wordt een huwelijk meermalen verhaast door reeds ingetreden zwangerschap.

Het schaken (zie §§ 7 en 8) van een andersmans „boenting" geldt als een zwaar delict. De schaker en het geschaakte meisje worden ieder gestraft met een boete van 24 rijksdaalders, de „boedjang" en de „gadis ngantat" met een geldboete van twaalf rijksdaalders. Toch komt dit in enkele gevallen voor, voornamelijk wanneer de onderhandelingen tot het huwelijk zijn uitgegaan van de wederzijdsche ouders en het meisje daar niet veel voor voelt [3]).

Pleegt men met de „boenting" van een ander vleeschelijke gemeenschap, „pati simbongan" geheeten, dan worden de daders veroordeeld tot betaling van de „tĕbos njawĕ", een boete, groot 40 rijksdaalders, ten gunste van de rapatleden. Vermoedelijk is de toewijzing van dit bedrag aan de leden van de rechtbank niet de oorspronkelijke toestand. Voorts is de jonkman verplicht de „bangon toenggoe(w)'ăn" of „ganti toenggoe(w)'ăn" te betalen, ten bedrage van f 25.—, welk bedrag wordt toegewezen aan

[1]) Zie de „Adat Lĕmbaga Afdeeling Mannaq". Vergelijk ook artikel 15 van de „Oendang-oendang" van VAN DEN BOSSCHE, hoofdstuk „Adat Boedjang-Gadis dan Kawin.

[2]) Zie Roos, blz. 101.

[3]) Vergelijk MARSDEN, blz. 260; Roos, blz. 96.

den verloofde van het meisje. In een vonnis van de rapat te Mannaq (1907), opgenomen in adatrechtbundel VI, blz. 412 e.v. is een dergelijke kwestie behandeld. Merkwaardig is het, dat de ,,wang bangoen toenggoean'' aan gedaagde wèl werd opgelegd door de rapat te Tandjong Sakti — vermoedelijk is dit de rapat marga geweest — doch dat voor de rapat te Mannaq, die deze zaak in appèl te behandelen kreeg, gedaagde van deze boete werd ontslagen ,,aangezien de vrouw (hoewel zwanger) niet gehuwd is.'' Ten onrechte meende hier de groote rapat, dat de ,,bangon toenggoe(w) ăn'' enkel kan worden opgelegd, als de vrouw reeds *gehuwd* is; de rapat te Tandjong Sakti had het in deze wel degelijk bij het rechte eind (zie het slot van § 11 van dit hoofdstuk).

Daarenboven zijn de schuldigen verplicht tot het ,,nji(j)'ăng gawi'', waarvoor als offerdier een karbouw, thans ook wel een geit, moet worden geslacht. Zijn de schuldigen van verschillende doesoens afkomstig, dan moet in elke doesoen het ,,nji(j)'ăng gawi' plaats vinden [1]). Een schouderstuk van den karbouw moet aan het margahoofd, de andere ,,kipas'' den doesoenhoofden worden gebracht. Voorts moeten de familieleden van de beide schuldigen zout en stroo-sigaretten onder de doesoengenooten ronddeelen, ten teeken, dat de zonde is afgewasschen. Tegenwoordig wordt meer en meer de ,,Oendang-oendang Simboer Tjahaja'' tot richtsnoer genomen, en worden de schuldigen elk gestraft met twaalf rijksdaalders boete.

Dit feit geeft den verloofde het recht het engagement te verbreken. De gevolgen hiervan worden in de volgende paragraaf behandeld. Het komt echter ook wel voor dat de ,,pĕngantin'' desniettemin prijs stelt op een huwelijk met het verleide meisje; dan moet dit zoo spoedig mogelijk voltrokken worden, om de zaak zooveel doenlijk geheim te houden. Het ,,nji(j)'ăng gawi'' behoeft dan niet in het openbaar plaats te hebben.

Buitenechtelijke gemeenschap treedt uiteraard eerst aan het licht, wanneer de teekenen van zwangerschap zichtbaar zijn; het kan ook voorkomen, dat men dit misdrijf achterhaalt met behulp van ,,tilol'' of ,,moetos gĕntong'', dat zijn shamanistische scéances. waartoe men zijn toevlucht neemt, wanneer in een doesoen of in een gezin herhaaldelijk ziekten uitbreken, door sterfgevallen gevolgd, hetgeen men voor een vloek van de goden ,,kĕbĕndon'' aanziet. Wordt door den shamaan als reden van deze ramp opgegeven, dat buitenechtelijke gemeenschap heeft

[1]) Zie voor het verloop van zoo'n plechtigheid, Roos, blz. 30 e.v., die niet van ,,nji(j) 'ăng gawi'' spreekt, maar van ,,pĕmbasoh tanah boemi'', een andere uitdrukking voor hetzelfde begrip.

plaats gehad, en is dit inderdaad het geval, dan haasten de betrokken schuldigen zich doorgaans wel om voor hun schuld uit te komen. In alle geval wordt het gevraagde offermaal aangericht [1]). Indien de verdachte ontkent schuldig te zijn, dan moet een zuiveringseed, „sĕpĕngadĕ ninɨq", bij de een of andere gewijde plaats worden afgelegd. Is de schuldige onbekend, of wil het meisje hem niet dadelijk noemen, het zg. „gawi bĕmatĕ", dan wordt zij naar het vooruderhuisje gevoerd, alwaar wierook gebrand en gele rijst rondgestrooid wordt. Bekent ze dan wie haar mededader is, dan wordt door eenige doesoengenooten deze bekentenis overgebracht aan diens familieleden. Erkennen dezen schuld, dan geven zij een pand of „tandĕ sĕrah", ten bewijze, dat zij zich niet tegen de bekentenis van het meisje verzetten. Indien haar medeplichtige ontkent, moet zij haar beschuldiging kunnen bewijzen, hetgeen meestal wel niet mogelijk is. Bleef het meisje in zoo'n geval toch bij haar zwijgen volharden, dan werd ze vroeger ten huize van het marga- of doesoenhoofd aangehouden. De middelen, welke werden aangewend om zoo'n meisje alsnog tot een bekentenis te dwingen, getuigden niet altijd van een groote zachtheid. Gewoonlijk bediende men zich daarbij van de „gapit", een soort notenkraker van bamboe; op de slapen werden twee „kĕmiling"- of pala-pitten geplaatst, welke met de „gapit" werden aangedrukt. Die pijnlijke bewerking werd tot driemaal toe herhaald. Waren de bekentenissen bij elke behandeling gelijkluidend, dan achtte men voldoende bewijs aanwezig [2]).

§ 11. Verbreking van de verloving.

Een verloving gaat te niet (zg. „sagraq dalam tidoe(w)'ăn" of „'oerong toenangan"):

1e. met wederzijdsch goedvinden. Voor de gevolgen hiervan bestaan geen vaste regels; alles berust op onderlinge afspraak. Aan de hoofden moet hiervan mededeeling worden gedaan, in de Pasĕmahstreken gepaard gaande met een betaling van de „pĕmoengkaq'ăn boengĕ", letterlijk het stuk maken van een bloem, een bedrag, thans groot vijf gulden; het margahoofd ontvangt hiervan f 2.—; de rest wordt onder de lagere hoofden verdeeld. Zijn de verloofden uit verschillende marga's, dan krijgt iedere pasirah f 2.50 te verdeelen. De „pĕmoengkaq'ăn boengĕ"

[1]) Zie mijn „Een nieuwe bijdrage tot de kennis van shamanisme bij de Pasĕmahers", Bijdr. T. L. en Vk. v. N.-I., deel 82 (1925), blz. 384 e.v.

[2]) Zie voor een beschrijving van deze methode het artikel van den pastoor Jennissen in Adatrechtbundel VI, blz. 357. Vergelijk ook Roos, blz. 30.

wordt in het hier besproken geval door de beide verloofden voor de helft opgebracht;

2e. door verbreking door den jongeling.

Dit geval is te onderscheiden alnaarmate de jongeling het engagement verbreekt met of zonder geldige redenen. Als zoodanig worden aangemerkt: schaking van het verloofde meisje door een ander; als het meisje zich afgeeft met andere mannen; wanneer het meisje intusschen de een of andere besmetttelijke of verminkende ziekte (lepra of pokken b.v.) heeft opgedaan. Wanneer in één der eerstgenoemde gevallen de boedjang van het huwelijk afziet, zijn de ouders van het meisje volgens de oude adat gehouden het bedrag van den bruidschat tot het dubbele bedrag terug te geven en ook de andere door den jongeling gemaakte onkosten aan hem te restitueeren; in het laatstgenoemde geval wordt alles enkelvoudig teruggegeven. Verbreekt de jongeling de verloving echter willekeurig, dan is hij de door hem gedane uitgaven kwijt zonder meer.

Gersen heeft in zijn ,,Oendang-oendang'' opgenomen, dat bij schaking van het verloofde meisje door een anderen jongeling ,,de vader of voogd der maagd verpligt (is) al de onkosten, welke de verloving den jongeling heeft veroorzaakt dubbel aan hem terug te betalen (nikel)'' [1]). Dit lijkt mij niet juist. Bij het ,,(mĕ)'noentot ri(j)'ăl'' (zie boven blz. 83), waarbij het bedrag van den eigenlijken bruidschat, in de Pasĕmah oorspronkelijk dus de ,,'oerop njawĕ'', wordt volgestort, zegt de ,,toewĕ boedjang'' tot den vader van het meisje: ,,rasan djadilah, kirĕnjĕ 'oerong di boedjang ri(j)'ăl lĕngit; kirĕnjĕ 'oerong di gadis ri(j)'ăl lipat'', met het woord ,,ri(j)'ăl'' doelende op het geld, dat hij juist heeft overhandigd, en niet op de reeds gedane of toekomstige uitgaven [2]). Roos, die het afspringen van het engagement door onwettige schaking behandelt, noemt enkel schadeloosstelling voor de gemaakte kosten en teruggave van de geschenken [3]). Dit lijkt mij niet volledig weergegeven, daar het Pasĕmahsche gedeelte van Kaoer, waarover ook de betrekkelijke passage van Roos handelt, in deze dezelfde adat heeft als de Palembangsche Pasĕmah, hetgeen b.v. blijkt uit een getuigenverklaring in een rapatzaak te Bintoehan (afdeeling Kaoer)uit 1908, volgens welke tijdens de verloving was overeengekomen, ,,dat ingeval van verbreking der verloving van de zijde van den

---

[1]) Artikel 12, lid 2 van de ,,Atoeran Boedjang Gadis''.

[2]) Zie ook de beslissing van de rapat te Mannaq (1907), Adatrechtbundel VI, blz. 411—415. De ,,wang antaran'' is daar niets anders dan de ,,djoedjoer''.

[3]) Roos, blz. 96 en 97.

man, deze de djoedjoersom zou verbeuren en, gebeurde het van de zijde der vrouw, het dubbele bedrag er van" [1]).

Geldt het een tambiq 'anaq-huwelijk, dan wordt bij willekeurige verbreking de jongeling gestraft met een boete, „pĕnjingsingan" geheeten, ten bedrage van acht rijksdaalders; in het andere geval, wanneer dus de adat den boedjang het recht geeft de verloving af te maken, treft het meisje de „pĕnjingsingan".

Is het de bedoeling, dat men een huwelijk volgens de „adat Sĕmĕndo" zal sluiten, dan wordt in het eerste geval de jongeling gestraft met verbeurdverklaring van de „tjĕkĕram" of wat als zoodanig doorgaat, benevens met het betalen van de „pĕnjingsingan" aan het gedupeerde meisje; in het andere geval moet het meisje het dubbele bedrag van de „tjĕkĕram" teruggeven, daarenboven de „pĕnjingsingan" aan den boedjang betalen.

3e. door verbreking door het meisje.

Hierbij valt hetzelfde op te merken als boven. Het meisje mag de verloving wettig afmaken, als haar verloofde een andere gadis schaakt, of met zulk eene ongeoorloofde betrekkingen onderhoudt, dan wel als de boedjang door een besmettelijke of verminkende ziekte wordt bezocht. In omgekeerde verhouding zijn de gevolgen dezelfde, als onder „ten tweede" beschreven is.

De kosten van het „pĕmoengka'ăn boengĕ" moeten worden gedragen door hem (haar), aan wiens (wier) schuld te wijten is, dat de verloving afspringt.

De hierboven medegedeelde adatregels gelden niet meer ongerept. In Benkoelen, waar men zich meer bepaald heeft tot het inperken van het bruidschathuwelijk, is ook de adat op dit punt wel gereglementeerd, maar zij bestaat dan toch nog in hoofdzaak. In Palembang is het anders gesteld. Daar men den bruidschat wilde afschaffen, kon men geen adatregel handhaven, volgens welken als boete het betalen van den dubbelen bruidschat was gesteld. Dat in het tegengestelde geval de betaalde bruidschat eenvoudig verloren ging, vond men klaarblijkelijk in den lijn liggen van het streven naar afschaffing van de djoedjoer. Althans Van den Bossche handhaafde dezen regel in artikel 14 van zijn Oendang oendang, hoofdstuk „Adat Boedjang-Gadis dan Kawin". Indien een jongeling zonder geldige redenen het engagement verbreekt, verliest hij alle aanspraak op schadevergoeding van de door hem gedane uitgaven. De betaalde bruidschat is uiteraard begrepen onder de „kĕroegian boedjang", d.i. schade van den jongeling. Bij verbreking van het engagement door het meisje moest een tegenwicht worden gevonden voor de

[1]) Adatrechtbundel VI, blz. 420.

niet toegestane adatboete, bestaande uit het betalen van den dubbelen bruidschat plus andere kosten. Het vraagstuk was eenvoudig: de ,,pĕnjingsingan'' werd als een algemeene boete aangenomen om het meisje te straffen, dat haar woord breekt [1]), met het gevolg, dat de jongeling in een ongunstiger, het meisje, of liever haar vader, in een gunstiger positie is komen te verkeeren. Immers, het evenwicht in leed, dat door de adat met haar stelsel van verbeurdverklaring van alle uitgaven en terugbetaling van de dubbele koelĕ plus andere uitgaven werd beoogd, werd hierdoor danig verbroken. De nadeelige gevolgen zijn niet uitgebleven. Het is mij bekend hoe in de Pasĕmah Lēbar ontaarde vaders er een soort bedrijf van maken om hun dochter(s) zoogenaamd uit te huwen, maar na ontvangst van den bruidschat het engagement verbreken, er op vertrouwende, dat de rapat hun enkel de ,,pĕnjingsingan'' van acht rijksdaalders zal opleggen, om zoodoende uit deze ongewenschte praktijken geldelijk voordeel te behalen. Ook trof het mij, dat, als de rapat niet al te veel de ,,Oendang oendang'' van Van den Bossche ,,tot leidraad'' neemt, en dus vorderingen, op den bruidschat gegrond, niet onverbiddelijk afwijst, de bedrogen boedjang veelal geen eisch instelt tot betaling van de ,,pĕnjingsingan'', voelende, dat dit geen echte adat is. De controleur Van Roijen (1922) deelde mij uit de marga's Boelan Tĕngah in het Blitische een soortgelijke ervaring mee. Plate daarentegen doet een andere verrassende mededeeling. Volgens hem gaat de adat in de Ampat Lawang zelfs zoo ver, dat ook de boedjang, indien door zijn schuld de verloving afraakt, door een betaling van de ,,pĕnjingsingan'' getroffen wordt [2]). Waar hij niet naar huwelijksvormen onderscheidt, zou dit dus voor alle soorten van huwelijken regel zijn en dan schiet de ,,pĕnjingsingan'' wel heel ver over haar doel heen.

In de Pasĕmahsche gebieden van Benkoelen is de oude adatregel nog intact, zij het ook, dat voor den bruidschat daar vaste tarieven zijn vastgelegd (zie § 2). Tot die bedragen mag de boedjang, als hij volgens de adat de verloving verbreekt den dubbelen bruidschat plus gemaakte onkosten terugeischen. Zelfs ging de rapat in Mannaq eens zoover te bepalen, dat het verschil in werkelijk betaalden en toegestanen bruidschat aan den eischer moest worden terugbetaald, als zijnde door gedaagde aan eischer geleend geld [3]).

4e. door het overlijden van den jongeling.

[1]) Artikel 13 van hetzelfde hoofdstuk.
[2]) Plate, § 13, blz. 182.
[3]) Adatrechtbundel VI, blz. 411 e.v.

Indien het huwelijk bij ,,adat koelĕ'' zou worden voltrokken, schrijft de adat voor, dat de ontvangen koelĕ moet worden terugbetaald aan den vader van den jongeling of diens rechthebbenden, waardoor het engagement als verbroken wordt beschouwd. Het kan ook voorkomen, dat het meisje uitgehuwd wordt aan een broer van den overledene. Dit kan echter alleen geschieden na onderlinge afspraak. Een en ander heeft dan met gesloten beurzen plaats, daar het slechts een gewijzigde voortzetting is van een ouden toestand. Hoewel het meisje nog pas verloofd was, spreekt men toch reeds van ,,'anggaw'' alsof het een hertrouwen geldt. Ook wanneer geen huwelijk in dezen zin gesloten wordt, blijven de door den jongeling in verband met de verloving gemaakte onkosten buiten beschouwing. De ,,pĕmoengka'ăn boengĕ'' behoeft niet te worden betaald.

Geldt de verloving een tambi̇q 'anaq-huwelijk, dan wordt zij eenvoudig als verbroken beschouwd; zou op de verloving een huwelijk volgens de ,,adat Sĕmĕndo'' moeten volgen, dan wordt de ,,tjĕkĕram'' teruggegeven.

5e. door het overlijden van het meisje.

Bij verlovingen volgens de ,,adat koelĕ'' wordt de ontvangen bruidschat teruggegeven, dan wel kan de jongeling in plaats van de overledene één harer zusters bij ,,adat koelĕ'' ten huwelijk vragen. Hetgeen onder ,,ten vierde'' werd opgemerkt geldt ook hier. Dit soort huwelijken betitelt men met ,,toengkat'' het Pasĕmahsche wisselhuwelijk (sororaat). Ten aanzien van de overige huwelijksvormen geldt hetzelfde als boven is aangeteekend.

Uit het bovenstaande blijkt, dat de verloving, in den beginne uitsluitend, thans nog voornamelijk tot stand gekomen door de schaking, een rechtsverhouding schept, die niet zonder rechtsgevolgen kan worden verbroken. Oorspronkelijk had het verbreken van de trouwbeloften vóór het tijdstip van het ,,masoqkan boenti̇ng'', de feestelijke viering van de schaking, geen rechtsgevolgen; de tijd tusschen deze plechtigheid en het huwelijk, ,,dalam tidoq'ăn'' geheeten, was de voor de verloving beslissende termijn. Echter bleek bij de behandeling van de schaking (§§ 7 en 8), dat het ,,mĕla*gr*ikan maling di*gr*i'', in de beteekenis van feitelijke schaking, geleidelijk is verzwakt tot een milderen vorm van schaken, meer speciaal aangeduid met ,,mĕla*gr*ikan rasan moedĕ'', d.w.z. dat de schaking plaats vindt zonder medeweten van de ouders van het meisje, en dat ten slotte ook deze schaking tegenwoordig nog maar sporadisch plaats vindt en dat daarvoor in de plaats is getreden het ,,mĕla*gr*ikan rasan toe(w)ĕ'', een

bloote ceremonie, nadat de wederzijdsche ouders het onderling eens zijn over het te sluiten huwelijk. Deze afslijting van de schaking is niet zonder invloed gebleven op het tijdstip, waarop de verloving placht bindend te zijn. Immers heeft in geval van ,,mĕla*gr*ikan rasan toe(w)ĕ'' vóór de schaking het ,,(mĕ)'noen*t*ot ri(j)'ăl'' plaats, waarbij de bruidschat in engeren zin aan den vader van het meisje wordt overhandigd, onder het beding, dat bij verbreking van het gegeven woord door den jongeling de afgedragen geldsom verloren zal zijn, dat echter, indien het meisje haar woord niet nakomt, het bedrag verbubbeld teruggegeven moet worden. Hieruit blijkt dus, dat thans niet meer vastgehouden kan worden aan het tijdstip van het ,,mas*o*qkan boen*t*ing'' maar dat het tijdstip van het ,,(mĕ)'noen*t*ot ri(j)'ăl'' in deze beslissend is geworden.

Dat verbreking van de verloving rechtsgevolgen heeft of, om met KOHLER te spreken, dat de verloving ,,einen obligatorischen Anspruch auf Eheschliessung'' geeft, is wellicht aan te merken als een overgangsstadium van den toestand, zooals KOHLER dien aanneemt, toen nl. verloving en huwelijkssluiting samenvielen, naar den toestand, zooals wij Nederlanders dien kennen, nl. dat de verloving geen juridische verplichting tot huwelijkssluiting meer in zich houdt [1]).

Het is niet onwaarschijnlijk, dat de Pasĕmahers eertijds dit stadium hebben gekend, waarin dus reeds met de verloving een vaste verhouding tusschen beide partijen intrad; of zooals KOHLER het uitdrukt: ,,wo die Verlobung völlig liirende Kraft besass und die feierliche Trauung nur noch das eheliche Zusammenleben zu inauguriren hatte'' [2]). Als sporen, die hierop wijzen, noem ik allereerst het gebruik van termen als ,,'anggaw'' ingeval een jongeling tijdens de verloving sterft en door een broer wordt vervangen, en als ,,toengkat'' indien een meisje, dat tijdens de verloving komt te overlijden, door een zuster wordt opgevolgd. Beide benamingen zijn van toepassing onderscheidenlijk op een vervolg- of zwager-huwelijk en een vervang-huwelijk. Hieruit zou blijken, dat men een voortgezette verloving, in geval van overlijden van één der partijen, beschouwt als een tweede *huwelijk*, wellicht een ,,survival'' van dat eerste stadium. Voorts verdient het opmerking, dat degene, die met iemands verloofde overspel pleegt, gestraft wordt met betaling van de ,,bango*n* toenggoe(w)'ăn'' aan den beleedigden jongeling (zie de vorige

[1]) Zie hiervoor uitvoeriger Prof. Dr. J. KOHLER, ,,Indisches Ehe und Familienrecht'' in Zeitschr. für vergl. Rswsch., deel III (1882), blz. 353 e.v.

[2]) T.a.p., blz. 355.

paragraaf). Deze boete nu wordt normaal opgelegd aan dengene, die met een getrouwde vrouw overspel bedrijft en komt toe aan den beleedigden echtgenoot. Ook hier zien we dus nog verloving en huwelijk aan elkaar gelijkgesteld.

Tegenwoordig echter moet de rechtsband, door de verloving in het leven geroepen, nog eens extra bezegeld worden, hetgeen plaats heeft met tal van plechtigheden, die vooral moeten doen uitkomen, dat het meisje thans voorgoed haar familie verlaat en aan de familie van haar man wordt overgegeven en dat zij in den vervolge één met haar man zal zijn. Dit is althans het hoofdmotief van de huwelijkssluiting bij ,,adat koelĕ''.

§ 12. Tijdstip en wijze van huwelijkssluiting.

Zoowel in de Pasĕmah- als in de Sĕrawaj-streken worden de huwelijken in den regel na den oogst gesloten; men heeft dan voldoende rijst voor het geven van de ook overigens zeer dure huwelijksfeesten, waarvan de kosten bij het koelĕ-huwelijk door de ouders van den bruidegom worden gedragen, bij het tambiq 'anaq-huwelijk door die van de bruid.

Het is verboden te huwen op ,,malam 6'', ,,malam 16'' en ,,malam 26'', die bekend staan als ongunstige dagen. Van een huwelijk, dat nochtans op een dezer tijdstippen wordt gesloten, zegt men ,,boerong bĕsagrang (ĕ)'ndiqdĕ (mĕ)'ndjadi'', letterlijk een vogel, die een nest bouwt dat niet lukt. Kinderen, die uit zoo'n verbintenis geboren worden, zullen al spoedig na de geboorte sterven. Evenmin mag men huwen op den dag, waarop men geboren is, aangezien veelal geloofd wordt, dat de dag, waarop men ter wereld kwam, ook de dag zal zijn, waarop men sterven zal. Ook mag men op dien dag niet op reis gaan. Dit verbod heet ,,talloe''; overtreding er van heeft onherroepelijk ongeluk ten gevolge. Voorts moet men geen huwelijk sluiten op de ,,'agri oelat'' en de ,,'agri bankaj'', de twee ongunstigste dagen van de Pasĕmahsche weektelling, ,,bilangan ĕmpat'', bestaande uit vier dagen. De beste dagen daarvoor zijn de ,,'agri iboe'' en de ,,agri bapaq''. Het uitzoeken van een gunstigen datum behoort tot de gewichtige taak van den ,,doekon'' [1]).

Naar mate van de gegoedheid van partijen wordt een ,,'agoq (of ,,bimbang'') koelagran'' (of bĕsaq) of een ,,'agoq kĕtjiq'' gegeven. Voor een ,,'agoq koelagran'' moet ten minste één karbouw worden geslacht; de feestelijkheden duren drie dagen; bij een ,,'agoq kĕtjiq'' loopt de plechtigheid in één dag af. Uit de voorbereiding blijkt weer eens duidelijk, hoezeer een huwelijk een

[1]) Vergelijk Roos, blz. 101.

doesoenaangelegenheid is. Nadat van het margahoofd vergunning is verkregen om het feest te geven, worden door den feestgever de doesoengenooten te zijnen huize genoodigd om te beraadslagen, ,,noenggalkan 'adiq sanaq'', op welke wijze zal worden zorg gedragen voor het verkrijgen van de benoodigdheden voor het feest, het zg. ,,bĕramoe''. Door toepassing van een handige arbeidsverdeeling en vooral ook door collectieve bijdragen, komt men tot het gewenschte resultaat.

Daags voor het feest gaan bruidegom, bruid en doesoengenooten naar de ,,makam kĕpojangan'', het graf van de voorouders, alwaar een offermaal wordt gebracht, dat op de ,,makam'' geplaatst wordt. Volgens VAN MEURS mag de bruid zich ook laten vertegenwoordigen door het zenden van haar ,,sĕlindang'', een omslagdoek, die aan het einde van het graf wordt gespannen [1]). Deze plechtigheid heet ,,mĕmoedjĕ''. Door een doekon wordt op de gebruikelijke wijze wierook gebrand en aan goden en voorouders meegedeeld, dat den volgenden dag een huwelijksfeest zal plaats hebben, hun daarbij de beste wenschen voor bruid en bruidegom afsmeekende. Ook voor het slagen van het huwelijksfeest wordt hun hulp en bijstand ingeroepen.

Bij de onderscheidene huwelijksplechtigheden springt sterk het visueele karakter van het adatrecht in het oog, een eigenschap, die onder meer dat recht zoozeer van het consensueele Westersche recht onderscheidt.

Zoo vermeldt ROOS van het binnenhalen van de bruid in de doesoen van haar toekomstigen echtgenoot, ter viering van de huwelijksplechtigheden, dat de bruidegom, vergezeld van vrienden en kennissen haar halverwege het dorpsplein tegemoettreedt en dat, onder het gejuich en geschreeuw der omstanders van ,,kawin, kawin!'', de rechtervuisten der gelieven bij elkaar worden gebracht [2]).

Bij het ,,mandi bĕkasaj'', dat bestaat uit het gezamenlijk zich naar de rivier gegeven van bruid en bruidegom, die dan ieder afzonderlijk een bad nemen in de daarvoor bestemde badgelegenheden voor mannen en vrouwen, merkt ROOS eveneens een merkwaardige ceremonie op. Nadat aan de rivier het ,,bĕlimau'', d.i. het inwrijven van de haren met citroensap, heeft plaats gehad, in den regel verricht door de grootmoeder of andere vrouwelijke bloedverwante van den man, geschiedt het zg. ,,boewang siksă''.

> ,,Een stuk jonge bamboe, ontdaan van de groene bast en aan der einden met grashalmen versierd, wordt verticaal tusschen het paar geplaatst. Deze bamboe heet ,,lampoeng tawang''. Alsnu wordt

[1]) VAN MEURS, ,,Pĕsĕmah Oeloe Manna enz.'', blz. 89.
[2]) ROOS, blz. 97.

van een liaan een groote ring gemaakt, „akar lambei", welke zeven malen van het hoofd tot de voeten over het paar gehaald wordt. De „lampoeng tawang" wordt (daarna) in de rivier geworpen." [1])

Roos deelt mede, dat hij niet achter de beteekenis van dit gebruik is kunnen komen; de beteekenis van de „lampoeng tawang", die later weggeworpen wordt en waarop de uitdrukking „boeang siksă", letterlijk „weggooien van het onheil" slaat, is kennelijk een magische en wel deze, dat man en vrouw na het „bělimau" rein tegenover elkander staan en hun oude zonden of ondeugden van zich afwerpen. Wat bedoeld wordt met dien ring over het bruidspaar heen te halen, is eveneens duidelijk, nl. het geven van een aanschouwelijke voorstelling van de vereeniging van man en vrouw.

Op het „mandi bĕkasaj" volgt het „niti koewadaj", het binnentreden van bruid en bruidegom in de ouderlijke woning. Even voordat dit geschiedt, danst de bruid voor het laatst als jong meisje. Achter haar dansen twee gehuwde vrouwen; één harer houdt een pajong boven het hoofd van de bruid, de andere houdt een sĕlindang uitgespreid. Midden onder het dansen wordt zij door de laatste aangevat, die haar zoo vlug mogelijk den omslagdoek over den schouder en onder den arm haalt, welke handeling „nangkap boenting", „het vangen van de bruid" heet. Deze dans heet dienovereenkomstig „nari nangkap boenting". Daarna stellen zij zich op aan weerszijden van de trap, die naar de ouderlijke woning leidt. De bruidegom staat op een werpnet, de bruid op een weefgetouw, hiermee te kennen gevende, dat zij in den vervolge voor elkander zullen werken. Langs een speciaal daarvoor aangelegde trap bestijgt eerst de bruidegom, dan de bruid, de ouderlijke woning. Heeft de bruid de ladder beklommen, dan gooit of schopt zij deze om, daarmee aanduidende, dat zij in het gezinsverband van haar man is opgenomen en met de rest gebroken heeft. In de woning aangekomen is het haar eerste werk de voeten van haar schoonouders te wasschen ten teeken van haar onderdanigheid. Soms geschiedt dit ook ten aanzien van den echtgenoot [2]). Nadat nog eenige ceremoniën zijn verricht heeft het „meroeboh soebang soemping" plaats, d.w.z. dat de bruid haar versierselen als gadis aflegt, daarmee te kennen gevende, dat zij met haar meisjestijd heeft afgedaan. Zij tooit zich nu met de „*gr*iboe", een oorhanger, welk versiersel na de geboorte van het eerste kind moet worden afgelegd. In sommige streken, zooals in de Kisam, wil het gebruik, dat de bruid daarbij huilt.

---

[1]) Roos, blz. 99.
[2]) Zie Roos, blz. 99.

In de Sĕrawaj-streken voornamelijk wordt dan overgegaan tot het zg. ,,kawin adam''. Soms ook gebeurt deze plechtigheid dadelijk na het ,,mandi bĕkasaj''. De ,,doekon'', ook wel ,,panditaw'' geheeten, spreekt, tusschen bruid en bruidegom staande, een huwelijksformulier uit.

Hebben bruid en bruidegom den Islam aangenomen, dan heeft na afloop van deze adathuwelijksluiting nog een huwelijksvoltrekking plaats volgens den Mohammedaanschen ritus tusschen bruidegom en uithuwer van de bruid, onder leiding en ten overstaan — gewoonlijk — van den doesoengodsdienstbeambte (zie blz.43). Een huwelijksordonnantie voor Zuid-Sumatra, in den geest van die van 1895 voor Java, bestaat sinds staatsblad 1910, no. 659. Blijkens artikel 5 geldt zij echter alleen voor de hoofdplaatsen Palembang en Benkoelen van de gelijknamige residenties.

De avonduren worden doorgebracht met het opdreunen van de ,,Kitab Mawlod''. Ten tijde van controleur HELFRICH (1888—1892) had dit uiterst zelden plaats; thans echter is diepere Mohammedaansche invloed op dat punt zeer merkbaar. De adatvoorschriften houden zich nog wel staande, doch een strekking tot afslijting is onmiskenbaar. Het samen eten heeft ook nog plaats, ,,makan sĕloq'ăn'' geheeten. De adat brengt mede, dat man en vrouw elkaar daarbij een hapje rijst aanbieden.

De jonggehuwden slapen den eersten huwelijksnacht en de eerste twee of drie maanden buitenshuis, bijvoorbeeld in een ladanghuisje hunner ouders of schoonouders ,,(mĕ)njoenikan'' genoemd, letterlijk: zich afzonderen. Heeft de woning van de ouders een ,,bĕroegĕ'', dan wordt ook wel dit gedeelte van het huis hun als tijdelijke verblijfplaats aangewezen. Het komt ook voor, dat de ouders de woning tijdelijk verlaten en hun tenten elders opslaan, om zoodoende hun woning geheel ter beschikking van de jonggehuwden te laten.

Blijkt het den man, dat de bruid geen maagd meer is, dan begeven beiden zich naar de ouders van de vrouw, vergezeld door een gehuwde vrouw op leeftijd, met medenemen van eenige ,,lĕmang''. Daaronder bevindt zich dan een zg. ,,lĕmang boembong'', dat is een lĕmang, waarvan het onderstuk afgesneden is, waardoor de ouders op kiesche wijze van het feit op de hoogte worden gebracht. Een dergelijk geval kan een reden tot huwelijksontbinding zijn. PLATE deelt dit ook mede voor de Ampat Lawang. De ,,lĕmang boembong'' uit de Pasĕmahstreken wordt daar vervangen door een rijksdaalder met een gat er in, of door een of ander waardeloos voorwerp, terwijl sirihblaren, die daarbij worden aangeboden, geen steel hebben en de bamboekoker, waarin zich de ,,lĕmang'' bevindt, aan den onderkant een opening

vertoont. Het huwen van een meisje, dat geen maagd meer blijkt te zijn, geeft aldaar dikwijls aanleiding tot huwelijksontbinding in der minne teneinde schandaal te voorkomen [1]).

De huwelijksplechtigheden bij tambiq 'anaq-echtverbintenissen zijn eenvoudiger. In hoofdzaak bestaat het feest uit het „makan sĕpagi", een feestmaal ten huize van den vader van de bruid, die ten overstaan van de genoodigden mededeeling doet van het huwelijk, en onder het branden van wierook den zegen van goden en voorouders over het jonge paar inroept. Na afloop van den maaltijd verwijdert zich de bruid voor het „mĕroeboh soebang soemping", waarmee de plechtigheid is geëindigd, behoudens de huwelijkssluiting volgens den Islam, voorzoover bruid en bruidegom dien godsdienst belijden.

Bij huwelijken volgens de „adat Sĕmĕndo" hebben de adatplechtigheden het vrijwel afgelegd tegen den steeds toenemenden Mohammedaanschen invloed. Roos beschrijft nog enkele van zulke ceremoniën bij de Sĕmĕndo-bevolking van Kaoer [2]). Hoofdzaak is echter de huwelijkssluiting volgens den Islam.

§ 13. Slavenhuwelijken.

Tot besluit van dit hoofdstuk nog enkele opmerkingen over huwelijken onder de slaven. Tot aan ons ingrijpen in de Pasĕmahstreken in de jaren zestig tierden pandelingschap en slavernij er welig. Stoll schatte het aantal slaven en pandelingen in de Pasĕmah Lēbar kort na de onderwerping op ongeveer duizend. De Pasĕmahsche benaming voor pandeling luidt „'ograng noenggoei" (grondwoord: toenggoe = wachten). De aanleidende oorzaak tot pandelingschap was het niet voldoen van aangegane schulden, waardoor de schuldeischer, volgens de adat, het recht had tot lijfsdwang over te gaan. De schuldenaar of één zijner mannelijke familieleden werd alsdan in afwachting van de betaling van de schuld, bij den schuldeischer te werk gesteld.

De door den pandeling verrichte arbeid werd niet in mindering gebracht van de oorspronkelijke schuld, doch werd eenvoudig beschouwd als rentevergoeding. De schuldeischer „'ograng noe(w) 'ăn" had het recht den pandeling tot slaaf „patjal" te maken indien hij meende, dat er toch geen uitzicht op betaling bestond. Ook werd pandelingschap in slavernij omgezet als een pandeling buitenechtelijke gemeenschap had bedreven met de dochter van zijn schuldeischer, dan wel overspel had gepleegd met diens echtgenoote, hetgeen met „lĕlap" werd aangeduid. Waar de

---

[1]) Zie Plate, blz. 179.
[2]) Roos, blz. 102.

pandeling uiteraard niet bij machte was de kosten te dragen, welke aan het „nji(j)'ăng gawi" verbonden zijn, werden deze door den meester voldaan.

Naar men mij in Pasĕmah Lēbar verzekerde, kende men er destijds geen vrouwelijke pandelingen, daar het recht van den crediteur om tot lijfsdwang over te gaan zich niet tot vrouwen mocht uitstrekken. Uit HELFRICH's aanteekeningen over de Pasĕmah Oeloe Mannaq blijkt echter wel van het bestaan van vrouwelijke pandelingen. Wilde iemand een pandelinge huwen, dan was hij verplicht haar schuld af te lossen. Indien de zoon van den schuldeischer — eveneens „'ograng noe(w)'ăn" geheeten — of de schuldeischer zelf de pandelinge wilde trouwen, dan werd de schuld van te betalen koelĕ aan den vader of daarop rechthebbende afgehouden. De gebruikelijke huwelijksvorm was de „koelĕ alit". Van een „kĕkas", uitzet, was geen sprake.

Buiten de bovengenoemde gevallen werd men slaaf door krijgsgevangenschap. Met de jonge vrouwen en meisjes werd wel eens een huwelijk aangegaan, kleine kinderen werden somtijds door kinderlooze echtgenooten als kind geadopteerd, „toemboq", doch de overigen, meer eigenaardig „'anaq-" of „djĕmĕ tawan(ăn)" geheeten, kwamen in denzelfden toestand als de gewone „patjals". Zij mochten niet in de doesoen wonen, maar hun werd een naburige talang (oogstdorp) tot verblijfplaats aangewezen, nadat zij eerst een eed hadden afgelegd zich niet tegen hun meester te zullen verzetten en niet te zullen ontvluchten. De slaven mochten zich in de talang een eigen hoofd kiezen, dat den naam van „djoeragan" voerde, en dat de bevoegdheid had kleine geschillen tusschen zijn lotgenooten te beslechten; in belangrijke aangelegenheden besliste de meester.

Regel was, dat slaven onder elkaar trouwden. Als huwelijksvorm gold de „koelĕ alit" dan wel de „koelĕ bibit ti(j)'op", zij het dan ook in vereenvoudigden vorm. De bruidschat, enkel bestaande uit de „'oerop njawĕ" en de „pintĕ'ăn", werd door den meester „'ograng noe(w)'ăn" van den slaaf betaald. De „'oerop njawĕ", ten bedrage van veertig ri(j)'ăl, moest worden afgedragen aan den bezitter van de begeerde slavin, die hierdoor tevens van heer wisselde. De „pintĕ'ăn" bedroeg tien ri(j)'ăl en viel toe aan den vader van de slavin, indien ze dezen althans nog bezat. De kinderen uit zoo'n huwelijk geboren waren van rechtswege slaaf.

Huwelijken tusschen een vrijen man, „'ograng 'iloq", en een slavin kwamen ook wel voor. Aan het huwelijk ging eerst het vrijkoopen van de slavin vooraf. De losprijs was gelijk aan de „'oerop njawĕ". Een dergelijk huwelijk werd echter voor minder-

waardig aangezien. Van den man heette het dan ook „tikos masoq agroman, djĕroendjongan masoq sĕgrot", de muis, als zinnebeeld van een zindelijk beestje, dat wegkruipt in een hoop padi-afval, of wel de jonge karbouw, die in dicht struikgewas binnendringt; terwijl van de vrouw gezegd werd „'ndiqdĕ sangkagr bataq kĕloean, 'ndiqdĕ piting toendĕ nari, 'ndiqdĕ koepiah toendĕ nanaq" of, vrij vertaald, men brengt geen broedplaats voor kippen in den salon, noch brengt men den onderlegger van een rijstketel mee naar het dansen, evenmin als men het hoofddeksel in de keuken bewaart. De afstammelingen uit zoo'n huwelijk, hoewel vrij zijnde, werden met het woord „kisoet" aangeduid, overeenkomende met ons „van minder allooi".

Huwelijken tusschen een vrije vrouw en een slaaf behoorden in de Pasĕmah Lēbar tot de onmogelijkheden.

Helfrich teekende over dit onderwerp nog het ondervolgende aan.

Indien een vrije buitenechtelijke gemeenschap met een slavin had uitgeoefend, eveneens „tikos masoq agroman" geheeten, dan was de vrije verplicht tot het „nji(j)'ăng gawi", waarvan alleen hij de kosten had te dragen. Had de gemeenschap plaats tusschen een slaaf en een slavin, dan moest eveneens tot „nji(j)-'ăng gawi" worden overgegaan, terwijl de schuldigen tevens verplicht werden een huwelijk met elkaar aan te gaan, de zg. „koelĕ bibit ti(j)'op". De aan den slaaf of de slavin opgelegde boeten en andere kosten moesten door de onderscheidene meesters worden betaald.

Werd door een slaaf overspel gepleegd met de echtgenoote van zijn meester, de „soemahan 'ograng noe(w)'ăn", dan mocht de overtreder door den meester om het leven worden gebracht, zonder tot betaling van de „bangon" verplicht te zijn. De „nji(j)'ăng gawi"-kosten kwamen ten laste van den meester. Deze overtreding noemde men in beeldspraak „kĕgrakap marang djoendjongan", letterlijk een nog jonge sirihplant, die tegen den leiboom opklimt.

Had overspel plaats tusschen een slaaf en een echtgenoote van een vrije, „soemahan 'ograng 'iloq", dan mocht eveneens de slaaf worden gedood, doch moest de „bangon" aan den meester van den slaaf worden betaald. De kosten voor „nji(j)'ăng gawi" moesten gezamenlijk door den beleedigden echtgenoot en den meester van den slaaf gedragen worden. Bij overspel van een vrije met een slavin werden dezelfde straffen opgelegd als bij overspel tusschen vrije lieden. De kosten van het „nji(j)'ăng gawi" moesten worden gedragen door den vrije en door den meester van de slavin. Werd overspel gepleegd met een getrouw-

de slavin, dan moest aan den echtgenoot van de overspelige een zeker bedrag als ,,bangon toenggoe(w)'ăn'' worden betaald. De kosten van het ,,nji(j)'ăng gawi'' kwamen weer ten laste van den vrije en den meester van de slavin, die echter zijn aandeel kon verhalen op de ,,bangon toenggoe(w)'ăn''.

Werd een dochter van een ,,'ograng noe(w)'ăn'' uitgehuwd bij ,,adat koelĕ'', dan bracht de adat mede, dat door hem aan den slaaf, die het langst bij hem in dienst was, ten geschenke werd gegeven een ,,balau'', lans, ter waarde van één ri(j)'ăl, welk geschenk werd genoemd ,,balau pĕnoembaq babi'', ook wel ,,pintĕ'ăn djemĕ di talang'' geheeten.

Tot zoover wat de huwelijks- en daarmee verband houdende gebruiken betreft van de slaven in de Pasĕmah. In de Sĕmĕndo vindt men op dit gebied bij Pauw ten Cate [1]) eenige aardige afwijkingen, die blijkbaar in verband stonden met het huwelijksrecht in die streken. Ten tijde van dien bestuursambtenaar telden de Sĕmĕndo ongeveer vierhonderd slaven, die Pauw ten Cate aanduidt met het uitheemsche woord ,,abdis''. Deze slaven zouden allen afstammen van Sada Mesti, een persoon, die reeds bij de stichting van de doeson Pĕrdipĕ door Radja Njawĕ in een staat van dienstbaarheid werd gehouden. Zij woonden in hoofdzaak in de talang Talang Tinggi en Lobo Nipis, doch ook wel op afzonderlijke ladangs. Ook zou het voorkomen, dat zij bij hun meester inwoonden. Gramberg echter verklaart, dat het slaven verboden zou zijn in de doesoen te wonen [2]), een toestand die ook meer zou overeenkomen met dien in Pasĕmah. Ook is de mededeeling merkwaardig, dat ladangs en sawahs gedeeltelijk den slaven in vollen eigendom behoorden. Gedeeltelijk zouden ze van den meester zijn, die ze hun in deelbouw afstond. In beide gevallen echter zou de slaaf na den padioogst de helft van de opbrengst van zijn akker moeten afstaan. In de Pasĕmah was grondbezit voor een slaaf uitgesloten. Weer een ander verschilpunt zou zijn, dat slaven in de Sĕmĕndo zich konden vrijkoopen, een recht, dat in de Pasĕmah enkel aan pandelingen toekwam. Het tarief van loskoopen bedroeg 28 rijksdaalders per hoofd voor mannen, veertig rijksdaalders voor vrouwen. Wilde de vrijgekochte zich in de Sĕmĕndo vestigen, dan was hij verplicht een kleinen karbouw of wel een geit te slachten, waarvan een sĕdĕkah werd aangericht. Hieraan namen deel de losgekochte, zijn vroegere meester en de bewoners der doesoen, die hij als woonplaats had uitgekozen.

---

[1]) Pauw ten Cate, Rapport enz., blz. 537 e.v.
[2]) Gramberg, Schets, blz. 458.

„Huwt een slaaf met een slavin, een anderen meester toebehoorende, dan betrekt hij het huis van de ouders van het meisje en wordt de opbrengst van het door hem gemaakte rijstveld verdeeld, en wel een vierde daarvan voor elken eigenaar en de helft voor de verbouwer bestemd" [1])

In tegenstelling met de adat in de Pasĕmah bleef dus de slavin niet alleen in de macht van haar meester, maar trok zelfs de slaaf bij haar in, zooals bij de in de Sĕmĕndo onder vrijen gesloten huwelijken de gang van zaken is. Dat echter de slaaf zijn heer bleef toebehooren blijkt m.i. uit het feit, dat dezen een kwart van den rijstoogst toekwam.

Door het meerdere aanzien, dat de slaven in de Sĕmĕndo genoten, hadden huwelijken tusschen dienstbaren en vrijen vaak plaats;

„gewoonlijk koopt zich dan eerst de slaaf of de slavin los of wordt losgekocht. Zoo komt het dikwerf voor, dat jonge en schoone meisjes door vreemdelingen tot huisvrouw worden genomen, doch alsdan worden zoowel het meisje als hare ouders geraadpleegd, terwijl de eigenaar zich daar in geen geval tegen verzetten kan, indien zich overigens geen bezwaren tegen zulk een huwelijk voordoen. Door den vreemdeling wordt alsdan de kostprijs van f 100.— betaald aan den eigenaar en bovendien een bedrag van tien rijksdaalders aan de ouders (opah bĕranak) en twee rijksdaalders aan den proatin van de doesoen (kĕtrangan), waarna zijn vrouw hem naar zijn woonplaats volgt. Een karbouw of geit wordt in dit geval niet geslacht." [2])

Van de pandelingen, de zg. „orang mengiring oetang", vinden we over dit onderwerp geen gegevens. Door vorige bestuursambtenaren zou aan dit stelsel een einde zijn gemaakt door te bepalen, dat voor elke maand van dienstbaarheid een bedrag van f 5.— van hun schuld zou worden afgeschreven, met het gevolg dat de schuldeischers hun pandelingen vrijlieten, terwijl evenwel op hen de verplichting bleef rusten hun schuld in termijnen af te betalen [3]).

---

[1]) Pauw ten Cate, Rapport enz., blz. 539.
[2]) T.a.p. blz. 540.
[3]) Pauw ten Cate, blz. 542.

HOOFDSTUK III.

HUWELIJKSVERMOGENSRECHT (EN HANDELINGSBEVOEGDHEID) DER ECHTGENOOTEN.

§ 1. Bestanddeelen der huwelijksgoederen.

De gevolgen der onderscheidene huwelijksvormen komen het sterkst tot uiting in den vermogensrechtelijken toestand der echtgenooten en in hun handelingsbevoegdheid.

Bij de behandeling van het huwelijksgoederenrecht dient vooropgesteld te worden, dat de huwelijksgoederen uit verschillende bestanddeelen zijn opgebouwd, alnaarmate zij door den man of vrouw ten huwelijk zijn meegebracht, tijdens het huwelijk door de echtgenooten verkregen zijn, of naargelang die goederen door gemeenschappelijken arbeid dan wel afzonderlijk door man of vrouw zijn verworven. WILKEN onderscheidde op dit punt bezittingen, verkregen door aanerving, en die, door eigen vlijt verworven [1]). De eerste categorie goederen doelt op de ,,harta poesaka'', de tweede op de ,,harta pĕntjarian''. In de Pasĕmah-streken spreekt men van ,,ĕrtĕ poesakĕ'' of ,,bandĕ lamĕ'' en van ,,ĕrtĕ pĕngintangan''. Deze onderscheiding lijkt mij, voor de Pasĕmah althans, van minder belang, daar het erfgoed in deze streken niet meer gemeen bezit eener familie is, maar onder de erfgenamen verdeeld wordt. Blijkens het eerstgeboorterecht, dat men thans nog in de Pasĕmah aantreft (zie Hoofdstuk V), heeft men daar weleer het gemeen bezit van erfgoederen gekend: de oudste zoon, oorspronkelijk de beheerder van het familiegoed, is thans nog maar de bevoorrechte persoon bij de verdeeling. Dat men vroeger zelfs stameigendom moet hebben gehad, bewijzen de nog hier en daar in roemah-pojangs bewaarde oude krissen en kanonnen, waarvan het heet, dat zij tot een bepaalde soembaj behooren en waarmee enkel de ,,djoeraj toewĕ'' zich mag inlaten [2]). Deze overblijfselen van stamgoederen, dateerende

---

[1]) WILKEN II, blz. 272.

[2]) Vergelijk in dit verband Hoofdstuk I, § 7.

uit een tijd, toen de stam nog *de* eenheid was, hebben echter wegens hun karakter met ons onderwerp niets uitstaande.

§ 2. Huwelijks-goederenrecht in het bruidschathuwelijk.

Bezien we thans het bruidschathuwelijk op bovengenoemde punten een weinig nader. Aangezien de vrouw de ouderlijke woning verlaat om bij den man te komen inwonen, behoort al dadelijk het huis aan den man, althans aan diens familie. Dit is ook het geval met de aanwezige rijstvelden, veestapel enz. Ten aanzien van deze goederen levert de vraag, wie er de bezitter van is, geen moeilijkheden. Eenstemmig luidt het oordeel, dat zij uitsluitend het eigendom (inlandsch bezit) van den man zijn en dat de vrouw daarvan niets bezit, hetgeen voor de hand ligt.

Behalve de man brengt echter ook de vrouw goederen ten huwelijk mee. In welke mate dit geschiedt, hangt af van de soort van koelĕ-huwelijk, die gesloten wordt.

Aan HELFRICH's uitvoerige aanteekeningen dank ik de hieronder volgende gegevens.

De goederen, door de vrouw ten huwelijk meegebracht, collectief geheeten de „ĕrte bawĕ'ăn" (of „pĕmbataq'ăn"), worden onderscheiden in twee rubrieken, aangeduid met de woorden „kĕkas" en „djindjingan mati". Een scherpe onderscheiding hiertusschen schijnt niet te bestaan, althans beide termen worden in HELFRICH's woordenlijst van het Bĕsĕmahsch en Sĕrawajsch dialect gelijk omschreven, als „goederen door een vrouw bij een koelĕ-huwelijk ten huwelijk medegenomen". In de bestemming, die men er aan geeft, ligt echter het onderscheid opgesloten.

Voor de „koelĕ agong" moet de „kĕkas" bestaan uit: „kasogr doewĕ", twee bultzakken; „sanggan doewĕ", twee metalen schotels of houten bakken, als presenteerbak gebruikt; „pĕti doewĕ", twee koffers; „sĕlindang doewĕ", twee sjaals; „kĕbong sĕboewah, één gordijn; „kalong kĕloelot 7 lilit" en een „kalong tjĕrmaj 5 lilit", elk van beide een soort zilveren halsketting, tot een gezamenlijke waarde van 15 rijksdaalders; „kalaj koe(w)'ajang" of „kalaj maniq", een soort amuletten van aan een touwtje geregen schelpen of koralen, ter waarde van één rijksdaalder; „sobang mas sĕpasang", een stel gouden oorknoppen, ter waarde van vier rijksdaalders; „gĕlang lidah ti(j)'ong sĕlakĕ", een zilveren voetring; „poentoe sĕlakĕ", een zilveren armband; een „singkil sĕlakĕ", een zilveren halsketting, gezamenlijk ter waarde van 17 rijksdaalders; „pĕnding sĕlakĕ", een zilveren plaat van een ceintuur, ter waarde van drie rijksdaalders; voorts een „tĕngkoeloq djantong pandan", een „tĕngkoeloq tikas", elk van beide een soort borstdoek; een „ka'in ragi 'itam", een „ka'in diwan tiq 'oelat", eigengeweven

doeken, een „sĕlindang pandjang" en een „sĕlindang pandaq", een lange en een korte sjaal; een „pĕmoentjĕ'ăn", een mannenkleed van eigen weefsel, benevens nog 33 stuks kleedingstukken en weefsels, alle nauwkeurig aangegeven. Genoemde goederen moeten worden bewaard in een „bakĕ pĕnjapan" en in een „kĕndang", gevlochten manden, die wegens haar overvloedigen inhoud worden bestempeld als „bakĕ bĕban", éénmansvrachtmanden. Daarenboven moet tot de „kĕkas" behooren een gewone „bakĕ", mand, en twee „kindjagr", van rottan gevlochten ronde manden, van onderscheidenlijk den volgenden inhoud: 30 „tangkop bakol", gesloten bewaarmandjes, een „nigroe", een wan, een „tikagr", een „kadjang", een piting, een slaapmat, zitmat en een matje om den rijstketel op te plaatsen, een „sĕlĕboe", een klein rijstmandje, „bĕnang tĕngah doewĕ toekal", twee pakken garen en zeven bewaarmandjes, een wan, een slaap- en zitmat, een matje om onder den rijstketel te doen, en een kluwen garen.

Voor de „koelĕ kintang kalih" is de „kĕkas" niet veel anders. In stede van twee bultzakken, presenteerbladen, koffers, enz. is één exemplaar voorgeschreven; dit geldt ook voor de zilveren halskettingen, waarvoor als waarde drie rijksdaalders wordt opgegeven. Voor de „koelĕ sĕrbĕ sĕbĕdandanan" is het weer een graad minder. Voetring, armband en halsketting behoeven slechts een waarde te hebben van zeven rijksdaalders; de „tĕngkoeloq tikas" en de „sĕlindang pandaq", één der borstdoeken en sjaals, behoorende tot het uitzet van de beide vorige koelĕ-huwelijken, ontbreken, terwijl het aantal kleedingstukken tot 25 stuks is teruggebracht, die bovendien nog van mindere hoedanigheid mogen zijn. De „kĕkas" voor de „koelĕ 'alit" verschilt van bovenstaand uitzet, doordat de halsketting nog maar op één rijksdaalder wordt gewaardeerd; voetring en halsketting ontbreken; daarentegen behoort daartoe „bĕrĕmban sotiq", een zilveren voorhoofdsband; een „pĕmĕngkagr tĕlingĕ", ter waarde van f 0.50. Het aantal kleedingstukken is gedaald tot 18; de kwaliteit moet gelijk zijn aan die der kleedingstukken voor een uitzet van een „koelĕ sĕrbĕ sĕbĕdandanan"-huwelijk. Het uitzet voor een „koelĕ bibit ti(j)'op" is verreweg het onbeduidendst, zooals zich trouwens laat verstaan; het bestaat nog slechts uit kleeren, borstdoeken en gewone weefsels, ten getale van tien stuks.

Voor de Sĕrawaj-streken teekende Helfrich de navolgende uitzetten op, onderscheidenlijk voor de „koelaw 'agong" en de koelaw 'alit"; de andere soorten van het bruidschathuwelijk schijnen daar niet meer gevolgd te worden. Kĕkas voor „koelaw 'agong": „sabok sĕlambagr, een soort kostbare lendedoek, ter waarde van vier „ri(j)'ăl" — de „ri(j)'ăl" berekend op f 2.50 —,

een ,,ka'*i*n liba*gr*'', een breede omslagdoek, ter waarde van drie ,,ri(j)'ăl'', ,,singal sĕboewah'', een soort haarversiersel, een voetring, een stel armbanden, een enkelring, een paar gouden oorknoppen, drie zilveren halskettingen van verschillend gewicht; nog weer een halsketen, ter waarde van 40 ,,ri(j)'ăl'', een zilveren gesp, eenige zilveren haarversierselen, ter waarde van tien ,,ri(j)'ăl'', een bultzak, een paar bedgordijnen en hoofdkussens, benevens 35 stuks diverse kleedingstukken en doeken. Deze respectabele voorraad wordt gedeeltelijk in manden geladen, nadat op den bodem van één der manden tien rijksdaalders — vroeger tien ri(j)'ăl — zijn gelegd als ,,pĕlapi'ăq bakaw'', als geleide voor de mand. Het uitzet voor ,,koelaw 'al*i*t'' bestaat uit: vier ,,ka'*i*n ragi 'itam'', twee borstdoeken, en voorts een niet gespecificeerde voorraad dagelijksche sieraden van weinig waarde, een schrille tegenstelling dus met de overdadige hoeveelheid goederen, wanneer het een ,,koelĕ 'ago*n*g'' geldt.

In de Pasĕmah-gebieden behooren deze goederen kort na de schaking te worden afgedragen aan de ouders van den jongeling, die ze zoolang voor de jongelui bewaren; in de Sĕrawaj-streken wordt de ,,kĕkas'' eerst gebracht na afloop van de feestelijkheden.

De ,,djingdjingan mati'' is eenvormig voor alle koelĕ-huwelijken. Deze gift bestaat uit tien ,,tika*gr* *gr*oembaj loet*i*h'', matjes om padi op te drogen te leggen, tien pakken ,,bĕnang bĕragi'', gekleurd garen, waarvoor genomen wordt zwart, rood, wit en geel, één kopje, één bord, één mes, ,,pĕmaso*n*g 2 ri(j)'ăl'', twee doorboorde en aan elkaar door een koord verbonden munten, waarvan één op de borst en één op den rug wordt gedragen als versiering voor kinderen. Men schijnt deze ,,pĕmaso*n*g'' te beschouwen als ,,kĕkas'' voor de aanstaande kinderen. De goederen, waaruit de ,,djindjingan mati'' bestaat, worden pas meegegeven als de jonggehuwde vrouw haar eerste bezoek bij haar ouders heeft afgelegd, het z.g. ,,bĕ*gr*oelang''. Als de vrouw sterft, worden de ,,tika*gr*'s'' naar de plaats gebracht, waar het lijk is neergelegd (,,balaj'' of ,,gardoe'') en dienen ze voor zooveel noodig om het lijk te omwikkelen en voorts als geschenk aan de allernaaste bloedverwanten en aan hen, die het graf helpen delven. Het garen, de schotel, het kopje en het mes werden vroeger als ,,sĕ*gr*kaj mati'', reisgoed, aan de doode in het graf meegegeven, maar worden tegenwoordig vermaakt aan degenen, die met het ,,njampajkan'' van het lijk belast zijn, d.w.z. met het aanheffen van het klaaglied bij het schoonmaken van het aangezicht van een gestorvene.

Tot zoover HELFRICH's gegevens, die vooral in twee opzichten interessant zijn. Vooreerst toonen zij aan, dat volgens de oude

adat het huwelijksuitzet voor de onderscheidene koelĕ-huwelijken nauwkeurig gereglementeerd is. De mededeeling van CRISP, volgens welke het uitzet, door hem bestempeld met het woord „dandanan", niet vastgesteld is „but varies according to the circumstances and rank of the father" [1]), is hiermee niet in tegenspraak. Waar deze berichtgever ook van het bruidschathuwelijk geen nadere onderscheidingen geeft, daar kan men niet anders dan zoo'n algemeene opmerking verwachten. De omstandigheid, dat de adat dit alles zoo precies geregeld heeft, bewijst naar mijn meening, dat ENGELHARD het Pasĕmahsch adatrecht minder juist weergeeft, als hij beweert, dat in die streken het huwelijksuitzet gewogen en getaxeerd wordt [2]), zooals dit ook wel elders in Zuid-Sumatra plaats vindt. Er lijkt mij althans geen gegronde reden aanwezig om aan te nemen, dat het gereglementeerde huwelijksuitzet een later stadium is van het systeem van „timbang barang", dat ook thans nog wel gevolgd wordt, terwijl daarentegen de huidige toestand sterk de neiging vertoont om die uitzettarieven niet meer na te leven, zooals nader blijken zal. Buitendien ligt tusschen de tijdstippen van waarneming slechts een tijdsruimte van een kleine tien jaren, zoodat allicht nog sporen van het „timbang barang" zouden zijn aan te wijzen, en dit is niet het geval.

Maar ook in een ander verband zijn deze uitvoerige gegevens belangrijk, omdat men er uit zien kan, uit welke soort goederen de „kĕkas" oorspronkelijk is samengesteld, t.w. sieraden en kleedingstukken, uitsluitend voor een vrouw bestemd, en goederen van huishoudelijken aard. Bij de beantwoording van de vraag aan wie de „kĕkas" behoort, is het van belang op dit feit nader terug te komen, te meer, daar de huwelijksuitzetten tegenwoordig, behalve de wijzigingen in voorgeschreven tarieven, ook nog in hun samenstelling verandering hebben ondergaan.

In Pasĕmah Lĕbar heb ik tevergeefs gevraagd naar een nauwkeurige reglementeering van de „kĕkas" voor de onderscheidene koelĕ-huwelijken, die nu nog in de practijk gevolgd zou worden. Men beweert dan, dat deze vroeger wel bestaan heeft, maar dat de tijden anders zijn geworden. En inderdaad is de primitieve Pasĕmahsche maatschappij zich danig aan het wijzigen. De weefkunst, die ieder Pasĕmahsch meisje beoefende, zij het alleen reeds om haar uitzet te maken, heeft zich niet staande kunnen houden tegen den invoer van goedkoope Europeesche katoentjes. Een poging van het bestuur om met geldelijke ondersteuning

---

[1]) Aangehaald bij MARSDEN, blz. 235.
[2]) Aangehaald door WILKEN II, blz. 273.

een margaweefschool op te richten moest falen, omdat het inheemsche product niet kon concurreeren met het buitenlandsche. Trouwens, het moeten oprichten van een weefschool om de meisjes te leeren weven was op zich zelf reeds een veeg teeken! Intusschen is het duidelijk, welken invloed het doodbloeden van de weefkunst heeft geoefend op de samenstelling der ,,kĕkas'', die voor zoo'n belangrijk gedeelte uit doeken en eigengemaakte kleedingstukken moet bestaan. Met de oude sieraden ging het niet veel anders. De gewijzigde economische omstandigheden, wellicht gepaard aan een gewijzigden smaak, zijn oorzaak, dat de oude adat-sieraden van het meisje nog maar sporadisch voltallig worden aangetroffen, zoodat het niet zelden voorkomt, dat men op een danspartij de gadisjes óf niet volledig, óf met geleende voorwerpen getooid ziet. In families, waar ze nog volledig voorkomen, worden ze zorgvuldig als poesaka-goederen bewaard. Men geeft thans de bruid echter practischer geschenken ten huwelijk mee, zooals stoelen, tafels, kasten, borden, enz., ja zelfs vee. In welke mate dit geschiedt, hangt ten slotte wel weer af van de soort koelĕ-huwelijk die gesloten wordt, in dien zin, dat in geval van een ,,koelĕ alit'' uiteraard geen sprake is van een kostbaar uitzet, terwijl bij ,,koelĕ agong'' onder zeer gegoeden de ,,kĕkas'' belangrijke afmetingen kan aannemen, waarbij de regel, dat de kĕkas het $^2/_3$ gedeelte van den bruidschat behoort te bedragen, geenszins altijd opgaat [1]).

In de Kisam heeft men blijkens inlichtingen, die ik van controleur Van Beuge (1927) mocht ontvangen, nog een tusschenstadium. De ,,kĕkas'' voor een ,,koelĕ alit''-huwelijk is niet verplichtend voorgeschreven. De ouders van het meisje geven wat zij kunnen missen. Bij de ,,koelĕ pĕnĕngah'' moet de ,,kĕkas'' bestaan uit: één pot om rijst in te koken, een braadpan, een bultzak, een koffer, een mes, een schoffel, een bijl, twee verschillende soort manden, een deken, een volledige partij kleeren en doeken, voorts een dozijn kopjes en borden. Voor de ,,koelĕ agong'' moet deze ,,kĕkas'' tot het dubbele worden opgebracht, vermeerderd met een karbouw, een rund en geiten of kasten, stoelen, tafels, enz., naar eigen verkiezing.

De vraag is nu: aan wie behooren deze goederen, die de vrouw ten huwelijk meebrengt? In het algemeen meent Wilken te moeten aannemen, dat bij verbintenissen met den bruidschat de vrouw, zelf voorwerp van eigendom, niets bezitten kan, zoodat ook datgene van den man is, wat de vrouw, in het huwelijk

---

[1]) Vergelijk ook Roos, blz. 93 en 94 boven.

tredende, aan kleeren en sieraden meekrijgt als uitzet [1]). De grondgedachte is dus, dat, aangezien de vrouw zelf object van recht is, zij geen zelfstandig recht kan hebben. Het schijnt mij toe, dat men bij dergelijke vraagstukken wel eens gevolgtrekkingen maakt zonder deze aan het werkelijke leven te toetsen. Dat werkelijke leven vertoont vaak een ander beeld, dan de vooropgestelde theorie ons zou willen doen gelooven. Ik wijs in dit verband op het eerder aangehaalde opstel van Prof. Steinmetz over „Das Verhältniss zwischen Eltern und Kindern bei den Naturvölkern", waaruit blijkt, dat, anders dan men zou verwachten, juist bij primitieve volken de kinderen een voor onze begrippen ongekende vrijheid genieten en danig bedorven worden. Ook over de slavernij bij primitieve volken is de werkelijke indruk anders, dan men zou vermoeden op grond van feilbare theorieën [2]).

Voor de Pasĕmah o.a. licht Wilken zijn algemeen bedoelde opvatting nog wat nader toe. Dat het huwelijksuitzet van de vrouw uitsluitend aan haar man behoort is soms zoo

> „dewijl die zaken gewogen en getaxeerd zijn, en de waarde daarvan aan de ouders van het meisje uitbetaald is geworden. Zoo gebeurt dit, volgens de nota van Kontroleur Engelhard, in het landschap Pasĕmah-Lēbar." [3])

Reeds eerder merkte ik op, dat naar mijn meening het systeem van „timbang barang" in de Pasĕmah niet bekend is, zoodat deze reden niet kan worden aanvaard. Bovendien is het in zoo'n geval nog de vraag of men, hetgeen de vrouw aan huwelijksuitzet ten huwelijk meebrengt, moet beschouwen als door den man te zijn gekocht. Wat althans de Pasĕmah betreft, lijkt het mij, dat de feiten tot een andere gevolgtrekking leiden, dan waartoe Wilken kwam. Zoolang het huwelijk intact blijft, blijkt niet naar buiten aan wie nu precies het huwelijksuitzet behoort; zulks blijkt evenmin van de andere goederen. Dit is het logische gevolg van de familie-eenheid, zooals deze in de Pasĕmah bestaat. Belangwekkend is in dit verband het vonnis van de groote rapat te Pagar-Alam (Pasĕmahlanden, 1921), opgenomen in Adatrechtbundel XXVIII (blz. 297—298). Een vrouw vraagt teruggave van het door haar man opgemaakte geld en verdeeling van de tijdens het huwlijk gezamenlijk verworven goederen. Daar eischeres echter nog met haar man gehuwd is en dus de familieeenheid nog niet verbroken is, wordt de eisch afgewezen. Om

---

[1]) Wilken, II, blz. 273.

[2]) Vergelijk b.v. het artikel „slavernij" in de Encyclopaedie van Ned. Indië, 2de druk, deel III, blz. 802 over den rechtstoestand der slaven.

[3]) Wilken, t.z.p.

nu achter de vraag te komen, aan wie de goederen behooren, die de vrouw ten huwelijk meebrengt, moet men dus letten op hetgeen er geschiedt, als de huwelijksband verbroken wordt. Ik zou dan willen wijzen op de „djindjingan mati". Het feit, dat de goederen, waaruit dit bijkomende huwelijksuitzet bestaat, oorspronkelijk de vrouw in het graf werden meegegeven, waarvan nu nog als „survival" is blijven bestaan de gewoonte om zulks enkel nog maar met de matten te doen, terwijl de rest niet aan den man komt, maar weggeschonken wordt aan hen, die zich met de lijkverzorging hebben beziggehouden, bewijst, dat op deze goederen de vrouw een individueel eigendomsrecht (inlandsch bezitrecht) heeft. Het huwelijk doet hieraan niet te kort. Van de kĕkas zijn geen gegevens bekend, die op een soortgelijk gebruik wijzen. Ten aanzien van deze goederen geeft echter de praktijk op het gebied van het echtscheidingsproces uitsluitsel. Uit het volgende hoofdstuk zal blijken, dat bij huwelijksontbinding, anders dan door den dood, de vrouw haar huwelijksuitzet mee terug neemt, een gebruik waarop reeds door Crisp (1807) werd gewezen. Hoewel feitelijk vallende buiten het bestek van dit hoofdstuk, zij toch hier reeds gewezen op een tegenspraak in Roos' artikel, waar hij ook dit onderwerp aanroert. In de paragraaf over het huwelijk schrijft deze bestuursambtenaar ten aanzien van het huwelijksuitzet en de lijfsieraden, die een meisje van gegoede ouders ten huwelijk brengt:

> „over dit alles en nog meer kan de man na het huwelijk op de onbeperkste wijze beschikken." [1])

Bij de behandeling van de huwelijksontbinding heet het echter:

> „Dikwijls zijn die f 5.— (scheidingsgeld aan de hoofden te voldoen) door den pasirah en den priester duur gekocht, want zij moeten tot in de fijnste bijzonderheden uitpluizen, welke goederen door partijen ten huwelijk gebracht werden, die nu weder aan den eigenaar moeten worden teruggegeven." [2])

Ik vraag mij af, waaruit dat onbeperkt beschikken dan wel moet bestaan, als bij huwelijksontbinding de ten huwelijk meegebrachte goederen aan elke der partijen terug moeten. Hier heeft men een voorbeeld van een theoretische conclusie, die niet strookt met de werkelijkheid.

Het feit, dat bij kinderloos overlijden van de vrouw het huwelijksuitzet niet aan haar familie toevalt, doch aan den man, c.q. aan zijn kinderen toekomt, kan, het is onnoodig hierop te wijzen, niet als een weerlegging van mijn meening worden aangevoerd,

---

[1]) Roos, blz. 94.
[2]) Roos, blz. 105.

evenmin als het feit, dat de huishoudelijke goederen, waaruit de „kěkas" meer en meer bestaat, voor het gemeenschappelijk huishouden worden aangewend. Dit geschiedt immers evenzeer met de goederen van den man.

Tot zoover de feiten. Maar ook wanneer men let op de oorspronkelijke samenstelling van de kěkas, dan blijkt ook daaruit, dat deze goederen bestemd zijn individueel bezit van de vrouw te blijven. Wat de verschillende weefsels betreft, behoeft zulks nauwelijks te worden toegelicht. Maar ook van de lijfsieraden meen ik dat te mogen aannemen. Ik beroep mij daarvoor op Mr. Van Ossenbruggen, die aan de hand van gezaghebbende schrijvers uiteengezet heeft, dat ten opzichte van sommige zaken reeds vrij vroeg een individueel eigendomsrecht zich ontwikkeld heeft. Dit zou niet het eerst zijn geschied met de nuttigste zaken, maar juist met lichaamstooi. Aangezien de mensch zich het eerst bewust wordt van een individueel recht op zijn eigen lichaam, zoo kwamen die zaken, welke dienen ter versiering van het lichaam, het eerst voor individueel bezit in aanmerking [1]). Volgens dit algemeen ontwikkelingsverschijnsel zouden dus ook de lijfsieraden, die de Pasěmahsche vrouw mee ten huwelijk krijgt, bedoeld zijn als een persoonlijk bezit voor haar. Buitendien, wat zou de man aan dergelijke voorwerpen hebben? Weliswaar bestaan verschillende dier lijfsieraden uit gouden, meest zilveren munten, maar in de oorspronkelijke primitieve Pasěmahsche maatschappij met haar huishouding in natura hadden die munten geen waarde als ruilmiddel, maar werden zij uitsluitend gewaardeerd als opschik, speciaal voor meisjes en vrouwen. Daarenboven bedenke men, dat het een in het animisme algemeen verbreid geloof is, dat speciaal aan het lichaam gedragen voorwerpen doortrokken zijn van den geest van den bezitter, zoodat het schadelijk wordt geacht zich daarvan te ontdoen. Als beleeningsobject of als verkoopartikel konden die sieraden dus moeilijk dienst doen, nog afgescheiden van het feit, dat zoo'n daad den man duchtig blameeren zou.

Goederen, tijdens het huwelijk door één der beide echtgenooten verkregen, geven geen zwarigheid voor beantwoording van de vraag, aan wie zij behoorden. Hetgeen den man ten deel valt, meestal uit een erfenis, blijft van hem, terwijl het niet voorkomt, dat een vrouw poesakagoederen verkrijgt. De reden hiervan is niet, zooals vaak wordt aangenomen, dat een vrouw, die met den bruidschat gehuwd is, met haar familie afgedaan heeft, maar omdat, naar mijn meening, de vrouw haar aandeel bij voorbaat

---

[1]) „Oorsprong en eerste ontwikkeling enz.", blz. 18.

ontvangt, als zij de „kĕkas" mee ten huwelijk krijgt. Dit onderwerp hoort echter thuis in hoofdstuk V. Ook schenkingen in het algemeen heeft de gedjoedjoerde vrouw niet te wachten.

Rest dus nog voor het koelĕ-huwelijk te behandelen, hoe het staat met de „ĕrte pĕngintangan", het zelfverworven goed. Kohler neemt ten aanzien van het Voor-indische recht aan, dat het van het standpunt is uitgegaan

> „dass die Ehefrau keine individuelle Erwerbsfähigkeit besitze und nur für das Familienvermögen oder bezw. für das Vermögen des Hausvaters erwerben könne." [1])

Ook het Pasĕmahsch adatrecht heeft zich oorspronkelijk op geen ander standpunt geplaatst, zoodat de „ĕrtĕ pĕngintangan", onverschillig door wie zij werden verworven, uitsluitend aan het gezin toekwam .Gaandeweg echter valt een neiging te bespeuren, om der vrouw ook eenig aandeel in het zelfverworven goed toe te kennen. De eerste schrede op dezen ontwikkelingsweg is, dat aan de gedjoedjoerde vrouw, wier man na een kinderloozen echt komt te overlijden en die door de een of andere omstandigheid geen leviraatshuwelijk aangaat, kan worden toegestaan naar haar familie terug te keeren met medeneming van de helft van de „ĕrtĕ pĕngintangan". In geval van huwelijksontbinding onder de levenden is de oorspronkelijke opvatting nog grootendeels blijven bestaan. Dit is vooral daarom merkwaardig, daar de Pasĕmaher ten aanzien van zijn slaven milder gestemd was. Dezen mochten wel voor zich behouden wat zij zich met eigen noeste vlijt hadden verworven. Slechts wanneer de man het huwelijk ontbindt, zonder dat de vrouw daartoe eenige reden heeft gegeven, en daarenboven de echt kinderloos is gebleven, dan acht men den man verplicht zijn vrouw een aandeel, meestal de helft, te geven uit de goederen, die zij samen verworven hebben. Zijn er echter kinderen uit het huwelijk geboren, dan kan de vrouw geenerlei aanspraak doen gelden, aangezien de kinderen geacht worden een hooger recht op de „ĕrtĕ pĕngintangan" te hebben dan de vrouw. Tijdens mijn bestuur over de Pasĕmahlanden ging van de meeste margahoofden een streven uit om het recht van de vrouw op dit soort goederen eens voor al te erkennen. Als motief werd aangevoerd, dat de Pasĕmahsche vrouw even hard als — men had gerust kunnen zeggen: harder dan — haar man werkt aan de instandhouding van het gezin. In hoeverre dit vooruitstrevend beginsel, waarmee intusschen niet alle hoofden het eens waren en zeker ook niet de oude

---

[1]) Kohler, „Indisches Ehe und Familienrecht", Zeitschrift für vergleichende Rechtwissenschaft, deel III (1882), blz. 424.

dragers van de adat, de djoeraj toewĕ, in de praktijk al dadelijk ingang heeft gevonden, heb ik niet kunnen nagaan. Ongetwijfeld echter zal dit streven van grooten invloed zijn op de ontwikkeling van het adatrecht op dit tot voor kort nog onzekere gebied.

Wat de handelingsbevoegdheid der echtgenooten in het bruidschathuwelijk betreft, kan in het algemeen worden getuigd, dat het wezen van het koelĕ-huwelijk met zich brengt, dat de man de hoofdpersoon is, terwijl de vrouw een min of meer ondergeschikte plaats inneemt. Deze onderdanige positie van de vrouw komt o.a. tot uiting in de adatregels, die ik reeds eerder (zie blz. 67) vermeldde ter kenschetsing van de rol, die de man speelt in het inlijfhuwelijk. Nochtans moet men aan deze regels geen te groote waarde toekennen, daar de gedjoedjoerde vrouw, wel verre van slechts „voorwerp van eigendom" te zijn, in het huwelijksleven wel degelijk een belangrijke taak vervult [1]). Dit komt vooral tot uiting als men niet uitsluitend let op de wederzijdsche verhouding der echtgenooten, maar vooral ook het oog gericht houdt op de betrekking van de vrouw ten opzichte van derden. Hierop is ook door KOHLER gewezen in zijn bovenaangehaalde verhandeling over het „Indisches Ehe- und Familienrecht"; hij komt daarin tot de gevolgtrekking, dat

> „im indischen Recht die Frau trotz der Ehe vollständig handlungs- und verplichtungsfähig (bleibt)".

Vroeger echter zouden volgens dezen geleerde

> „die indischen Frauenpersonen überhaupt (nicht bloss die Ehefrauen) handlungsunfähig" zijn geweest. [2])

Waar dit laatste geen speciale eigenschap van de getrouwde vrouw is, maar in het algemeen gesteld is, kan het hier verder buiten beschouwing blijven. Dat echter de vrouw staande huwelijk handelingsbevoegd is, zien we ook bij de Pasĕmahers. Zij is het, die het huishouden bestiert, met al de gevolgen daaraan verbonden; ook is het de vrouw, die handel drijft op de verschillende weekmarkten. Dit is geen toevallige omstandigheid, maar berust volgens BOEKE op een natuurlijke arbeidsverdeeling, waardoor in een primitieve maatschappij de taak der economische behoeftebevrediging grootendeels op de schouders der vrouw is gelegd, terwijl de man zich slechts bezighoudt met dat gedeelte van den arbeid, dat dienen moet ter vervulling van de sociale behoeften.

---

[1]) Vergelijk ook wat KORN over de positie van de gehuwde Balische vrouw meedeelt in zijn „Adatrecht van Bali" (1924), blz. 332.

[2]) Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft III (1882), blz. 391—392.

„Deze rolverdeeling is natuurlijk, omdat de man alleen voor zichzelf behoeft te zorgen, de vrouw daarentegen aangewezen is voor het onderhouden der afhankelijke kinderen. De economische behoeften waren daardoor voor de vrouw talrijker en veelzijdiger, terwijl het gemis van vrijheid van beweging haar toch reeds minder geschikt maakte voor het vervullen van de sociale taak." [1])

Deze economische beschouwing lijkt mij juist, wijl zij veel verklaart, wat met louter theoretische bespiegelingen over de macht van den man in het vaderrecht zich niet laat oplossen. Om praktijk en theorie met elkaar in overeenstemming te brengen spreekt men wel eens van een verslapt vaderrecht, om de handelingsbevoegdheid van de vrouw te rechtvaardigen [2]). De handelingsbevoegdheid van de Pasĕmahsche vrouw in het koelĕhuwelijk is echter beperkt, doordat zij in rechte bijstand van haar man behoeft. Desniettemin woonde ik bij, dat de gedjoedjoerde vrouw ook wel eens voor de rapat verschijnt, eischend zoowel als verwerend. Uit het volgende hoofdstuk zal blijken, dat zij slechts in bepaald omschreven gevallen huwelijksontbinding kan aanvragen, maar dat dit recht normaal den man toekomt.

Hoewel als regel kan worden aangenomen, dat het huwelijk in de Pasĕmah monogaam is, komt het voor, dat, door het bestaan van het leviraat, de man tegelijkertijd met meer dan één vrouw gehuwd is. Bij meer gegoeden behoeft zelfs het instituut van „'anggaw" niet de uitsluitende reden daarvoor te zijn. Volgens Helfrich schrijft de adat voor, dat de man zijn gunsten gelijkelijk onder zijn vrouwen moet verdeelen. Hebben de vrouwen ieder een woning, dan moet hij het huis, waarin diegene zijner vrouwen verblijf houdt, die hij, boedjang zijnde, als maagd getrouwd heeft en waar het zg. „mĕroeboh soebang soempĭng" heeft plaats gehad, als zijn vaste woonplaats beschouwen; aldaar dient hij de feesten te geven, offermalen aan te richten en zijn gasten te ontvangen. Gewoonlijk brengt de man drie nachten achtereen bij een vrouw door. Indien men maar eenigszins daartoe de middelen bezit, krijgt elke vrouw een afzonderlijke woning. Polygamie komt enkel voor, als de man met den bruidschat getrouwd is.

§ 3. Huwelijksgoederenrecht in de overige huwelijksvormen.

Het strenge inlijfhuwelijk, het „tambĭq 'anaq lĕngĭt" is ten aanzien van de hier te onderzoeken punten in den loop der tijden vrijwel ongewijzigd gebleven, zoodat de beschrijving, die Wilken

[1]) Boeke, „Trop. koloniale Staathuishoudkunde", blz. 15.

[2]) Boomgaard, „De rechtstoestand van de getrouwde vrouw, enz.", blz. 55—56.

er van gaf naar aanleiding van aanteekeningen van MARSDEN e.a.[1]), nog toepasselijk is op den huidigen toestand. Een ontwikkelingsgang, zooals bij de koelĕ-huwelijken viel waar te nemen, ontbreekt hier. De evolutie voltrok zich langs andere wegen: zij liet het huwelijk en zijn gevolgen intact, doch zocht zich uitwegen in mildere vormen, die in wezen reeds ouderrechtelijk zijn. Voor zoover het tambiq 'anaq-lĕngit-huwelijk nog bestaat, komt de vermogensrechtelijke toestand der echtgenooten op het volgende neer. De vrouw is de bezitster van alle goederen; zij is het, die van haar familie erft, terwijl de man nagenoeg leeghands komt en door zijn uittreden uit zijn ,,djoeraj'' geen kans meer heeft van zijn verwanten te erven. Zoo het al een enkelen keer voorkomt, dat de man een bescheiden bezit als ,,ĕrtĕ bawĕ'an'' ten huwelijk meebrengt — alsdan blijft hij over deze goederen beschikken —, van veel invloed is dat niet. Op de ,,ĕrtĕ pĕngintangan'' heeft de man geen recht, behoudens een kleine tegemoetkoming aan zijn rechtlooze positie, zooals nader in het volgende hoofdstuk blijken zal.

Op de nederige positie, die bij inlijfhuwelijk de man inneemt, wees ik alreede (zie blz. 67). Van eenige handelingsbevoegdheid is geen sprake. Hij helpt zijn vrouw werken op het veld of verricht anderen arbeid, dien de vrouw hem opdraagt. De vrouw beheert de goederen, de man heeft daarmee niets uit te staan. Hij heeft slechts aanspraak op verzorging, zoolang hij zijn plichten naar behooren nakomt.

Door BOOMGAARD[2]) is er op gewezen, dat er een tegenstrijdigheid schuilt in een omschrijving, die WILKEN geeft van de rechtspositie van de vrouw in het inlijfhuwelijk. Na eerst verklaard te hebben, dat de niet gedjoedjoerde vrouw bij haar huwelijk in ,,patria potestate'' blijft, schrijft WILKEN verder, dat zij als zoon geteld wordt en de rechten van een zoon heeft[3]). Hiertegen merkt BOOMGAARD op, dat het niet mogelijk is, dat de vrouw tegelijk in patria potestate blijft en de rechten van een zoon krijgt. Het komt mij voor, dat BOOMGAARD zich hierbij niet voldoende rekenschap heeft gegeven van het oudere stadium, waarin het geslacht nog de eenheid was. Toen stonden zoowel zoons als dochters onder het gezag der familieoudsten, zoodat WILKEN's opmerking wel degelijk juist is. De bedoeling er van is in elk geval duidelijk, nl. dat de vrouw in haar familieverband blijft en alsdan als zoon optreedt. En dit is inderdaad het geval, zooals ik eerder reeds uiteenzette (Hoofdstuk II, § 3).

[1]) Zie WILKEN II, blz. 275.
[2]) ,,De rechtstoestand van de getrouwde vrouw enz.'', blz. 66.
[3]) WILKEN II, blz. 275.

Uit deze positie van de vrouw blijkt dan tevens, dat zij volledig handelingsbevoegd is en volkomen in staat is, zooals in de praktijk geschiedt, om in het algemeen in rechte op te treden.

Over het uitsluitende recht van de vrouw om het huwelijk te ontbinden handelt het volgende hoofdstuk.

Voor de ouderrechtelijk gekleurde tusschenvormen geldt de regel, dat hetgeen man en vrouw ten huwelijk meebrengen, of tijdens het huwelijk aan erfenis of schenking ontvangen, ieders eigendom blijft, terwijl de „ĕrtĕ pĕngintangan" tot het gemeenschappelijk bezit behooren. In deze huwelijksvormen zijn beide echtgenooten handelingsbevoegd. Een en ander geldt ook voor de huwelijken, volgens de „adat Sĕmĕndo" gesloten; de vrouw, vooral als zij de oudste dochter is, heeft echter overwegenden invloed.

Van de 'anggaw-huwelijken zij nog opgemerkt, dat het zuivere leviraatshuwelijk, en het huwelijk bij „'anggaw ngalih koelĕ", ten aanzien van de punten in onderzoek volkomen overeenkomen met het gewone koelĕ-huwelijk; het huwelijk bij „'anggaw samĕ (mĕ)'mbĕli" gedraagt zich in deze als een ouderrechtelijke huwelijksvorm, terwijl het huwelijk bij „'anggaw ngiloq'i" vrijwel overeenstemt met hetgeen boven werd meegedeeld over het „tambiq 'anaq lĕngit".

HOOFDSTUK IV.

HUWELIJKSONTBINDING ONDER DE LEVENDEN.

§ 1. Het recht tot huwelijksontbinding.

Algemeen wordt aangenomen, dat de man te allen tijde het recht moet hebben gehad het bruidschathuwelijk te ontbinden; voor de vrouw daarentegen zou het oorspronkelijk onmogelijk geweest zijn om ontbinding te erlangen. Let men op het feit, dat in deze streken de vrouw, voor wie de bruidschat betaald is, haar familie verlaat om op te gaan in het gezinsverband van haar man, dan lijkt deze stelling op theoretische gronden volkomen aannemelijk.

Of de Pasĕmahers eertijds in dat primitieve stadium verkeerd hebben, is niet bekend. Zeker is, dat zij reeds op een hoogere trap van ontwikkeling stonden, toen voor het eerst de Engelschen met hen in aanraking kwamen, hetgeen blijken kan uit de vermelding van het instituut van de ,,tali koelĕ'', d.i. een zeker bedrag van den bruidschat, dat teruggegeven of niet voldaan wordt, ten teeken, dat de vrouw juist niet volledig uit haar familie treedt, maar integendeel met deze een band blijft onderhouden. Crisp noemt den term ,,tali koelĕ'' wel niet, maar doelt op hetzelfde begrip met de uitdrukkingen ,,meniudakan billi'' — ,,mĕnjoedahkan bĕli'', die echter geen Pasĕmahsch zijn en ook geen zuiver Maleisch, maar waarmee bedoeld zal wezen ,,aan den koop een einde maken'' — en ,,putus kulo'', een uitdrukking, die, naar Crisp meent, er op duidt, dat het bedrag van de ,,tali koelĕ'' niet is teruggegeven of ingehouden [1]). Volgens Crisp zou de ,,tali koelĕ'' een onderdeel van den bruidschat uitmaken, in dien zin, dat het een zelfstandige bijdrage is.

> ,,The amount of the ,,jujur'' is fixed at seventy dollars, including the ,,hurup niawa'' (price of life), forty dollars, a ,,kris'' with gold about the head and silver about the sheath, valued at ten dollars,

[1]) Feitelijk beteekenen de woorden ,,poetoes koelĕ'': verbreken van het huwelijk; ,,koelĕ'' is hier gebruikt in de algemeene beteekenis van ,,huwelijk''.

and the „meniudakan billi" or „putus kulo" (completion of purchase) at twenty." [1])

Ook MARSDEN huldigt deze opvatting, blijkens zijn mededeeling, dat

„beside the „batang jujur" (or main sum) there are certain appendages or branches, one of which, the „tali kulo", of five dollars is usually, from motives of delicacy or friendship, left unpaid...." [2])

Deze voorstelling komt mij voor niet juist te zijn. Men mag aannemen dat de instelling van de „tali koelĕ" oorspronkelijk niet bestaan heeft maar zich eerst geleidelijk ontwikkeld heeft met het doel om der vrouw in het bruidschathuwelijk lotsverbetering te bezorgen. Om hiertoe te geraken was noodig, dat men van den ontvangen bruidschat een zeker bedrag aan de familie van den man teruggaf. Immers, door het betalen van den bruidschat werd voor de vrouw algeheele overgang teweeggebracht; door een gedeelte daarvan terug te geven had die overgang niet volledig plaats, maar bleef de familie van de vrouw nog eenige macht over haar uitoefenen. Dat van den bruidschat een bepaald bedrag wordt *teruggegeven* als „tali koelĕ", bericht b.v. ook ROOS [3]); in een vonnis van de rapat te Bintoehan (afdeeling Kaoer) uit 1907 vindt men vermeld, dat bij voldoening van den bruidschat van 80 realen tien realen werden teruggegeven als „tali koelĕ" [4]), een gebruik, dat thans nog wel bestaat. Echter is gaandeweg in de toepassing van de „tali koelĕ" een eenigszins gewijzigd gebruik ontstaan, dat volkomen voor de hand ligt. Meer en meer toch wordt van den bruidschat niet langer een zeker bedrag teruggegeven, maar dit bedrag wordt eenvoudig op de te betalen „koelĕ" van te voren ingehouden, ter vereenvoudiging. Zoo deelt HELFRICH van de Pasĕmah Oeloe Mannaq mede, dat van het bedrag der „oerop njawĕ" van 40 rijksdaalders vijf rijksdaalders als „tali koelĕ" worden ingehouden; in de Sĕrawaj-streken wordt het gansche bedrag van de „oerop njawaw" niet betaald, maar als „tali koelĕ" ingehouden [5]). Opmerkelijk is, dat feitelijk de „tali koelĕ" van de „oerop njawĕ" behoort te worden terugbetaald of ingehouden, hetgeen echter na het meegedeelde over de „oerop njawĕ (Hoofdstuk II, § 2), volkomen begrijpelijk is. Tegenwoordig komt dit gebruik niet

---

[1]) Zie MARSDEN, blz. 235.
[2]) Zie MARSDEN, blz. 257.
[3]) ROOS, blz. 94.
[4]) Opgenomen in Adatrechtbundel VI, blz. 416.
[5]) Adatrechtbundel XII, Midden-Maleische Adatrechttermen, onder het woord „koelĕ" op blz. 164.

meer zoo duidelijk aan het licht, omdat, door gouvernementeelen invloed vooral, de bruidschat over het algemeen niet meer zoo gespecificeerd wordt opgebracht, doch als een rond bedrag wordt afgedragen. Voor de grootte van de „tali koelĕ" zijn geen vaste tarieven te geven: deze wisselt met de streek en berust vaak op onderling overleg. Ook dit instituut zal op den duur wel afslijten, als een gevolg van het feit, dat de positie van de vrouw tegenwoordig aanmerkelijk verbeterd is en nog wel meer verbeteren zal, zoodat de behoefte aan de „tali koelĕ" minder gevoeld wordt. Gevallen in de praktijk wijzen hier reeds op.

Naast het instituut van de „tali koelĕ" en vermoedelijk te zamen daarmee ontstaan, kent men de zg. „larangan koelĕ", een reeks verbodsbepalingen, die, bij overtreding door den man, de vrouw of haar familie het recht geven huwelijksontbinding aan te vragen. Tot de „larangan koelĕ", zooals HELFRICH die opteekende voor de Pasĕmahsche streken van de afdeeling Mannaq, behoort: „tĕtaq tĕnon(ăn)", het stukslaan van het weefgetouw; „rampas tĕnon(ăn)", het wegnemen van het weefgetouw; „tĕtaq goembaq", het afsnijden van het hoofdhaar; „loekĕ (ĕ)'ndap", het veroorzaken van lichte verwondingen; „loekĕ tinggi", het toebrengen van zwaar lichamelijk letsel; „bataq bĕngkaq bintjol bamban bĕloe", bont en blauw slaan; „kĕnĕ loemat kĕnĕ ma'it", het toevoegen van beleedigende scheldwoorden, en „kĕnĕ toendong kĕnĕ pisoh", het wegjagen van zijn vrouw. Deze verbodsbepalingen trof ik ook aan in de Pasĕmah Lēbar en in de Kisam.

Vermoedelijk van lateren datum, althans niet opgenomen onder de „larangan koelĕ" is de bevinding van HELFRICH, dat ontbinding moet volgen, als de man tegen zijn echtgenoote getuigt.

Roos geeft voor het Pasĕmahsche gedeelte van de afdeeling Kaoer de volgende „larangans" op: het toebrengen van slagen, in- of uitwendige kwetsuren ten gevolge hebbende, het stuksnijden van de slendang, het weefgetouw, de sirihdoos, het vrouwelijk hoofddeksel, bij het huwelijk gebruikelijk, en het afsnijden van de haren [1]), in hoofdzaak dus overeenkomende met de overige Pasĕmahstreken. GERSEN behandelt de gronden tot huwelijksontbinding voor de vrouw in de artikelen 35 tot en met 38 van de „Atoeran Boedjang Gadis" zijner Oendang-oendang. De in de artikelen 36 en 37 opgenomen redenen stemmen vrijwel met de „larangan koelĕ" overeen; daarentegen zijn de gevallen beschreven in de artikelen 35 en 38, geen zuivere

[1]) Roos, blz. 105.

adat. Zoo lijkt het mij niet waarschijnlijk, dat een vrouw echtscheiding kan vorderen, als de man impotent is; het gevolg hiervan wreekt zich op den man zelf, die zijn „djoeraj" niet zal kunnen voortzetten; voor de vrouw, die uit haar familieverband is getreden, is het geen kwestie van geslacht ophouden, daar haar kinderen immers uitsluitend behooren tot de „djoeraj" van haar man. Anders wordt het geval, als het een „tambiq anaq" huwelijk in zijn schakeeringen of een echtverbintenis volgens de „adat Sĕmĕndo" betreft, doch in deze omstandigheden behoeft de vrouw feitelijk geen specialen grond om ontbinding te kunnen aanvragen, maar staat het haar vrij het huwelijk naar verkiezing zelf te ontbinden. Blijkt echter in het koelĕ-huwelijk de vrouw onvruchtbaar te zijn, dan kan dat voor den man een reden zijn om zich van zijn vrouw te scheiden. Dit gebeurt echter zelden of nooit, daar de man in zoo'n geval een tweede vrouw huwt om zijn „djoeraj" op te houden of, wat niet zoo dikwijls voorkomt, een kind aanneemt. Is de vrouw niet meer in staat haar man te bevredigen, dan wordt evenmin door den man het huwelijk ontbonden, maar wordt, als deze nog in de kracht van zijn leven is, een tweede vrouw gehuwd.

Voorts is het geen oorspronkelijke adat, dat de vrouw als ontbindingsmotief kan aanvoeren, dat haar man met melaatschheid, frambosia of andere besmettelijke huidziekten is behept, wat wel een reden oplevert om het engagement te verbreken (zie Hoofdstuk II, § 11). Persoonlijk ben ik er in Pasĕmah Lĕbar eenige keeren getuige van geweest, dat een vrouw haar man, die aan lepra leed, gevolgd is naar de leprozerie te Koendoer, een eilandje benedenstrooms Palembang in de Moesi gelegen, hetgeen men in de doesoen heel normaal achtte. Niettemin zijn deze redenen in de „Adat Lĕmbaga" voor de afdeeling Mannaq en Kaoer [1]) als ontbindingsgronden opgenomen; of de bevolking dit nu ook als adat aanneemt, meen ik te moeten betwijfelen. De andere gronden, die GERSEN in artikel 35 opsomt, zooals het niet behoorlijk voorzien in huisvesting, voeding, kleeding en verder onderhoud van de vrouw, afwezigheid van den man voor langer dan twee jaren, zijn de gebruikelijke punten van den „ta'lik" (voorwaardelijke verstooting) en gelden meer uitsluitend voor hen, die tot den Islam zijn overgegaan. Het afwezigheidsmotief wordt meestentijds aldus geformuleerd, dat de man zijn vrouw niet langer mag verlaten dan gedurende zes maanden bij reizen te land en gedurende een vol jaar bij reizen ter zee, en de vrouw daarmee geen genoegen neemt. Doch, zooals gezegd,

[1]) Adatrechtbundel XI, punt 41, blz. 287 en punt 41, blz. 269.

wordt de „ta'lik" alleen toegepast door Mohammedaansche Pasĕmahers en staat hij dus buiten het inheemsche adatrecht. Men vergelijke b.v. het vonnis van de rapat te Bintoehan van 1907 (afdeeling Kaoer), opgenomen in Adatrechtbundel VI, blz. 416. Vrouwe Gintai vraagt voor de rapat ontbinding van het huwelijk, aangezien haar man sedert twee jaren haar niet meer onderhoudt noch gemeenschap met haar uitoefent. Gedaagde had oorspronkelijk bezwaar tegen de echtscheiding, maar zal wegens de halsstarrigheid van zijn vrouw er in berusten, m.a.w. de door de vrouw aangevoerde argumenten zouden geen ontbinding van het huwelijk ten gevolge kunnen hebben, eerst door de toestemming van den man is zulks mogelijk geworden. In gelijken zin laat ook controleur VAN BEUSECHEM zich uit in zijn niet gepubliceerde nota over de afdeeling Mannaq. Dat een vrouw echter huwelijksontbinding kan vorderen wanneer zij niet langer met haar man wenscht om te gaan, doch alsdan verplicht is, wanneer haar man zulks vordert, hem den dubbelen bruidschat uit te betalen (art. 38 van GERSEN's codificatie) is tot op heden niet in de adat opgenomen. De rapat, voor welke zoo'n zaak aanhangig gemaakt wordt, kan op zijn hoogst door overreding den man bewegen zich van zijn vrouw te scheiden, doch als deze blijft weigeren kan de rechtbank geen ontbinding uitspreken. Trouwens, het voorgaande artikel is met deze willekeurige huwelijksontbinding, van de vrouw uitgaande, lichtelijk in strijd.

> „Wanneer een man herhaaldelijk zijn vrouw slaat kan deze hem bij de hoofden en geestelijken verklagen, die alsdan, na gegrondbevinding der aanklagt, den man aanzeggen zijn vrouw beter te behandelen, daar bij herhaling daarvan, aan de vrouw echtscheiding zal worden verleend."

Het is dus niet zoo gemakkelijk voor een vrouw om ontbinding van het huwelijk te eischen. Blijkt dus wel uit het voorgaande, dat de positie van de vrouw in het koelĕhuwelijk geen „volmaakt rechtelooze" is, men mag er omgekeerd niet uit afleiden, dat huwelijksontbinding heel gemakkelijk kan plaats vinden

> „zoowel door den enkelen uitgedrukten wil van den man als door dien van de vrouw." [1])

Volgens de „Aanteekeningen betreffende de Adatrechtspraak in Palembang" punt 61*a* (Adatrechtbundel XI, blz. 216) moesten huwelijksontbindingsprocessen immer door de groote rapat behandeld worden. Later is bij rondschrijven van den resident bepaald, dat de rapat marga bevoegd is van deze zaken kennis

[1]) ROOS, blz. 104; zie ook CRISP aangehaald bij MARSDEN, blz. 235.

te nemen, met een gebruikelijk hooger beroep op de rapat kĕtjil [1]). In Benkoelen is nog immer de rapat besar de bevoegde rechtbank. Toch schijnen veel echtscheidingszaken door de rapat marga te worden berecht. [2])

Ten aanzien van het inlijfhuwelijk in zijn oorspronkelijken vorm, het tambiq 'anaq lĕngit, zijn de rollen juist andersom; de vrouw of haar familie heeft te allen tijde het recht zich van den man te scheiden. Het komt wel eens voor, dat de rapat den indruk krijgt, dat de vrouw geheel willekeurig echtscheiding aanvraagt, nadat de man min of meer is uitgebuit. In zoo'n geval ziet men wel, dat de rapat weigert de echtscheiding uit te spreken. Een voorbeeld hiervan schijnt mij het vonnis van de kleine rapat te Moeara-Doea (1921), opgenomen in Adatrechtbundel XXVIII, op blz. 299. Een vrouw, tambiq 'anaq gehuwd, vraagt echtscheiding van haar man, omdat hij niet bij haar inwoont en haar mishandeld heeft. Daar de gestelde feiten niet bewezen zijn, wordt haar vordering afgewezen en het vonnis van de rapat marga te Tĕnang (Kisam Oeloe) vernietigd. Blijkbaar gold het hier een appèlzaak. Door het niet overleggen van het betrekkelijke rapat marga vonnis als ook door de beknoptheid van het vonnis van de kleine rapat zelf, is het niet mogelijk na te gaan, waaraan deze afwijkende uitspraak van beide rechtbanken te wijten is. Nochtans schijnt het mij toe, dat in dergelijke gevallen de adat niet strikt wordt toegepast.

De man mist de bevoegdheid tot huwelijksontbinding; voor hem heeft de adat geen ,,larangan's'', die hem, bij overtreding door de vrouw, het recht daartoe geven. De praktijk is echter aldus, dat, als de man het met zijn vrouw door zijn handelingen te bont maakt, of zich aan zijn verplichtingen onttrekt, zij zich van hem laat scheiden. [3]) Als leider van de kleine rapat te Pagar Alam (1924) kreeg ik op dit gebied een interessant geval onder de oogen, waaruit tevens blijkt, hoe verwarrend de Islam op het inheemsche recht inwerkt. De zaak kwam in het kort hierop neer: een man, bij tambiq 'anaq lĕngit gehuwd, oordeelde het op een gegeven oogenblik noodig zijn vrouw den ,,talâk'' te geven; deze, nog een ouderwetsche Pasĕmahsche, begreep de strekking van de verstooting niet, althans erkende den ,,talâk'' allerminst. De man echter had inmiddels haar woning verlaten en kwam dus ook zijn

---

[1]) Zie artikel 8 van de ,,Regeling van de Samenstelling en de Rechtsbevoegdheid der Rapats in de Residentie Palembang opgenomen in Adatrechtbundel XI, blz. 192.

[2]) Zie Adatrechtbundel XXVIII, blz. 256—257.

[3]) Vergelijk het vonnis van de kleine rapat te Moeara Doea (1923) opgenomen in Adatrechtbundel XXVIII, blz. 300.

plichten als tambiq 'anaq-echtgenoot niet meer na, dat wil zeggen, hij hielp haar familie niet meer bij het werken op het veld, enz. Hierop besloot zij het huwelijk te ontbinden en deed hiervan, volgens de adat, mededeeling aan hoofden en oudsten. Kort daarna sloot zij een nieuw inlijfhuwelijk, waarbij zij, alweer volgens de adat, niet aan een bepaalden tijd gebonden was. Zooals ook Roos meedeelt, was oudtijds een verklaring voor den pasirah, dat het huwelijk ontbonden, alsmede, dat de vrouw niet zwanger was, voldoende om onmiddellijk een nieuw huwelijk te mogen aangaan [1]). Deze regel wordt nog wel gevolgd door hen, die nog niet tot den Mohammedaanschen godsdienst zijn overgegaan. In den tusschentijd echter kwam haar eerste man in haar doesoen terug, met de bedoeling om de verstooting te herroepen („roedjoe"), waartoe hij, als het een moslimsche verstooting (alleen door hemzelf, den man) ware geweest, volgens de Wet bevoegd ware, daar de voorgeschreven „'iddah"-periode van 100 dagen nog niet verstreken was. Uiteraard wilde de vrouw niets daar van weten, met het gevolg, dat de kwestie voor de„rapat marga" werd gebracht, die, overeenkomstig de adatregelen, de vrouw in het gelijk stelde. In hooger beroep voor de rapat kĕtjil kreeg de man eenzelfde beslissing te hooren.

Het lijkt mij dan ook, dat artikel 32 van Gersen's Oendang-oendang, hoofdstuk „Atoeran Boedjang Gadis" geen adat weergeeft, maar veeleer een regel is, door het bestuur in den mond gegeven. Terwijl hij van den man, „die geen kambil anak is", uitdrukkelijk vaststelt, dat deze te allen tijde het recht heeft zich van zijn vrouw te scheiden (artikel 31, lid 3), heet het in artikel 32:

> „een man, kambil anak zijnde, van zijne vrouw willende scheiden, zonder dat daarvoor wettige redenen bestaan, als overspel of wangedrag, kan zulks geschieden; doch hij is alsdan verpligt twaalf spaansche matten boete aan zijn hoofden te betalen, terwijl de kinderen de moeder volgen."

In stede van een recht of bevoegdheid tot huwelijksontbinding ware het dus feitelijk een verbod daartoe, dat bij overtreding beboet zou worden met een betaling van twaalf spaansche matten, ten ware dan de man wettige redenen zou hebben. De familie van de vrouw wordt hierin geheel uitgeschakeld, hetgeen niet waarschijnlijk kan zijn. Bij Marsden vindt men juist steeds

[1]) Roos, blz. 105. Gersen noemt in artikel 39 lid 2 van zijn Oendang-oendang, Atoeran Boedjang Gadis een wachttijd van 3 maanden en 10 dagen, dus de gewone „'iddah"-periode. Dit is geen adat, maar een gebruik, dat aan den Islam ontleend is; toegegeven moet worden, dat dit gebruik meer en meer ingang vindt.

nadruk gelegd op de machtspositie van de vrouwsfamilie tegenover den ingelijfden echtgenoot; in overeenstemming hiermee wordt enkel van den vader van de vrouw, of meer algemeen van haar familie, getuigd, dat zij naar willekeur het huwelijk kan ontbinden [1]). Het is deze vernederende positie van den man, die, zooals in het vorige hoofdstuk (§ 3) werd uiteengezet, het strenge inlijfhuwelijk niet gewild doet zijn en geleid heeft tot mildere vormen, die meer en meer toepassing vinden. Gelijk daar ook werd aangeteekend, is het tambiq 'anaq lĕngit geen echtverbintenis tusschen gelijkwaardige partijen, maar is de vrouw maatschappelijk de meerdere van haar man, zoodat het verklaarbaar is, waarom den man volgens de adat geen recht toekomt tot huwelijksontbinding. Theoretisch zou hieruit dus volgen, dat de man, die bij tambiq 'anaq lĕngit gehuwd is, voor zijn leven in de familie van zijn vrouw is ingelijfd; practisch echter kan hij al heel gemakkelijk huwelijksontbinding forceeren, door eenvoudig van zijn vrouw en schoonouders weg te loopen en zich zoodoende aan zijn plichten te onttrekken. Hierop slaat voornamelijk aanteekening 61*b* betreffende de Adatrechtspraak in Palembang, dat „eischen tot echtscheiding op grond, dat de man de voorschriften van het ambil anak niet opvolgt", niet kunnen worden afgewezen op grond van het feit, dat het inlijfhuwelijk door het bestuur feitelijk verboden is [2]).

De ouderrechtelijk gekleurde huwelijksvormen, alsook het huwelijk volgens de „adat Sĕmĕndo", kunnen door elk van beide partijen worden ontbonden. Uit de nader te bespreken gevolgen zal blijken, dat het niet onverschillig is, of de huwelijksband al dan niet willekeurig wordt geslaakt.

§ 2. Rechtgevolgen der huwelijksontbinding.

Wordt een koelĕ-huwelijk met wederzijdsch goedvinden ontbonden, dan zijn voor de toedracht alweer geen vaste adatregels te geven, aangezien een en ander geregeld wordt bij onderlinge afspraak. Bij huwelijksontbinding, onverschillig of de rapat daarbij te pas is moeten komen of niet, en onafhankelijk van den huwelijksvorm, moet aan de hoofden een scheidingsgeld worden betaald, „pĕnĕtaq' ăn bantal", letterlijk het stuksnijden van het hoofdkussen, geheeten[3]); tegenwoordig ook „wang pĕnja*gr*aq" of „pĕnja*gr*aq'ăn" (van „sa*gr*aq = scheiden) genoemd, ten bedrage

[1]) Marsden, blz. 236, 262 e.v.

[2]) Opgenomen in Adatrechtbundel XI, blz. 216.

[3]) De naam duidt nog op het oorspronkelijke gebruik, dat bij echtscheiding werd in acht genomen. Roos vermeldde het als nog bestaande in zijn tijd (blz. 106).

van f 5.—. Vroeger werd deze som verdeeld onder de margahoofden, uit wier marga's de gescheidenen afkomstig waren. Tegenwoordig ontvangt slechts die pasirah het geld, in wiens marga de man, onverschillig de huwelijksvorm, in het zielenregister is ingeschreven. Het margahoofd ontvangt hiervan f 2.—, de rest wordt onder de lagere hoofden in de doesoen gelijkelijk verdeeld. De ,,pĕnĕtaq'ăn bantal'' wordt betaald door de(n)gene, die tot huwelijksontbinding besluit; bij wederzijdsch goedvinden betalen man en vrouw ieder de helft. De ontbinding van het huwelijk wordt zooals ook HELFRICH meldt, in de doesoen bekendgemaakt door het slaan op de ,,lĕsong'', stampblok voor padi, dan wel op een stuk bamboe, ,,mĕnggĕtoq''. Ook worden wel twee steenen tegen elkaar geslagen en de volgende woorden uitgeschreeuwd: ,,dĕnga*gr*lah 'o*gr*ang kambangan 'ini, padĕ a*gr*i 'ini si 'anoe mĕnja*gr*aq si 'anoe, si 'anoe bolĕh bĕbini, si 'anoe bolĕh bĕlaki'', of vrij vertaald ,,hoort lieden van deze nederzetting, op dezen dag is A van B gescheiden; A kan (weer) trouwen, B evenzoo''. Van een wachttijd wordt niet gesproken; het staat partijen vrij dadelijk een nieuw huwelijk te sluiten, althans volgens de inheemsche adat.

Aangezien de kinderen, uit het koelĕ-huwelijk geboren, uitsluitend tot de djoeraj van den man behooren, is er uiteraard geen sprake van kinderverdeeling. Echter blijven de kinderen, die de moederzorg nog niet kunnen ontberen, tot hun tweede of derde jaar bij de moeder. De man moet alsdan aan zijn gescheiden echtgenoote de ,,wang pĕngindonan'', uitkeeren, dat zijn: onderhoudskosten, voor het kind namelijk [1]), een bedrag, dat naar gelang van de streek hier 16, ginds 20 gulden bedraagt.

Over het al of niet teruggeven van den bruidschat en van de kĕkas wordt met onderling goedvinden een regeling getroffen. De goederen staande het huwelijk verkregen, de zg. ,,(ĕ)rtĕ pĕngintangan'', worden meestal gelijkelijk onder de echtgenooten verdeeld.

Zooals elders (zie blz. 100) terloops werd aangeteekend, kan het voorkomen, dat een man na het huwelijk tot de ontdekking komt, dat zijn bruid geen maagd meer is. Besluit hij het huwelijk

[1]) Mr. VAN DEN BERG leidt het woord ,,pĕngindonan'', door hem ,,pangindoengan'' genoemd (GERSEN noemt het ,,wang pengindaenan'', art. 21 van de ,,Atoeran Marga'' van zijn codificatie) wel eenigszins zonderling af. ,,Pangindoengan'' is lett. ,,loon voor de moederzorg'', opvoedgeld van ,,indoeng'' ,,moeder'' (Rechtsbronnen van Zuid-Sumatra, aanteekening 137, onderaan blz. 77). Niet ,,indoeng'' is het grondwoord maar ,,indon'', dat echter niet ,,moeder'' beteekent maar ,,onderhouden''. Zie HELFRICH's Midden-Maleische rechtstermen in Adatrechtbundel XII, blz. 159.

te ontbinden, dan moet de koelĕ en daarmee verband houdende uitgaven worden teruggegeven, terwijl de vrouw de ten huwelijk meegebrachte goederen weer terugkrijgt. Echter moet de vader van de vrouw, of, bij diens vooroverlijden, hij die recht heeft op den bruidschat, aan den misleiden echtgenoot, die, zooals het heet, ,,maloe'' is gemaakt, de ,,bangon toenggoe(w)'ăn'' ten bedrage van tien rijksdaalders betalen. Ten einde het ,,kĕbĕndon'' te voorkomen moet bovendien een geit geslacht worden en daarvan een offermaal, ,,poendjong kambing'' worden aangericht tot zuivering van de doesoen, het ,,nji(j)'ăng gawi''.

Indien een jongeling, zonder bovengemelde reden, het huwelijk ontbindt vóórdat hij gemeenschap met haar heeft gehad, worden ook de wederzijdsche uitgaven en geschenken teruggegeven. Het is echter de man, die in een boete vervalt, de zg. ,,pĕngoesotan'', (vermoedelijk afgeleid van het woord ,,koesot'' = in de war), groot tien rijksdaalders, welk bedrag moet worden afgedragen aan den vader van het meisje. Beide gevallen behooren uiteraard tot de uitzonderingen.

Beschouwen wij thans het meer normale geval, nl. dat de man het koelĕ-huwelijk na zekeren tijd ontbindt. Crisp onderscheidt hierin twee gevallen, alnaarmate de bruidschat gedeeltelijk of geheel voldaan is, waarmee hij echter bedoelt het al dan niet bestaan van de ,,tali koelĕ'' tusschen den man en de vrouwsfamilie. In het eerste geval ontvangt de man terug wat hij betaald heeft, na aftrek van de waarde der door de vrouw ten huwelijk meegebrachte goederen, door Crisp met het woord ,,dandanan'' aangeduid, en van de nader te bespreken ,,penusutan'' ten bedrage van veertien dollar. Is echter de geheele bruidschat betaald

> ,,or kulo sudah putus, he shall not be entitled to receive back the purchase-money, but may recal his wife whenever it shall be agreeable to him. An exact estimation is made of the value of the woman's ornaments, and what are not restered with her, must be made good by the husband.'' [1])

Deze lezing lijkt mij wel wat vreemd toe, want zij komt er op neer, dat de man zich ten slotte niet van zijn vrouw scheidt. Immers hij kan haar terugnemen, wanneer hij dat wenscht, en de vrouw zou daar dus geduldig op moeten wachten. Het komt mij voor, dat Crisp zich hierbij een verkeerde voorstelling van de ,,tali koelĕ'' heeft gemaakt. Door het niet bestaan van de ,,tali koelĕ'' tusschen den man en de vrouwsfamilie zou, volgens zijn voorstelling van zaken, niet de vrouw, maar de man in een

---

[1]) Aangehaald bij Marsden, blz. 235. Zie voor de juiste beteekenis van de woorden ,,koelĕ soedah poetoes'' noot 1 op blz. 120.

ongunstiger verhouding komen te staan: deze toch kan geen aanspraken doen gelden op den betaalden bruidschat, waartegenover hij het twijfelachtige voordeel zou hebben om een vrouw, die hij niet meer tot eega wenscht, terug te nemen; desniettemin moet hij haar alles restitueeren wat zij aan sieraden ten huwelijk meebracht; maar bovendien zou de man de helft van het aantal kinderen aan de vrouw moeten afstaan en, ingeval er slechts één kind is, het recht van de vrouw op dat kind voor vijftien dollar moeten afkoopen [1]). Deze gevolgen geeft CRISP niet op voor geval van ontbinding als het bedrag der „tali koelĕ" niet is teruggegeven of, zooals CRISP meent, de „putus kulo" niet is betaald. Ten rechte echter moet de „tali koelĕ" slechts dienen als positieverbetering voor de vrouw, nl. om vast te leggen, dat haar familie nog eenig zeggenschap over haar blijft behouden. Heeft men echter de „tali koelĕ" niet aangehouden, dan kan deze omstandigheid op zijn hoogst van negatieven invloed zijn tijdens het huwelijk. Besluit de man zijn rechten op de vrouw prijs te geven en het huwelijk te ontbinden, dan lijkt mij op grond van de nader op te geven redenen, geen argument aanwezig om aan te nemen, dat in het eene geval de vrouwsfamilie den bruidschat wel, in het andere geval dezen niet zal teruggeven. Volgens ENGELHARD gaat bij huwelijksontbinding door den man „het geld voor den aankoop der vrouw, uwang djudjur", voor hem verloren [2]). Ook ROOS deelt die meening.

> „De partij die de scheiding wenscht en daarom ook het stokje (tĕlak) laat vallen verliest bij djoedjoer de koopsom...." [3])

Terzijde zij hierbij aangeteekend, dat tot het ceremonieel van een huwelijksontbinding in Kaoer behoort, dat degene, die de ontbinding wenscht in tegenwoordigheid van den pasirah en de doesoenbewoners een stukje bamboe drie malen op den grond laat vallen, waarbij verklaard wordt dat het huwelijk tusschen de met name genoemde personen op dat oogenblik ontbonden wordt. Naar mijn meening is dit geen juiste weergeving van de adat. Allereerst zou ik hiertegenover willen stellen, wat MARSDEN op dat punt meedeelt.

> „If a man would divorce a wife he has married by jujur, he may claim back what he has paid in part, less twenty five dollars, the „adat charo", for the damage he has done her; but if he had paid the jujur" in full — d.w.z. dat het bedrag der „tali koelĕ" niet is

---

[1]) MARSDEN, blz. 235.

[2]) Aangehaald bij WILKEN II, blz. 243. Zie ook GERSEN's Oendang-oendang, art. 31 lid 3 van de „Atoeran Boedjang Gadis".

[3]) Zie ROOS, blz. 105; voor die ontbindingsplechtigheid wordt mede naar dezen schrijver verwezen, blz. 104 en 105.

teruggegeven — the relations may chuse whether they will receive her or not; if not be may sell her. ')

Bij navraag onder de bevolking werd mij verzekerd, dat het nooit is voorgekomen, dat een man zijn vrouw verkocht heeft, omdat haar familie haar niet wilde terughebben. Het is natuurlijk mogelijk, dat de zeden veranderd zijn en mijn berichtgevers daarvan dus werkelijk niet meer hebben gehoord, want men bedenke, dat MARSDEN zijn boek in 1783 heeft uitgegeven en dus toestanden beschrijft van vóór dien tijd. Het kan ook zijn, dat MARSDEN het geval theoretisch heeft gesteld, om vooral te doen uitkomen, hoever de macht van den man wel ging, wanneer dan inderdaad de familie van de vrouw haar niet meer als lid wilde erkennen, welke onderstelling mij niet reëel toeschijnt. Hoe het zij, duidelijk komt in elk geval naar voren, dat de man, die zijn huwelijk wil ontbinden, met de familie van zijn vrouw overleg pleegt over haar terugnemen. En dat is volkomen logisch. Hij kan haar, eenmaal in zijn macht gekomen, voor zijn leven behouden. Wil hij van zijn vrouw afstand doen en haar dus aan haar familie teruggeven, dan wil dat nog niet zeggen, dat hij zijn rechten op haar prijs geeft zonder meer. Het ligt voor de hand, dat hij den betaalden bruidschat zal terugvorderen, minus een nader te bespreken som, die MARSDEN de „adat charo" noemt. Evenzeer ligt het voor de hand, dat de familieleden van de vrouw dat recht over haar zullen willen afkoopen, opdat zij weer in het familieverband kunne worden opgenomen. Voor den man toch bestaat geen noodzakelijkheid om zich van zijn vrouw te scheiden, aangezien de adat hem vrijlaat desgewenscht een andere eega te kiezen; voor de vrouw echter wordt het leven ondraaglijk, zoodat zij er wel degelijk belang bij heeft, van den knellenden huwelijksband ontslagen te worden. Zoo is het m.i. verklaarbaar, waarom nog op heden de regel bestaat, dat bij huwelijksontbinding door den man de bruidschat aan hem terugbetaald wordt, en niet, zooals ENGELHARD heeft opgemerkt, de „koelĕ" voor hem verloren gaat. Toegegeven moet worden, dat niet nauwkeurig alle bedragen worden gerestitueerd. Zoo worden de verschillende „pintĕ'an's" niet teruggevorderd, evenmin als de tot de „adat koelĕ" behoorende geschenken [2]). Dit is echter geen vaste regel, aangezien veel van het overleg van beide partijen zal afhangen [3]). De bruidschat in engeren zin

[1]) MARSDEN, blz. 262.

[2]) Zie HELFRICH's „Midden-Maleisch Adatrechtstermen, Adatrechtbundel XII, blz. 163 onder het woord „koelĕ".

[3]) In het vonnis van de rapat te Bintoehan (afdeeling Kaoer) van 1907 opgenomen in Adatrechtbundel VI op blz. 416 e.v. is sprake van giften

echter (zie Hoofdstuk II, § 2), wordt wel degelijk aan den man terugbetaald. Dit alles speelt zich in de doesoen af, en lekt weinig naar buiten uit. Het wordt anders, als de familie van de vrouw tot teruggave niet bereid is, zoodat de man het huwelijk eenvoudig niet ontbindt. De vrouw neemt in zoo'n geval vaak haar toevlucht tot de rapat, in de hoop dat de rechtbank de ontbinding zal uitspreken, zonder dat zij de ,,djoedjoer'' zal behoeven terug te betalen. Oogenschijnlijk heeft men dan te doen met een verzoek om echtscheiding, dat van de vrouw uitgaat; ten rechte echter is het de vrouw er om te doen zonder eenige betaling van het huwelijk af te komen, waarop de man echter niet wenscht in te gaan, hetgeen den schijn wekt, dat hij tegen de echtscheiding zelf is. De vrouw weet echter heel wel, dat zij zonder motiveering niet met haar eisch voor de rapat kan aankomen, en daarom wordt de eisch in den regel gesteund door een aanklacht, dat de man haar zou hebben geslagen of iets soortgelijks. De rapat behoort dan allereerst te onderzoeken of het onrecht, dat de man zijn vrouw heeft aangedaan, valt onder de ,,larangan koelĕ''. In het bovengestelde geval zal dan blijken, dat de man deze door de adat gestelde verbodsbepalingen niet overtreden heeft, zoodat huwelijksontbinding op dien grond niet mogelijk is. Hierop slaat vermoedelijk het vonnis van de rapat te Bintoehan (1908), opgenomen in Adatrecht bundel VI [1]), dat echter door zijn beknoptheid niet voldoende duidelijk is. Vrouw Mandang, eischeres, verzocht aan de rapat echtscheiding, omdat haar man haar had geslagen. Gedaagde wenschte echter geen echtscheiding. Deze zin is helaas niet nader toegelicht. Gedaagde was voor de ,,rapat marga'' bereids veroordeeld tot een boete wegens het slaan van zijn vrouw, waarbij aan deze tevens werd medegedeeld, dat haar verzoek om echtscheiding niet ingewilligd kon worden, aangezien zij gehuwd was volgens ,,sĕmĕndo adat djoedjoer''. Hieruit kan blijken, dat de ,,larangan koelĕ'' niet overtreden waren. De rapat te Bintoehan besliste, dat alleen na terugbetaling van de djoedjoer door de vrouw echtscheiding zou kunnen plaats vinden. Deze laatste zin wijst er m.i. op, dat het niet willen terugbetalen van den bruidschat door de vrouw het punt van geschil was; want indien de man inderdaad geen echtscheiding zou wenschen, zou de rapat gedaagde daartoe niet

---

als ,,oepah bĕranak'' en ,,oepah bĕrading'', die den man moesten worden terugbetaald.

[1]) Adatrechtbundel VI, blz. 419 boven. Het daar beneden opgenomen vonnis van dezelfde rechtbank (1908), is meer gevariëerd. Het ging daar niet zoozeer om den bruidschat zelf, als wel over andere aanzienlijke bedragen, die de man voor zijn vrouw had uitgegeven.

kunnen dwingen, ook niet door hem den bruidschat terug te bezorgen.

Krijgt dus in beginsel de man, die het huwelijk ontbindt, onverschillig of de echtscheiding uitgaat rechtstreeks van den man zelf, of indirect omdat de vrouw er op aandringt, den geheelen bruidschat terug [1]), de adat staat toe, dat hiervan een bepaald bedrag wordt ingehouden, door MARSDEN aangeduid als de „adat charo". In de Pasĕmahsche streken heet deze inhouding „wang pĕnjoesotan" (grondwoord „soesot" = afnemen, verminderen); zij vindt haar verklaring in het feit, dat de gescheidene als maagd haar familie verliet om er als vrouw terug te keeren, of zooals het heet „gadis djadi randĕ" [2]). Deze inhouding bedroeg oorspronkelijk tien „ri(j)'ăl", thans twintig of ook wel vijfentwintig gulden.

De goederen, door de vrouw ten huwelijk meegebracht, collectief geheeten „(ĕ)rtĕ bawĕ'ăn", worden bij huwelijksontbinding door haar mee teruggenomen; voorzoover deze goederen in het huishoudelijk gebruik niet reeds versleten of te niet gegaan zijn.

Ten aanzien van het zelfgewonnen goed, de „ĕrtĕ pĕngintangan", zal de oude adat wel geen verdeeling hebben toegestaan. Geleidelijk echter is men de rechten van de vrouw op die goederen gaan erkennen, in dien zin, dat, als de man geheel willekeurig het huwelijk ontbindt zonder dat zijn vrouw in haar plichten is tekort geschoten, de „ĕrtĕ pĕngintangan" gelijkelijk onder de scheidenden verdeeld wordt. Hiertoe wordt altijd overgegaan, als er geen kinderen uit het huwelijk geboren zijn. Blijft de man in gebreke, dan noemt men dit „ngambiq 'isi (mĕ)'mboewang kĕgroekaq", letterlijk „den inhoud nemen en de schaal (van een soort zeeschildpad) weggooien". Van de kinderen, die de moederzorg nog niet kunnen ontberen, geldt hetzelfde als boven werd meegedeeld: dezen blijven tot omstreeks hun tweede of derde jaar bij hun moeder, die voor haar verzorging schadeloos gesteld wordt. Van eenige verdeeling of afkoop van rechten, zooals CRISP meent (zie blz. 130), is geen sprake.

Hierboven wees ik er op, dat het wel voorkomt, dat de vrouw voor de rapat echtscheiding aanvraagt zonder dat de adat haar

---

[1]) Terugbetaling van den dubbelen bruidschat, zooals GERSEN in artikel 38 van zijn codificatie (Atoeran Boedjang Gadis) vermeldt komt nooit voor, in tegenstelling met het medegedeelde omtrent willekeurige verbreking van het engagement door het meisje.

[2]) In een vonnis, opgenomen in Adatrechtbundel VI (1907), staat, „gadis djadi djanda" (blz. 417), elders (blz. 421) „gadis kombali djandi". Dit is echter minder juist, daar djanda = djandĕ weduwnaar of gescheiden man beteekent.

daartoe het recht geeft, maar dat zij zulks dan ook doet met een bijbedoeling, nl. om den bruidschat dien de man van haar familie teruggevorderd heeft, niet te behoeven te betalen. Heeft echter de man tegen de ,,larangan koelĕ'' gezondigd, dan is zij in het volste recht huwelijksontbinding te eischen. ENGELHARD is van meening, dat, als de ontbinding om ,,gegronde redenen'' — dat moeten dus de ,,larangan koelĕ'' zijn — van de vrouw uitgaat, de man de djoedjoer terugontvangt [1]). Ook hier is ENGELHARD m.i. in strijd met de adat. ROOS geeft op dit punt de adat juist weer.

> ,,Kan de vrouw echter bewijzen, dat haar man door een verboden daad (larangan) de scheiding noodzakelijk gemaakt heeft, dan behoeft zij de voor haar bij het huwelijk betaalde som — bedoeld wordt de bruidschat — niet terug te geven.'' [2])

aldus ROOS. Dit is inderdaad de regel, die ook nu nog gevolgd wordt en die zeer logisch is. De man heeft de adat overtreden en verbeurt daardoor zijn recht op terugvordering van den bruidschat. De vrouw behoeft haar recht tot het vorderen van huwelijksontbinding niet te laten gelden. Is zij genegen de zaak bij te leggen, dan is de man verplicht een zoenmaal aan te richten, waarvoor een karbouw moet worden geslacht. Staat zij er op, dat het huwelijk ontbonden wordt, dan mag zij de ,,kĕkas'' naar haar ouderlijke woning terugnemen, zoo ook de helft van de ,,ĕrtĕ pĕngintangan''. Op de kinderen kan zij echter geen rechten doen gelden.

Het strenge inlijfhuwelijk, het ,,tambiq 'anaq lĕngit'', kan enkel door de vrouw worden ontbonden. Gelijk boven werd uiteengezet ontbreekt voor dezen huwelijksvorm een analoog instituut als de ,,larangan koelĕ'' in het bruidschathuwelijk. De man is dus overgeleverd aan de grillen van zijn vrouw of, beter nog, aan die van zijn schoonouders. Echter heeft men geen rechten op den man, zooals men die heeft op de vrouw in het koelĕhuwelijk. Het gevolg hiervan is, dat de man van zijn vrouw kan wegloopen, wanneer men hem het leven al te onaangenaam maakt zonder dat de adat een bepaling heeft, volgens welke de ontvluchte echtgenoot gedwongen kan worden in het huis van zijn schoonouders terug te keeren. Huwelijksontbindingsprocessen komen bij dezen huwelijksvorm nagenoeg niet voor. Een enkele maal ontstaat er geschil over de ,,ĕrtĕ pĕngintangan'', waarop de man nog wel eens zijn aanspraken wil laten gelden. De practische oplossing van dit vraagstuk is aldus, dat, als de man zijn vrouw

---

[1]) Aangehaald bij WILKEN II, blz. 243.
[2]) ROOS, blz. 105.

tot huwelijksontbinding aanleiding heeft gegeven, hij van het zelfgewonnen goed geen deel krijgt; is daarentegen de ontbinding zonder zijn toedoen door de vrouw uitgesproken, dan is het gebruik hem een gedeelte — in het Palembangsche de helft, in het Benkoelensche het één derde gedeelte — daarvan toe te kennen. De „ĕrtĕ pĕmboedjangan", d.w.z. de goederen, die de man ten huwelijk meebrengt, in deze enkel bestaande uit een stel kleeren, een kapmes, en dergelijke, blijven aan hem toebehooren. Kinderverdeeling past niet in dezen huwelijksvorm; de kinderen komen uitsluitend aan de vrouw toe.

De tambi̇q 'anaq pĕrnanti(j)'ăn-huwelijken gedragen zich, theoretisch althans, naar de boven gegeven regels voor het strenge inlijfhuwelijk, onverschillig wat de reden geweest is om deze echtverbintenissen te sluiten. Tot aan het in vervulling gaan van de vooraf gestelde voorwaarde is het doel van beide huwelijksvormen hetzelfde: het verzekeren van nageslacht voor de familie van de vrouw. Hieruit volgt al, dat tijdens het pĕrnanti(j)'ăn-huwelijk de vrouw de hoofdpersoon is en de man de ondergeschikte rol vervult. In werkelijkheid echter is de positie van den man gunstiger dan in het strenge inlijfhuwelijk, daar het tambi̇q 'anaq pĕrnanti(j)'ăn slechts een tijdelijke vorm is en voorbestemd om in een koelĕ-huwelijk te worden omgezet. De man, die zoo'n echtverbintenis aangaat, verkeert maatschappelijk in betere omstandigheden dan degene, die een tambi̇q 'anaq lĕngi̇t huwelijk sluit. Huwelijksontbindingen komen hierbij nagenoeg niet voor [1]).

Bij de ouderrechtelijke huwelijken moet onderscheid gemaakt worden naarmate de ontbinding van den man dan wel van de vrouw uitgaat. Als algemeene regel geldt, dat, indien een „antaran", huwelijksgift, betaald is, deze voor den man verloren gaat, als hij de ontbinding van het huwelijk aanvraagt. In het andere geval moet de „antaran" worden teruggegeven. Wordt een huwelijk volgens het tambi̇q 'anaq djoeraj doe(w)ĕ nĕgĕri satoe op verzoek van den man ontbonden, dan verliest hij zijn aanspraken op het samenverworven goed. In alle andere gevallen worden de „ĕrtĕ pĕngi̇ntangan" gelijkelijk verdeeld. De roerende goederen worden, zoo zij te verdeelen zijn, gehalveerd. Is zulks onmogelijk, dan wordt, evenals dat bij de onroerende goederen gebruik is, de waarde er van getaxeerd; degene, die de goederen behoudt, keert aan de andere partij de helft van de waarde in

[1]) In Adatrechtbundel VI, blz. 415 e.v., is een vonnis van de rapat te Mannaq (1908), gepubliceerd, handelende over een ontbindingsproces, dat betrekking heeft op een pĕrnanti(j)'ăn huwelijk. Geheel bevredigend is het vonnis n. m. m. niet.

contanten uit, of wel men gaat tot verkoop over en halveert de opbrengst. Ten aanzien van de kinderen geldt dezelfde regel. Gaat de ontbinding van den man uit, dan worden de kinderen aan de vrouw toegewezen, anders mag hij één kind naar zijn doesoen meenemen. Bij huwelijken volgens het tambi̇q 'anaq djoeraj doe(w)ĕ nĕgĕri doe(w)ĕ is het behalve het bovenopgemerkte over de al dan niet terugbetaling van de „antaran" onverschillig hoe de huwelijksontbinding tot stand komt. Beide partijen hebben gelijke rechten op de kinderen en op het samenverworven goed.

Huwelijken volgens de „adat Sĕmĕndo" gedragen zich in deze als de tambi̇q 'anaq djoeraj doe(w)ĕ nĕgĕri satoe echtverbintenissen.

Over de 'anggaw- en toengkat-huwelijken valt niets bijzonders op te merken; immers in hun variaties zijn het bruidschathuwelijken ('anggaw kĕbaloean, 'anggaw ngali̇h koelĕ), inlijfhuwelijken ('anggaw ngiloq'i, ,'anggaw tambi̇q 'anaq), dan wel ouderrechtelijke huwelijken ('anggaw samĕ (mĕ)'mbĕli) en als zoodanig gedragen zij zich (zie Hoofdstuk II, § 5).

HOOFDSTUK V.

ERFRECHT.

§ 1. Ontwikkeling van het erfrecht.

De grondgedachte van het erfrecht, zooals wij dat in moderne landen kennen, is, dat door den dood van een vermogenssubject diens vermogen is vrijgekomen en dat het derhalve op anderen moet overgaan. In het stadium van gemeen eigendom kon van erfrecht geen sprake zijn; de gemeenschappelijk bezeten goederen, onverschillig of de gemeenschappelijke bezitter de stam was dan wel een geslacht of een familie bleven, ook na den dood van een van de leden van de groep gemeenschappelijk [1]). Doch ook ten aanzien van individueel bezeten zaken heeft zich het erfrecht eerst geleidelijk ontwikkeld. In tegenstelling met de meening, dat door iemands dood diens vermogen vrijkomt, ging men vroeger van de gedachte uit, dat de band tusschen den gestorvene en diens aardsche goederen geenszins door den dood werd opgeheven. Voor zoover zijn bezittingen zich daartoe leenden werden deze hem in het graf meegegeven, in het ontkennende geval werden zij vernield of beschadigd, personen en dieren werden gedood, in de meening dat de zielen van deze voorwerpen, planten, enz. daardoor zouden vrijkomen om hun vroegeren bezitter naar het zieleland te volgen [2]).

Gaandeweg is hierin verandering gekomen, daar het individueel eigendomsrecht, dat oorspronkelijk enkel lichaamsversiersels omvatte, zich geleidelijk was gaan uitstrekken tot goederen, die ook voor de gemeenschap van waarde werden geacht, zoodat deze een vernietiging dier goederen als een verlies ging aanmerken [3]). Door dit ontwakend economisch besef heeft het erfrecht zich

---

[1]) Vergelijk Mr. VAN OSSENBRUGGEN, „Oorsprong, enz.", blz. 40.

[2]) Zie hiervoor uitvoerig WILKEN's opstellen over het „Animisme bij de volken van den Indischen Archipel" en „Über das Haaropfer und einige andere Trauergebräuche bei den Völkern Indonesiens" Deel III der Verspreide Geschriften. Vergelijk ook KOHLER's, „Indisches Ehe und Familienrecht", blz. 378 en 379.

[3]) VAN OSSENBRUGGEN, „Oorsprong", blz. 41.

kunnen ontwikkelen. Gewoonlijk kan men in dezen ontwikkelingsgang een viertal phasen onderkennen, die echter niet steeds en overal zich precies zou behoeven te hebben voorgedaan.

Eerste phase: men geeft den doode nog algemeen zijn goederen in het graf mee, doch het is niet langer gebruik om alles mee te geven of te vernietigen. Er wordt een begin van verdeeling gemaakt en het overblijvende komt den nabestaanden toe.

Tweede phase: de doode deelt in de erfenis mee, alsof hij zijn eigen erfgenaam is: een evenredig gedeelte wordt voor hen gereserveerd. Men denke b.v. aan „la part du mort" in het Oudfransche recht.

Derde phase: men geeft den doode het hem toekomende deel van het vermogen nog wel mee, maar zorgt tevens, dat de nabestaanden er toch ook van profiteeren. Dit doel kan langs verschillende wegen worden bereikt. Men geeft den doode b.v. slechts *tijdelijk* zijn bezittingen mee door deze op het graf uit te stallen, en ze na verloop van eenigen tijd weer terug te nemen, in de veronderstelling, dat deze goederen dan wel reeds zullen zijn ontdaan van de voor den doode benoodigde „essence" of zielestof. Een andere oplossing is, dat men voor de voorwerpen zelve afbeeldingen of nabootsels in de plaats stelt.

Vierde phase: men kent het begrip erven reeds volledig. Desniettemin acht men de dooden toch nog rechten te bezitten op het vrijgevallen goed. Men heeft over de goederen, die aan den doode hebben toebehoord, niet het onbelemmerde zeggingschap, zooals men dit heeft ten aanzien van eigen goed. Hieruit spruit de tegenstelling voort, die men bij nagenoeg alle Indonesische volken aantreft, tusschen de „harta poesaka" en de „harta pĕntjarian".

Bij de Pasĕmahers, die reeds een erfrecht kennen, zijn nog enkele „survivals" aanwezig, die er op wijzen, dat zij bovenstaanden ontwikkelingsgang ook hebben doorgemaakt.

Allereerst hebben zij het eerstgeboorterecht, dat m.i. kennelijk wijst op een oudtijds bestaan hebbend familievermogen. Hoe zich het gemeene eigendom tot een practisch individueel eigendomsrecht heeft ontwikkeld, zet Mr. Van Ossenbruggen uiteen.

> „Heeft één der leden van eene gemeenschap grooteren invloed verkregen, b.v. de oudste broeder eener broedergemeenschap, zoo gaat hij zijn overlijden *die invloed*, met de daaraan verbonden *macht*, over op een ander; en op deze wijze zien wij langzamerhand de allengs toenemende macht over personen en communaal bezeten goederen overgaan in eene alleenheerschappij, die *facto* dikwijls niet veel meer van individueel eigendomsrecht verschilde." [1])

[1]) „Oorsprong", blz. 40 en 41.

Omgezet voor de Pasĕmahsche familie: het was de oudste zoon, die na den dood van zijn vader het familievermogen bijeenhield, maar die na de oplossing van het gemeen in individueel eigendom meestbegunstigd bleef boven de verdere kinderen. Dat het eerstgeboorterecht ook verplichtingen met zich brengt, die als even zoovele aanduidingen van den vroegeren toestand moeten worden aangemerkt, zal nader blijken.

Dat de Pasĕmahers gewoon waren hunnen dooden enkele goederen in het graf mee te geven, werd reeds aangestipt in hoofdstuk III bij de behandeling van de „djindjingan mati". Hoewel dat begruik zich thans slechts bepaalt tot de matten, waarmee het lijk van een vrouw omwikkeld wordt, zoo blijkt toch nog uit de uitdrukking van „sĕgrkaj mati", reisgoed voor den doode, waarmee de overige voorwerpen van de „djindjingan mati" worden aangeduid, dat deze vroeger ook mee in het graf gingen, zooals enkele oudere berichtgevers zich trouwens ook nog wel wisten te herinneren.

Over het medebegraven van voorwerpen doet ook nog den toenmaligen fungeerend-controleur JUDA (1913) belangrijke mededeelingen. Zijn gegevens [1]) bepalen zich tot de Pasĕmahsche streken van de afdeeling Mannaq. Wanneer een welgesteld persoon gestorven is — zoo luidt het in een bijlage van JUDA's niet gepubliceerde nota over de afdeeling Mannaq — krijgt de overledene mee in het graf een bultzak, een kussen, kains, sarongs, baadjes (jassen), hoofddoeken („gitar") en een halven klapper, en, indien de overledene een vrouw is, bovendien nog sĕlĕndangs en een zilveren ring, die aan haar rechtermiddelvinger wordt gestoken; voorts wordt haar een volledig sirihstel meegegeven. Dit gebruik slaat dus nog op de eerste phase. Als reden van deze gewoonte werd aan JUDA gemeld, dat de doode in het graf zich zou moeten kunnen verkleeden en sirih kauwen, terwijl de halve klapper dienst moet doen als lichtgevend voorwerp, zooals de maan fungeert ten opzichte van de aarde. De ring aan den vinger wordt geacht denzelfden dienst te doen. Bovendien worden bovenop het graf een „pĕgri'oq", een aarden pot om rijst in de koken, en een „bĕlangĕ", een soort van kookpan, geplaatst, opdat de overledene zich daarvan kunne bedienen. Deze voorwerpen worden na eenigen tijd teruggenomen en duiden derhalve op de derde phase van ontwikkeling.

In de overige Pasĕmahstreken is het door JUDA geconstateerde gebruik niet meer in zwang; uit gebruiken bij de lijkbezorging

---

[1]) Deze gegevens zijn op verzoek van den heer HELFRICH verzameld ter controleering van diens eigen feitenmateriaal.

valt nog wel af te leiden, dat men er deze adat gekend heeft. Zoo meldt HELFRICH een gewoonte, die thans nog wordt nageleefd, nl. dat het lijk zoo spoedig mogelijk na den ingetreden dood in een tikar gewikkeld de woning uitgedragen wordt om naar de ,,balaj'' of ,,gardoe'' te worden gebracht, waar het tot de begrafenis wordt neergelegd, meestal onder het gebouw zelve. Over het lijk wordt een stuk wit goed gespreid, terwijl aan beide zijden koffers en kisten worden uitgestald, die allerlei voorwerpen inhouden welke aan den afgestorvene hebben toebehoord. Geldt het een manspersoon, dan wordt buitendien zijn mooiste steekwapen, in den regel een ,,kĕgris'', op het midden van het lijk, ter hoogte van het middel, geplaatst. Deze goederen gaan echter niet meer mee in het graf, maar worden na de begrafenis weer naar het huis van den overledene teruggebracht.

Vermelding verdient nog, dat bij overlijden van een gegoed persoon een pinang, een klapperboom en een betelrank moeten worden omgehakt [1]), die aan den overledene hebben toebehoord en waarvan het palmiet, ,,'oembot pinang'' en ,,'oembot ni(j)'ogr'' als toespijs moet dienen van het maal, dat den doode op het graf wordt voorgezet. Deze gewoonte is m.i. als een overblijfsel aan te merken uit een tijd, toen men iemands onroerende bezittingen na zijn dood verwoestte. Bij het grafwaarts dragen van de lijkbaar wordt tot aan de doesoenuitgang, bij rijken tot aan het graf, de bloesem van de pinang en van de klapper, vermengd met gele rijst en centen, tot een bedrag van een tot vijf gulden achter de baar gestrooid, hetgeen men ,,tabor malaj'' noemt. Het geld, dat den overledene tot ,,bĕlandja'' naar het zieleland moet dienen, wordt door kinderen uit de doesoen gretig opgegrabbeld.

In de Sĕmĕndostreken is van dit alles niet veel meer over. Reeds ten tijde van PAUW TEN CATE (1869) werden aan den doode geen wapens of sieraden meer meegegeven; slechts een ring wordt den doode gelaten. Het strooien met geld bestaat evenwel nog [2]).

§ 2. Vermogensrechtelijke gevolgen.

De vermogensrechtelijke gevolgen van den dood der echtgenooten worden bepaald door het huwelijksgoederenrecht, zooals dat tusschen hen heeft bestaan.

Van het bruidschathuwelijk kan men zeggen, dat de dood van de vrouw voor het erfrecht practisch van geenerlei invloed is.

---

[1]) Zie ook ROOS, blz. 148.
[2]) Zie ook PAUW TEN CATE, Rapport, blz. 545.

Strikt gesproken zijn het enkel de goederen, die tot haar uitzet hebben behoord, die door het overlijden zijn vrijgekomen, en dezen vallen zonder meer den man toe. Het gezin blijft echter overigens volkomen intact. De erflater in het koelĕ-huwelijk is de man. Eerst als deze komt te overlijden, kan er van erfrecht sprake zijn.

Bij de tambiq 'anaq lĕngit-huwelijken is juist het tegenovergestelde het geval: de vrouw is er de erflaatster, de man heeft in deze hoegenaamd geen rol.

Aangezien in de ouderrechtelijke gekleurde huwelijken zoowel de man als de vrouw een eigen vermogen kan bezitten, kan van beiden worden geërfd. Volgens de adat treedt echter de langstlevende echtgenoot automatisch in de rechten van de(n) gestorvene. Geldt het een huwelijk met kinderverdeeling, dan is het mogelijk, dat het kind, dat de djoeraj van den overleden echtgenoot moet ophouden, al dadelijk in de erfenis deelt.

In huwelijken, volgens de ,,adat Sĕmĕndo'' gesloten, is altijd de vrouw de voornaamste erflaatster, vooral als het de oudste dochter betreft. Sterft de man eerst, dan houdt de weduwe het vermogen bijeen; overlijdt daarentegen de vrouw eerst, dan treedt haar oudste dochter in haar rechten.

Waar in de Pasĕmahgebieden de familie-inrichting in hoofdzaak op vaderrecht gebaseerd is, zijn in de eerste plaats de zoons tot de nalatenschap geroepen. Dochters, die het geslacht van hun vader moeten ophouden, ,,noenggoe toenggoe(w)'ăn'', fungeeren in deze als zoons. Kinderen, die uit de familie treden, onverschillig of dat reeds geschied is, dan of zij daartoe bestemd zijn, hetgeen de Pasĕmaher aanduidt met het woord ,,sah'', deelen niet in de erfenis mee. Zulks is het geval met meisjes, die bij adat koelĕ, en jongelingen, die bij tambiq 'anaq lĕngit huwen. Toch lijkt mij, dat tusschen deze twee groepen onderscheid gemaakt moet worden. De zoon, die een tambiq 'anaq lĕngit huwelijk sluit, komt, gelijk elders werd uiteengezet, practisch leeghands bij de familie van zijn vrouw aan, en eenmaal daarin opgenomen, heeft hij met zijn eigen djoeraj afgedaan. Van dochters, die een bruidschathuwelijk aangaan, kan het eerste niet gezegd worden: zij krijgen een min of meer uitgebreid en kostbaar uitzet ten huwelijk mee, zoodat zij reeds van tevoren hun aandeel in den boedel van hun vader hebben ontvangen. Het is juist, dat zij, reeds bij adat koelĕ gehuwd zijnde, niet meer in erfenissen van hun djoeraj deelen, doch de reden hiervan schijnt mij niet zoozeer te zijn het feit, dat het bruidschathuwelijk voor hen een verlies van familierechten ten ge-

volge heeft [1]), als wel de omstandigheid, dat zij door het meekrijgen van een huwelijksuitzet hun aanspraak op erven hebben verloren. Vooral voor tegenwoordig, nu het huwelijksuitzet niet meer uitsluitend uit lijfsieraden en kleedingstukken bestaat, maar zelfs uit meubels en vee, lijkt mij deze opvatting meer in overeenstemming met de werkelijkheid. Ten aanzien van het Oudgermaansche recht huldigt Mr. VAN OSSENBRUGGEN dezelfde opvatting. Na te hebben geconstateerd, dat ook in het Germaansche recht aan de vrouw vrij spoedig lotsverbetering ten deel viel, merkt hij op, dat de vrouw van haar familie een bruidsgift (brûtmiete) kreeg, waardoor zij alle aanspraak op erfrecht verloor [2]). Voor de Pasĕmahers zal deze meening hieronder nog worden gestaafd.

Vat men het bovenstaande samen, dan komt het er dus op neer, dat in de eerste plaats tot erven gerechtigd zijn de kinderen, die niet in de omstandigheid van „sah" verkeeren, of zullen komen te verkeeren, en dit zijn in hoofdzaak de zoons. Deze algemeene regel geldt evenzeer voor het strenge inlijfhuwelijk; het feit, dat het in een tambiq 'anaq lĕngit huwelijk de vrouw is, wier geslacht door de kinderen wordt voortgeplant, doet hieraan niet af. De voortzetting van haar djoeraj geschiedt op zuiver vaderrechtelijken grondslag en gedraagt zich op dit punt evenals bij de koelĕ-echtverbintenissen het geval is. Hetzelfde kan worden getuigd van de ouderrechtelijk gekleurde tusschenvormen, alhoewel het in huwelijken met kinderverdeeling wel meer voorkomt, dat dochters het geslacht van een der ouders moeten ophouden; dit is echter niet een gevolg van een bepaalde voorkeur voor dochters, maar veeleer een onvermijdelijk gevolg van de verdeeling zelve.

In de Sĕmĕndostreken, waar het huwelijk volgens de „adat Sĕmĕndo" gesloten wordt, zijn het echter in de eerste plaats de dochters, die in de erfenis van hun ouders deelen. Heeft een gezin geen kinderen van de vrouwelijke kunne, dan gaat men over tot het zg. „Sĕmĕndo angkit" huwelijk, waardoor de aldus aangetrouwde dochter de eerst-rechthebbende wordt op de eventueele erfenis. In beginsel zijn daar dus de zoons niet erfgerechtigd.

Het eerstgeboorterecht, dat zoowel in de Pasĕmahstreken als in de Sĕmĕndo voorkomt, gedraagt zich naar deze tegenstelling.

Het stelsel van het eerstgeboorterecht vindt men in de Pasĕmah uitgedrukt in den adatregel „sĕboekoe gagram lĕbih djoegĕ

---

[1]) Zie WILKEN, „Verspreide Geschriften", deel II, blz. 280.
[2]) „Oorsprong", enz., blz. 56.

njĕ toewĕ" of, vrij vertaald: „al is het nog zoo weinig (letterlijk staat er: een korreltje zout), de oudste moet meer hebben". Zijn de overige kinderen op het oogenbik van overlijden van den man het huis nog niet uit, dan gebeurt er feitelijk niets anders dan dat de oudste zoon in de plaats van zijn vader treedt. Hier komt m.i. het duidelijkst de oorspronkelijke toestand tot uiting, toen de erfopvolging nog samenviel met den overgang van de waardigheid van familieoudste. De oudste zoon neemt met het vermogen ook de gezamenlijke rechten en plichten van den erflater over. Het vermogen valt hem niet persoonlijk ten deel, maar het komt hem slechts toe krachtens zijn waardigheid van familieoudste. Als zoodanig mag hij er het beheer over voeren, en rust op hem de verplichting om de overige familieleden er van de onderhouden. [1]) Eerst als de jongere broers en zusters door het aangaan van huwelijken het ouderlijk huis verlaten wordt overgegaan tot het verdeelen van den boedel; voor de zusters,die een koelĕ-echtverbintenis aangaan, beteekent dit, dat de huwelijksuitzetten voor haar bekostigd worden. Het is geen persoonlijke verplichting van den oudsten zoon om hiervoor zorg te dragen, maar een plicht, die op hem rust in zijn hoedanigheid van familiehoofd en als zoodanig beheerder van het familievermogen. Deze omstandigheid lijkt mij een gegronde reden om aan te nemen, dat men in de Pasĕmah het huwelijksuitzet mag beschouwen als het rechtmatig aandeel van een dochter in het familievermogen, waardoor zij niet meer erfgerechtigd is. Zulks is ook nog aan te toonen uit de gevallen, waarin dadelijk tot verdeeling van de erfenis wordt overgegaan, omdat b.v. enkele zoons reeds de ouderlijke woning hebben verlaten. Zijn er dan nog jongedochters thuis, dan is het gebruik, dat de oudste zoon de oudste dochter onderhoudt en voor haar eventueel uitzet zorgdraagt, de tweede zoon voor de tweede dochter dat op zich neemt, enz. Waar het familievermogen reeds verdeeld is, rust op den oudsten zoon niet meer de plicht om al zijn zusters te onderhouden, maar heeft ook op dat punt een verdeeling plaats, hetgeen voor de hand ligt, daar zijn jongere broers reeds hun aandeel in de erfenis hebben genoten, en deswege ook de plichten hebben over te nemen. Het is duidelijk, dat deze toestand eerst later is ontstaan, toen de familie niet langer als de eenheid werd aangemerkt. Dat de broer, die zijn zuster onderhoudt en voor haar uitzet verantwoordelijk is, ook den voor haar

---

[1]) Vergelijk Post, „Studien zur Entwicklungsgeschichte des Familienrechts", blz. 295.

te betalen bruidschat in ontvangst neemt, werd reeds meegedeeld in hoofdstuk II, § 2 (blz. 63).

Hoewel de adatregel zeer bescheiden voorschrijft, dat de oudste zoon slechts ,,sĕboekoe gagram'' meer behoeft te hebben, was de oorspronkelijke uitlegging van deze uitdrukking aldus, dat den oudsten zoon toekwam: een huis, ,,sawah sĕbidang'', een rijstveld van de afmeting van een ,,bidang'', pa'oh sĕboeah'', een (gegraven) vischvijver, een kris en een lans. In de resteerende erfenis deelde hij met de overige rechthebbende kinderen gelijk op. Practisch kwam dit eerstgeboorterecht er op neer, dat de oudste zoon alles erfde, daar bovenopgesomde bezittingen zelfs thans nog het vermogen uitmaken van den gemiddelden Pasĕmaher. In het overgangsstadium van familie- naar individueel vermogen zal meergenoemde adatregel streng zijn toegepast. Geleidelijk echter is de beteekenis er van verzwakt, en thans ziet men nog enkel den eisch gesteld, dat de oudste zoon het huis of de sawah meer krijgt [1]), terwijl hij in de overige bezittingen gewoon meedeelt. In geval de erflater twee zoons achterlaat, die een erfenis hebben te verdeelen van twee huizen, twee sawahs en twee vischvijvers, komt het eerstgeboorterecht nog maar tot uiting in het feit, dat de oudste zoon zich van die bezittingen het beste exemplaar mag uitzoeken. Men ziet niet gaarne meer, dat de oudste zoon zich zoozeer verrijkt ten koste van de anderen, wel een bewijs hoever men reeds van het oorspronkelijke stadium af is. Wellicht ten overvloede zij er hier op gewezen, dat aan de oudste dochter, die haar geslacht moet ophouden, op gelijke wijze de voordeelen van het eerstgeboorterecht ten deel vallen.

Van dit eerstgeboorterecht geeft Crisp een m.i. eenigszins verkeerde voorstelling.

> ,,If he (dat is: de erflater) was a man of rank, it is common for the son who succeeds him in title to have a larger share. This succession is not confixed to the eldest born, but depends much on private agreement in the family.'' [2])

Ook Marsden is deze meening toegedaan, hoewel hij toch uit een voorbeeld, dat hij zelf aanhaalt, beter had kunnen weten.

> ,,When a man dies, his effects, in common course, descend to his male children in equal shares; but if one among them is remarkable for his abilities above the rest, though not the eldest, he

[1]) Vergelijk het vonnis van de groote rapat te Pagar Alam (Pasĕmahlanden 1925) in Adatrechtbundel XXVIII, blz. 301. De jongste zoon eischt een aandeel in de nagelaten sawah van zijn overleden vader op. De eisch wordt afgewezen op grond van de adat, volgens welke de sawah overgaat op den oudsten zoon.

[2]) Aangehaald bij Marsden, blz. 230.

usually obtains the largest portion, and becomes the head of the tungguan or house; the others voluntarily yielding him the superiority." [1])

MARSDEN licht zijn bevinding op dit punt nader toe, door te wijzen op het geval van den toenmaligen pangéran van Mannaq. Deze had verschillende kinderen; geen van hen volgde hem op in zijn titel, maar aan een jongeren zoon werd toch een bepaalde naam ter onderscheiding gegeven en deze werd na den dood van zijn vader als het familiehoofd beschouwd.

„Upon asking the eldest how it happened that the name of distinction passed over him and was conferred on his younger brother, he answered with great naiveté „because I am accounted weak and silly"." [2])

Wanneer inderdaad de oudste zoon „weak and silly" is, dan spreekt het wel vanzelf, dat hij niet als familieoudste kan optreden. Deze gerechtvaardigde reden om hem voor de waardigheid van familiehoofd te passeeren behoeft echter nog geenszins tot de gevolgtrekking te leiden, dat het eerstgeboorterecht niet gevolgd wordt, of dat men daarmee willekeurig omspringt.

Uit de oorspronkelijke familie-eenheid en het zich daaruit ontwikkeld hebbende eerstgeboorterecht vloeit voort, dat er pas van erven kan worden gesproken, als de kinderen op zich zelf gaan staan, en dit geschiedt, als zij in het huwelijk treden. Op grond hiervan is het ook minder juist om, gelijk CRISP deed, te verklaren, dat bij overlijden de kinderen ieder een gelijk aandeel in de erfenis ontvangen [3]). Het onderscheid tusschen „sah" en „noenggoe djoeraj" schijnt hier over het hoofd gezien. Aan dit verzuim maakt ook ROOS zich schuldig, als hij getuigt, dat de door een overledene nagelaten boedel gelijkelijk onder de kinderen van beiderlei kunne of hun rechtverkrijgenden verdeeld wordt [4]). Wel meent deze schrijver, en te recht, dat een gedjoedjoerde vrouw niets van haar familie kan erven [5]), maar dat zulks ook het geval is met meisjes, die bestemd zijn uit het gezin te treden, schijnt hem te zijn ontgaan. Ook met de gevolgen van het strenge inlijfhuwelijk ten aanzien van het erfrecht laat hij zich niet in. Practisch echter komt het ook niet voor, dat een jonge man, die een erfenis te wachten heeft, een tambiq 'anaq lĕngit-huwelijk sluit. Het eerstgeboorterecht is ROOS niet opgevallen.

---

[1]) MARSDEN, blz. 244.
[2]) MARSDEN, blz. 244.
[3]) MARSDEN, blz. 230.
[4]) ROOS, blz. 151.
[5]) T.a.p., blz. 92.

GERSEN, die in zijn Oendang-oendang een speciaal hoofdstuk aan de „Wet op de nalatenschappen" (Hadat Waries) heeft gewijd, maakt de zaak nog iets verwarder. Artikel 3, lid 1, van bedoeld hoofdstuk zegt, dat de kinderen de goederen erven, door hun vader en moeder nagelaten. In lid 3 laat GERSEN er op volgen:

> „In den regel erven de mannelijke nakomelingen het dubbele van hetgeen aan de vrouwelijke wordt toegekend, terwijl aan den oudsten mannelijken, en bij ontstentenis van mannelijke nakomelingen, aan den oudsten vrouwelijke erfgenaam weder een grooter aandeel wordt toegekend, dan aan hun broeders en zusters."

Dit is m.i. niet juist. Ingeval de dochter erft, doordat zij niet „sah" is, ontvangt zij een gelijk aandeel als haar broers, behoudens natuurlijk het ook door GERSEN zelf genoemde grootere aandeel krachtens eerstgeboorterecht.

In de Sĕmĕndo-streken ziet men, dat altijd de oudste dochter de bevoorrechte plaats inneemt. Ten tijde van PAUW TEN CATE (1869) was zij de erfgename van huis en rijstvelden, terwijl de roerende goederen onder de overige kinderen gelijk verdeeld werden [1]). Ook hier is het niet alleen het vermogen, dat zij erft, maar ook de waardigheid van familieoudste. De nog niet getrouwde kinderen blijven onder haar hoede in het ouderlijk huis bijeen en worden door haar verzorgd. Evenals in de Pasĕmah valt een neiging waar te nemen, om de oudste dochter niet te zeer boven de anderen te bevoordeelen [2]).

Een verschijnsel, dat men in de Pasĕmah nogal eens waarneemt, vooral bij de gegoede klasse, is, dat reeds tijdens het leven van den vader tot verdeeling van den boedel wordt overgegaan. Als tijdstip hiervoor kiest men dat waarop de oudste zoon in het huwelijk treedt. De vader ontruimt dan zijn huis voor de jonggehuwden en neemt zijn intrek in wat wij de bijgebouwen zouden noemen. Hij heet dan niets meer te bezitten en geniet gedurende zijn verder leven ondersteuning van zijn oudsten zoon. Als reden van deze handelwijze wordt steeds opgegeven, dat men voorkomen wil, dat na den dood van den erflater het verdeelen der erfenis tot familietwisten leidt, een gevolg van het feit, dat het inheemsche erfrecht geen wettelijke erfdeelen kent. Belastingontduiking speelt hierbij tegenwoordig ook wel een rol. Het verdeelen van den boedel tijdens het leven van den erflater heeft plaats ten overstaan van de „doeson laman", d.i. de ingezetenen van het dorp. Is dit verzuimd, dan wordt de verdeeling geacht niet wettig te zijn; althans kan zij in

---

[1]) Rapport enz., blz. 546.
[2]) Zie ook Roos, blz. 152.

rechte worden betwist. Deze mondelinge boedeltoescheiding door den erflater bij zijn leven heeft een dadelijke overgave ten gevolge, anders dan op Middel-Java, waar men ook nog een vorm van boedeltoescheiding kent, waarbij de overgang eerst na het overlijden plaats vindt [1]). Van lateren tijd dateert de zg. ,,wasi(j)'at'', doorgaans een verklaring op zegel, waarin de persoon in kwestie, ten overstaan van het doesoenhoofd en eenige oudsten, ,,*o*g*r*ang toewĕ'', vastlegt, hoe na zijn dood zijn vermogen moet worden verdeeld. Het stuk wordt door erflater en getuigen geteekend, van kruisjes of duimtopafdrukken voorzien. Hierin hebben wij dus een toescheiding te zien, die eerst na den dood werkt. Deze vorm komt echter nog maar sporadisch voor.

Het is den erflater verboden ,,kĕmali'' tijdens zijn leven één zijner kinderen door schenkingen boven de anderen te bevoordeelen, anders dan volgens het eerstgeboorterecht. Wel mag hij vrijelijk zijn bezittingen aan willekeurige derden wegschenken, zoolang hij zijn boedel nog niet ten overstaan van de ,,doeson laman'' verdeeld heeft. Practisch komt dit niet voor.

De bewering van GERSEN (artikel 4 van de ,,Hadat Waries''), dat de erflater één of meer hunner kinderen geheel of gedeeltelijk mag onterven, doch dat zulks ten opzichte van al zijn kinderen verboden is, werd, bij navraag, beslist tegengesproken. De erflater kan, zoo werd mij meegedeeld, vrij over zijn vermogen beschikken, maar hij mag deze bevoegdheid nimmer aanwenden om het eene kind bij het andere achter te stellen.

Bij bovenstaande uiteenzettingen is van de veronderstelling uitgegaan, dat uit het huwelijk kinderen zijn geboren; dezen zijn dan de uitsluitende erfgenamen. Na hen komen in de Pasĕmah-streken als erfgenamen in aanmerking [2]):

1e. de vader; zijn de ouders van de(n) erflater (erflaatster) bij tambiq 'anaq lĕngit gehuwd dan de moeder; dit voorbehoud neem ik verder stilzwijgend aan.

2e. de grootvader, zoo noodig de overgrootvader, betovergrootvader, enz. Zijn geen erfgenamen in de opgaande lijn aanwezig, dan komen aan de beurt:

3e. de broers (en) of zusters, indien zij gehuwd zijn, de eersten bij adat koelĕ, de laatsten bij adat tambiq 'anaq;

4e. de kinderen van de persoon onder ten derde genoemd;

---

[1]) Zie Prof. VAN VOLLENHOVEN, ,,Het Adatrecht van Ned.-Indië, deel I (1918), blz. 594 e.v.

[2]) Vergelijk ook artikel 5 der Wet op de nalatenschappen van GERSEN's Oendang-oendang, dat meer algemeen gesteld is.

5e. de ooms (en) of tantes, die gehuwd zijn, de eersten bij adat koelĕ, de laatsten bij adat tambiq 'anaq;

6e. de kinderen van de onder ten vijfde genoemde personen;

7e. de zg. ,,kĕrip loe(w)'ăn groemah'', dat zijn zij, wier ,,ninniq'' broers of zusters zijn, de eersten voorzoover zij bij adat koelĕ, de laatsten zoo zij bij adat tambiq 'anaq gehuwd zijn;

8e. de zg. ,,kĕrip dalam doeson'' dat zijn zij, wier overgrootouders broers of zusters zijn, weer voorzoover de eersten bij adat koelĕ, de laatsten bij adat tambiq 'anaq gehuwd zijn.

Het is duidelijk, dat er bij zoo'n uitgebreide reeks van erfgenamen geen kans bestaat, dat de erfenis aan niemand toevalt, te minder, daar in de Pasĕmah het instituut van adoptie bestaat, waarover hieronder nader. GERSEN's mededeeling in artikel 7 van zijn vaak aangehaalde codificatie, volgens welke bij ontstentenis van bloedverwanten de nalatenschap toevalt aan de gemeente, waar de erflater het laatst gewoond heeft, is derhalve van practischen zin ontbloot.

Ook meen ik de juistheid in twijfel te moeten trekken van zijn uiteenzettingen over het al dan niet aanvaarden van een nalatenschap, waarvan de lasten de baten overtreffen. Volgens de artikelen 8 en volgende zijn kinderen en aanverwanten in den eersten graad in ieder geval verplicht de nalatenschap van hun ouders of van hun broers te aanvaarden; verdere bloedverwanten of niet-aanverwante personen zouden de nalatenschap kunnen verwerpen. Ik geloof niet, dat GERSEN zich een juiste voorstelling heeft gemaakt van de oorspronkelijke familie-eenheid in de Pasĕmah, met het daarmee samenhangende solidariteitsgevoel, waarvan de adat ,,tanggong mĕnanggong'' een uitvloeisel is.

In de Sĕmĕndostreken heeft men een erfrechtstelsel, dat in overeenstemming is met de aldaar heerschende familie-inrichting. Bij afwezigheid van kinderen zijn de moeder, grootmoeder, enz. tot de erfenis geroepen. Bij ontstentenis van erfgenamen in de opgaande lijn, komen de zusters aan de beurt; bij gebrek van dezen hun eventueele dochters, en zoo verder.

§ 3. Positie van den langstlevenden echtgenoot.

Thans dient de positie van den langstlevenden echtgenoot wat nader te worden beschouwd.

Overlijdt in het koelĕ-huwelijk de vrouw, dan heeft zulks vermogensrechtelijk weinig gevolgen; wat zij aan uitzet nalaat komt den man toe; van erfrecht is dus geen sprake.

Anders wordt het geval, als de man komt te overlijden. Oorspronkelijk ging de vrouw met de kinderen over in de macht van zijn erfgenamen. Als overblijfsel hiervan bestaat thans nog het

leviraatshuwelijk, dat echter in den loop der tijden, mede door onzen invloed, nog maar in verzachten vorm voorkomt. Allereerst is het zwagerhuwelijk voor geen der partijen meer verplichtend. Voorzoover mijn berichtgeving luidt, komt het evenmin meer voor, dat het „'anggaw kĕbaloean" plaats vindt als uit het eerste huwelijk kinderen zijn geboren. Dit lijkt mij ook wel waarschijnlijk. Het leviraat heeft dikwijls een nevendoel, nl. om voor den afgestorvene een stamhouder en erfgenaam te verwekken [1]). Deze reden is in het onderhavige geval niet aanwezig. Voorts is het een vrij algemeen verschijnsel, dat de moeder, die in den beginne met de kinderen en de goederen op de erven van haar man overging, langzamerhand degene wordt, die het vermogen na den dood van haar echtgenoot bij elkaar houdt en daardoor in meerdere of mindere mate de voogdij verkrijgt over de minderjarige kinderen [2]). De vrouw blijft dan eenvoudig in de woning van haar overleden man, zg. „noenggoe toenggoe(w)-'ăn", beheert het vermogen, zooals ze dat tevoren in hoofdzaak ook placht te doen, en heeft er als zoodanig het genot van. Met Mr. Van Ossenbruggen ben ik van meening, dat hier niet van erven kan worden gesproken [3]), althans wat de Pasĕmah betreft, daar de boedel in zoo'n geval onverdeeld blijft, en de vrouw feitelijk niets anders doet dan als tijdelijk familiehoofd op te treden. Zij doet dit tot de oudste zoon of degene, die het geslacht moet ophouden haar taak overneemt. Zelfs dan blijft zij haar diensten aan het gezin wijden; in ruil daarvoor geniet zij van haar kinderen, in den regel van den stamophouder, ondersteuning en wordt zij, gedurende haar ouden dag, verder verzorgd. Dat de gedjoedjoerde vrouw met haar kinderen in de erfenis gelijk opdeelt, zooals Roos bericht [4]), lijkt mij niet juist gesteld.

Het komt wel eens voor, dat een jonge weduwe met kinderen een der huwelijken aangaat, die werden behandeld in Hoofdstuk II, § 5. De kinderen uit het eerste huwelijk, ten opzichte van hun stiefvader „'anaq bataq'ăn" geheeten, blijven de eenige erfgenamen van hun vader; in de „ĕrtĕ pĕngintangan" uit het tweede huwelijk deelen zij gelijk op met hun eventueele stiefbroers of stiefzusters, voorzoover niet in de omstandigheid van „sah" verkeerende. Hertrouwt een weduwe volgens „'anggaw ngalih koelĕ" dan treedt zij, met achterlating van haar kinderen, uit de „djoeraj" van haar eersten man en heeft daarmee dus niets

---

[1]) Zie Wilken, „Verspreide Geschriften", deel II, blz. 238, voorts blz. 285 e.v.

[2]) Vergelijk Mr. van Ossenbruggen, „Oorsprong enz.," blz. 58 e.v.

[3]) T.a.p., blz. 128.

[4]) Roos, blz. 151.

meer uit te staan. De kinderen treden gewoon als erfgenaam op en ontvangen ook den bruidschat, door den nieuwen echtgenoot op te brengen.

Overlijdt de man zonder achterlating van kinderen, dan is het leviraathuwelijk vrij gebruikelijk. Worden er uit zoo'n huwelijk kinderen geboren, dan valt hun de erfenis van den overleden man hunner moeder ten deel. Blijft ook deze echt kinderloos, dan vervallen deze goederen aan den „'anggaw"-echtgenoot. Sluit de weduwe een „'anggaw samĕ (mĕ)'mbĕli" of „'anggaw ngiloq'i"-huwelijk, dan geldt ten aanzien van de kinderen hetzelfde als boven opgemerkt werd. Blijft de echt kinderloos, dan vervallen de goederen uit het eerste huwelijk, bij overlijden van de vrouw, aan de erfgenamen van haar eersten echtgenoot.

Gaat de weduwe om de een of andere reden geen nieuw huwelijk aan, dan staan haar twee wegen open. Blijft de vrouw in de woning van haar overleden echtgenoot, „noenggoe toenggoe(w)-'ăn", dan mag zij, gedurende haar leven, met het recht van vruchtgenot de opengevallen erfenis blijven beheeren. Sterft zij, dan valt de nalatenschap aan de erfgenamen van haar mans familie ten deel. Hieruit blijkt wel, dat men niet zeggen kan, dat de vrouw van haar man erft. Ware dit zoo, dan zou na haar dood de erfenis aan haar familie komen, en zulks is, gelijk boven blijkt, niet het geval. Hoe ENGELHARD dan ook heeft kunnen verklaren, dat een gedjoedjoerde vrouw, bij overlijden van haar man, wel als erfgenaam kan optreden in den boedel van haar schoonouders [1]), is mij niet duidelijk.

Der weduwe kan echter ook worden toegestaan naar haar familie terug te keeren, wanneer een „'anggaw kĕbaloean"-huwelijk niet mogelijk is. Men noemt dit „sa*gr*aq dĕngan tĕmbilang". De vrouw moet aan het doesoenhoofd, tegenwoordig aan den pasirah één rijksdaalder betalen, als „wang pĕnadjam tĕmbilang", letterlijk geld om de „tĕmbilang", een houten koevoet, waarmee het graf gedolven wordt, te punten. Behalve haar huwelijksuitzet mag zij de helft van het samenverworven goed mee naar haar doesoen nemen.

Tot zoover wat de weduwe in het bruidschathuwelijk betreft. In het strenge inlijfhuwelijk speelt de man op het gebied van het erfrecht geen rol. Sterft daarentegen de vrouw, dan zien we tot op zekere hoogte hetzelfde gebeuren als in de gevallen, dat in het bruidschathuwelijk de man overlijdt. De man kan in de familie van zijn vrouw blijven. In dit geval vervult hij de taak

---

[1]) Zie WILKEN, „Verspreide Geschriften", deel II, blz. 290, alwaar deze passage wordt aangehaald.

van voogd over zijn kinderen, voorzoover niet de vrouwsfamilie zelve, meestal haar vader, als zoodanig optreedt. Daarom gebeurt het vaak, dat de man naar zijn doesoen teruggaat, vooral als uit het huwelijk geen kinderen zijn geboren. Zijn taak is dan immers afgeloopen. Soms trouwt hij met een jongere zuster van zijn vrouw, die nog niet gehuwd is, om alsnog voor haar familie kroost te verwekken. Blijft hij in de familie, dan heeft hij aanspraak op onderhoud, gaat hij naar zijn doesoen terug, dan heeft hij geen recht op eenig gedeelte van de erfenis [1]).

Bij de ouderrechtelijk gekleurde huwelijken treedt de langstlevende echtgenoot in de rechten en plichten van de afgestorvene, zonder dat zulks tot speciale opmerkingen aanleiding geeft.

Een enkele keer gebeurt het wel, dat een weduwe met kinderen, die te voren „tambiq 'anaq" gehuwd was, een bruidschathuwelijk aangaat. Dit kan natuurlijk alleen geschieden, als de voortplanting van haar eigen geslacht voldoende verzekerd is. Vóór het huwelijk wordt dan uitgemaakt, of de kinderen in het geslacht van den aanstaanden vader zullen overgaan, „noerot (mĕ)'mbĕli", dan of zij in het geslacht van de moeder blijven, „ngidopkan". In het eerste geval komen zij in denzelfden rechtstoestand als kinderen in den echt geboren, in het andere geval hebben zij uiteraard met den boedel van hun stiefvader niets te maken.

Bij huwelijken volgens de „adat Sĕmĕndo" is de positie van den langstlevende nagenoeg gelijk aan die in de ouderrechtelijke tambiq 'anaq huwelijksvormen. Een kleine bizonderheid vinden we bij Pauw ten Cate vermeld. De weduwnaar blijft bij zijn dochter inwonen en wordt daar als een gewoon lid in de familie beschouwd. Wil hij echter een nieuw huwelijk aangaan, dan behoort eerst de toestemming van zijn dochter verkregen te worden, voor hij met zijn tweede vrouw de woning kan blijven betrekken [2]). Doorgaans echter gaat de man in zoo'n geval op zichzelf wonen.

---

[1]) Vergelijk ook Roos, blz. 151.

[2]) Pauw ten Cate, Rapport, enz., blz. 546.

HOOFDSTUK VI.

ADOPTIE.

Tot besluit nog een enkel woord over adoptie.

Bij de behandeling van het strenge inlijfhuwelijk werd vooropgesteld, dat het doel daarvan geen ander is, dan voortzetting van de „familie" door een soort erfdochterschap, bij gebreke van zoons, aan wie in den regel de taak is opgelegd om het gezin voort te planten. Dreigt een huwelijk kinderloos te blijven, nadat alle middelen, die men daartegen pleegt aan te wenden, hebben gefaald, dan wordt wel eens overgegaan tot het aannemen van andermans kind, dat op kunstmatige wijze tot familielid wordt gemaakt. De bedoeling is om te voorkomen, dat de familie zal uitsterven, en dat daardoor het familievermogen aan den uitgebreideren familiekring zal moeten overgaan. Door de adoptie kan de familie worden voortgezet en het familievermogen voor versnippering worden behoed [1]). De oudste vorm van adoptie is die, welke bij leven geschiedt; later is ook adoptie na den dood, door familiegenooten tot stand gebracht, mogelijk geworden. Beide vormen komen in de Pasĕmah voor, en worden zoowel bij koelĕ- als bij tambiq 'anaq huwelijken te baat genomen.

In den regel worden broers- of zusterskinderen geadopteerd; is dit niet mogelijk dan wordt naar andere candidaten omgekeken, die, zooveel doenlijk tot de bloedverwanten moeten behooren. Toen de Pasĕmah nog onafhankelijk was (d.i. vóór 1866) en de Pasĕmaher zich nog al eens te buiten ging aan het overvallen van dorpen in de beneden Lĕmatang- en Ogan-streken, waarvan de ingezetenen als krijgsgevangenen werden meegevoerd, hield men zich niet altijd aan dezen regel. Krijgsgevangen kinderen werden toen eveneens door kinderlooze families geadopteerd, „toemboq", na van te voren te zijn beëedigd, dat zij zich niet tegen hun nieuwe familieleden zouden verzetten.

---

[1]) Zie hierover uitvoerig Mr. VAN OSSENBRUGGEN, „Oorsprong enz.," blz. 68 e.v.

Het normale geval is echter, dat men een bloedverwant, althans een stamgenoot, adopteert. Zulks heeft plaats ten overstaan van de „doeson laman", die mede een stem in het kapittel heeft. Enkele berichtgevers deelden mij mee, dat dit medepraten voornamelijk ten doel heeft om uit te maken, in hoeverre het adoptiefkind „'anaq 'angkan" of „angkat" in de eerlang na te laten erfenis zal mogen deelen. Volgens deze berichten zou dus aan het geadopteerde kind niet als zoodanig de geheele erfenis ten deel vallen. Ik geloof echter niet, dat dit juist kan zijn, daar een van de grondgedachten van de adoptie hierdoor niet in vervulling kan gaan. Door den adoptiefvader moet een geit worden geslacht, waarvan een offermaal, „poendjong", aan de doesoengenooten aangericht moet worden. Volgens HELFRICH komt in het sĕramformulier, dat bij deze plechtigheid behoort te worden opgezegd, het volgende voor: „sĕpanggong boedaq 'ini di 'angkan 'anaq, djadilah kamoe doeson 'ini (ĕ)ndi̇qdĕ boli̇h boekan, kaloe adĕ maloe sopan sĕmoewĕ kitĕ tanggong tĕrang (ĕ)nggi 'alos ngan (ĕ)nggi kasar", waarin dus de vader zegt, dat hij een kind adopteert, de doesoengenooten verzoekende hiermee rekening te willen houden, daar hij aansprakelijk zal zijn voor het wel en wee van zijn adoptiefkind.

Sterft iemand zonder dat hij bij zijn leven tot adoptie is overgegaan, dan kan met toestemming van de „doeson laman" een kind van een zuster van hem, welke met den bruidschat gehuwd is, de familie van den overledene ophouden; een soort van postume adoptie dus. Daartoe moet het aangewezen kind zijn eigen familie en stam verlaten om in de doeson van den overledene te „noenggoe djoeraj". Als zoodanig komt hem dan de erfenis toe.

LIJST VAN AANGEHAALDE LITERATUUR.

Adatrechtbundels, bezorgd door de Commissie voor het Adatrecht, 28 deelen (1910—1927).

Ambtenaar (Een Palembangsch-): Afschaffing van de djoedjoer in Palembang, Tijdschrift Nederlandsch Indië, 14e jrg., I (1852).

Berg (Mr. L. W. C. van den): Rechtsbronnen van Zuid-Sumatra, Bijdr. Koninklijk Instituut, 5e Volgreeks 9 (1894).

Beusechem (W. N. P. R. van): Nota over de afdeeling Manna (1888) niet gepubliceerd.

Blom (P. A. F.): Kentrekken van het verwantschaps-, familie- en erfrecht bij de Volken van Indonesië, diss. Leiden (1914).

Boeke (J. H.): Tropisch Koloniale Staathuishoudkunde, diss. Leiden (1910).

Boers (J. W.): Iets over de Passumahlanden op het eiland Sumatra, Tijdschrift voor Nederlandsch-Indië (1839), 2.

Bois (J. A. du): De Lampongs, Tijdschrift voor Nederlandsch-Indië (1856), 2 en (1857), 1.

Boomgaard (S. R.): De Rechtstoestand van de getrouwde Vrouw volgens het Adatrecht van Nederlandsch-Indië, diss. Leiden (1926).

Bossche (J. F. R. S. van den): Oendang-oendang Simboer Tjahaja (1854), Bijdragen Koninklijk Instituut, 5e vlgr., 9 (1894).

Brauw (A. de): Aanmerkingen op het stuk getiteld „Iets betreffende de verhouding der Pasoemahlanden tot de Sultans van Palembang," Tijdschrift Bataviaasch Genootschap, 4 n.. s. 1 (1855).

Bruyn Kops (G. F. de): Beknopte beschrijving der Afdeeling Seloema (1885), (niet gepubliceerd).

Eman (P. S. J.): Nota betreffende Verwantschaps-, huwelijks- en erfrecht bij de bevolking der Lematang-Oeloe (± 1895), niet gepubliceerd.

Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië, 2e druk (1917—heden).

Forbes (H. O.): A naturalist's wanderings in the Eastern Archipelago, a narrative of travel and exploration from 1878 to 1883 (1885).

Gersen (G. J.): Undang-Undang of verzameling van voorschriften in de Lematang-Oeloe en Ilir en de Pasĕmahlanden, Tijdschrift Bataviaasch Genootschap, deel 20 (1873).

Gramberg (J. S. G.): De Inlijving van het landschap Pasoemah (1865).

————: Schets der Kesam, Semendo, Mekakau en Blalau, Tijdschrift Bataviaasch Genootschap 15 (1866).

————: Pasoemah, Tijdschrift Bataviaasch Genootschap 16 (1867).

Hagen (Dr. B.): Anthropologische Studiën aus Insulinde Veröffentlicht durch die Königliche Akademie der Wissenschaften zu A'dam (1890).

Hasselt (A. L. van): Volksbeschrijving van Midden-Sumatra (1882).

Helfrich (O. L.): Midden Maleische Woordenlijst met daaropgevolgde supplementen, opgenomen in de verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, deel 53 (1904), deel 61, 3e en 4e stuk (1915) en deel 63, 1e stuk (1921), nadere Bijdragen deel 68, 3e stuk (1927).

Herzieningscommissie, Verslag van de Commissie tot herziening van de Staatsinrichting van Ned.-Indië, ingesteld bij Gouv. besluit van 17 December 1918 (1920).
Holleman (Mr. F. D.): Het Adat-grondenrecht van Ambon en de Oeliassers (1923).
Hooijer (G. B.): De krijgsgeschiedenis van Nederlandsch-Indië van 1811—1894, 3 deelen, 1895—'97.
Hoven (W.): Een nieuwe bijdrage tot de kennis van het Shamanisme bij de Pasëmahers, Bijdragen Koninklijk Instituut, deel 82, afl. 3 en 4 (1926).
Jennissen (L. W.): Uit het leven der Heidenen. Ber. St.-Claverbond 1 (1904).
Juda (J. H.): Nota over de afdeeling Mannaq (1913) niet gepubliceerd.
Junghuhn (F.): Die Battaländer auf Sumatra, 2 deelen (1847).
Juynboll (Dr. Th. W.): Handleiding tot de kennis van de Mohammedaansche Wet (1903).
Kielstra (Mr. J. C.): Volksontwikkeling en Rechtsontwikkeling in Ned.-Indië, Ind. Genootschap (1917).
Kleiweg de Zwaan (Prof. J. P.): Rassen van den Indischen Archipel (1925).
Klinkert (H. C.): Nieuw Maleisch-Nederlandsch Woordenboek, 3e druk (1916).
Kohler (Prof. Dr. J.): Indisches Ehe- und Familienrecht, Zeitschrift für vergl. Rechtswissenschaft, deel 3 (1882).
Korn (V. E.): Het Adatrecht van Bali, diss. Leiden (1924).
Krom (Prof. Dr. N. J.): Hindoe-Javaansche Geschiedenis (1926).
Marsden (W.): The History of Sumatra, 3e druk (1811).
Meurs (J. van): Pesemah Oeloe Manna, Op het eiland Sumatra, Studiën op Godsdienstig-, Wetenschappelijk en Letterkundig Gebied, 23 jrg, 36 (1891).
Mohnike (Dr. O.): Banka und Palembang, nebst Mittheilungen über Sumatra im Algemeinen (1874).
N(etscher) (E.): Iets betreffende de verhouding der Pasoemahlanden tot de Sultans van Palembang, Tijdschrift Bataviaasch Genootschap, 4 ns. 1 (1855).
Oberst (M.): Die Besiedlung Sumatra's. Ein Anthropogeographischer Versuch, Inaugural Dissertation, Nürnberg (1914).
Ossenbruggen (Mr. F. D. E. van): Oorsprong en eerste ontwikkeling van het testeer- en voogdijrecht beschouwd in verband met de ontwikkeling van het familie- en erfrecht (1902).
————: Mr. G. D. Willinck over wijlen Professor Dr. G. A. Wilken (1911).
Pauw ten Cate (H.): Rapport van de Marga Semindo-Darat. Afdeling Kommering, Ogan Oeloe en Enim Resie Palembang, Tijdschrift Bataviaasch Genootschap 17, 5e S., 3 (1869).
Plate (L. M. F.): Bijdrage tot de kennis der gebruiken bij verloving en huwelijk in de onderafdeeling Ampat Lawang, Tijdschrift Bataviaasch Genootschap 68 (1906).
Post (Dr. A. H.): Studien zur Entwicklungsgeschichte des Familienrechts (1890).
Preatorius (C. F. E.): Eenige bijzonderheden omtrent Palembang, Indische Bij. (1843).
Pruys van der Hoeven (A.): Iets over den bruidschat bij eenige volken van den Indischen Archipel, Tijdschrift Bataviaasch Genootschap 16, 5e S., 2 (1867).

Pruys van der Hoeven (A.): Een woord over Sumatra in brieven verzameld en uitgegeven, 2 deelen (1864).
Raffles (S.): Memoir of the life and public services of Sir Thomas Stamford Raffles, etc., By his Widow (1835).
Réclus (E.): Nouvelle Géographie universelle La terre et les hommes 14, Océan et terres Océaniques (1887).
Rees (W. A. van): Pasoemah, Vaandel N. S. (1870).
————: De annexatie der Redjang, eene vredelievende militaire expeditie (1860).
Royen (J. W. van): De Palembangsche Marga en haar Grond- en Waterrechten, diss. Leiden (1927).
————: Eenige opmerkingen over het medegedeelde betreffende Zuid-Sumatra, in de achtste bundel „Pandelingen van het Adatrecht", 16e jrg., Januari (1927).
Ronkel (Prof. Dr. Ph. S. van): Maleisch Woordenboek (1918).
Roos (K. H. T.): Aanteekeningen over de afdeeling Kaoer in de Residentie Benkoelen, Tijdschrift Binnenlandsch Bestuur 4, (1890).
Steinmetz (Mr. S. R.): Das Verhältniss zwischen Eltern und Kindern bei den Naturvölkern, Zeitschrift für Socialwissenschaft 1 (1898).
————: Die neueren Forschungen zur Geschichte der menschlichen Familie Zeitschrift für Socialwissenschaft 2, (1899).
Stoll (I. W.): Losse aanteekeningen over de Besemalanden (1867) niet gepubliceerd.
Straten (L. B. van): De Indonesische Bruidschat, diss. Leiden (1927).
Sturler (J. E. de): Proeve eener beschrijving van het gebied van Palembang (1843).
————: Bijdrage tot de kennis en richtige beoordeeling van den zedelijken maatschappelijken en staatkundigen toestand van het Palembangsche gebied (1847).
Swaab (J. L. M.): Beschrijving der onderafdeeling Redjang, Bijdragen Koninklijk Instituut 72, (1916).
Tombrink (E. T.): Hindoemonumenten in de bovenlanden van Palembang, als bron van geschiedkundig onderzoek, Tijdschrift Bataviaasch Genootschap, deel 19 (1870).
Visser (H.): Iets over het landschap de Pasemah Oeloe Manna en zijn tijdelijke onderwerping door Sir Th. Raffles, Tijdschrift Bataviaasch Genootschap 28 (1883).
Vollenhoven (Prof. Mr. C. van): Het Adatrecht van Nederlandsch-Indië, deel 1 (1918).
————: Een Adatwetboekje voor heel Indië (1910).
Wall (H. von de): Maleisch-Nederlandsch Woordenboek.
Westenenk (L. C.): De Hindoe-Javanen in Midden- en Zuid-Sumatra, Overdruk van de handelingen van het Eerste congres van Taal-, Land- en Volkenkunde van Java, gehouden te Solo, op 25 en 26 December (1919).
————: Uit het land van Bittertong (Zuid-Soematra), Tijdschrift Djawa, 1ste jrg. (1921).
————: De Hindoe-oudheden in de Pasěmahsche hoogvlakte, verschenen als bijlage D. van het Oudheidkundig Verslag (1922), 1ste kwartaal.
————: Memorie van overgave over de Residentie Bengkoeloe, uitgegeven door het Encyclopedisch Bureau, aflevering 28 (1921).
Wilken (Prof. Dr. G. A.): Verspreide Geschriften, 4 deelen (1912).

ZAAKREGISTER.

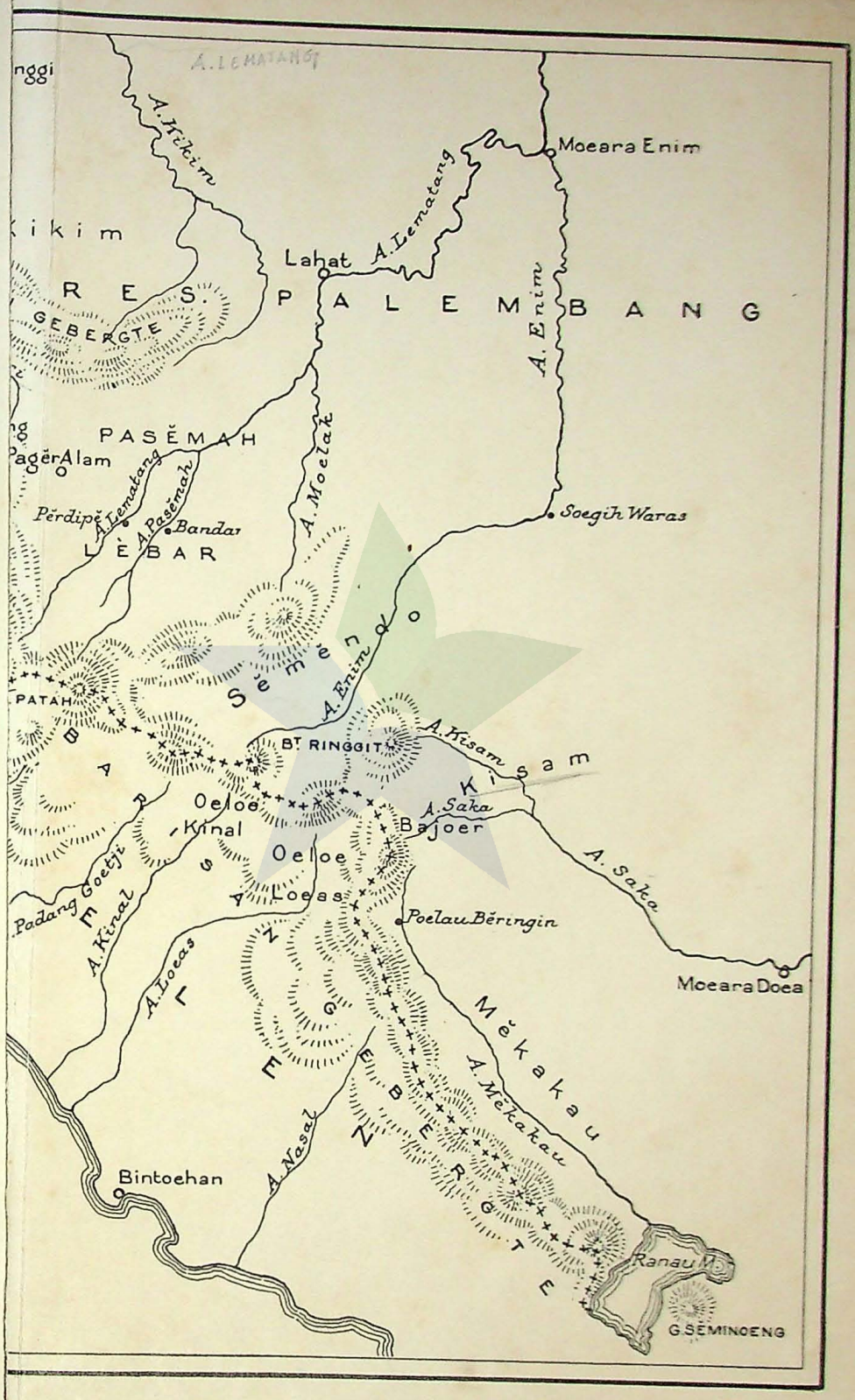
adat (gecodificeerde): 38, 47, 49, 56, 74, 76, 88, 89, 92, 93, 122, 123, 124, 126, 133, 146, 148.
afslijten (van adatinstellingen en gebruiken): 34 e.v., 46, 96, 100, 122.
animisme: 2, 114.
arbeidsverdeeling: 98, 116.
bloedschande: 47, 48.
bloedwraak: 36, 37.
bruidschattarieven: 59, 61, 62, 64.
doesoengodsdienstbeambte: 42, 43, 100.
doesoenrechtbank: 35.
eed (zuiverings-): 12, 91.
eerstgeboorterecht: 18, 106, 138, 139, 142, 144 e.v.
familie-eenheid: 71, 112, 148.
familierechtspraak: 35.
federatie: 22, 23, 27.
graven (van voorouders): 71, 98.
Hindoe-invloed: 2, 4, 5, 8, 9.
huwelijksordonnantie: 100.
Islam: 9, 35, 42, 43, 46, 72, 73, 100, 101, 123, 125, 126.
legende: 2, 3, 4, 5, 7, 8, 13.
macht (vaderlijke-): 76.
margaheffingen: 34.
margaraad: 36, 89.
margaweefschool: 111.
overspel: 43, 89, 96, 97, 101, 103.
Palembangsche sultans (vorsten): 20, 21, 24, 25, 56.
pand (geding-): 28, 91.
pand (liefdes-): 77, 81.
pand (schakings-): 80.
pand (verlovings-): 88.
pandelingen: 53, 61, 67, 101 e.v.
polygamie: 117.
procureur bamboe: 36.
rechtspraak (inheemsche): 21, 23, 28, 35, 47, 48, 57, 63, 64, 80, 89, 90, 92, 94, 103, 112, 121, 124, 125, 127, 132, 144.
sawah (sawahbouw): 4, 13, 48, 71, 104, 144, 146.
shamanen (Shamanisme): 65, 90.
slaven (slavernij): 53, 59, 67, 101 e.v., 112, 115.
solidariteitsstelsel: 36, 148.
stamgebied: 22, 31.
stamgenootendorpen: 22, 23, 27, 29, 34, 35, 38, 39.
stamgoederen: 106.
strijd (tegen de djoedjoer): 54 e.v.
taal (Pasĕmahsche): 3.
totemisme: 40.
vischvijver: 48, 144.
volksvergadering: 20, 24, 27.
vooroudérhuis (roemah pojang): 2, 91, 106.
vruchttuinen: 48, 71.
weektelling (Pasĕmahsche): 97.
zoengeld (bangon): 60, 61, 103.

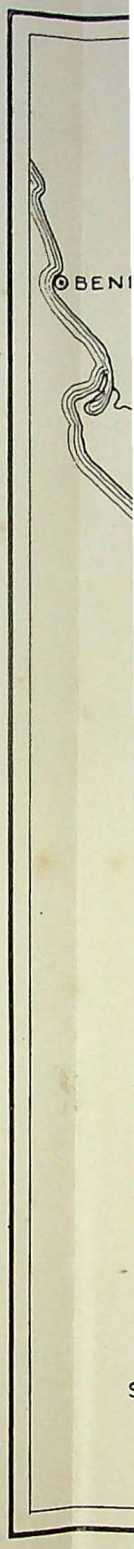
REGISTER
VAN PASĔMAHSCHE (SĔRAWAJSCHE) TERMEN.

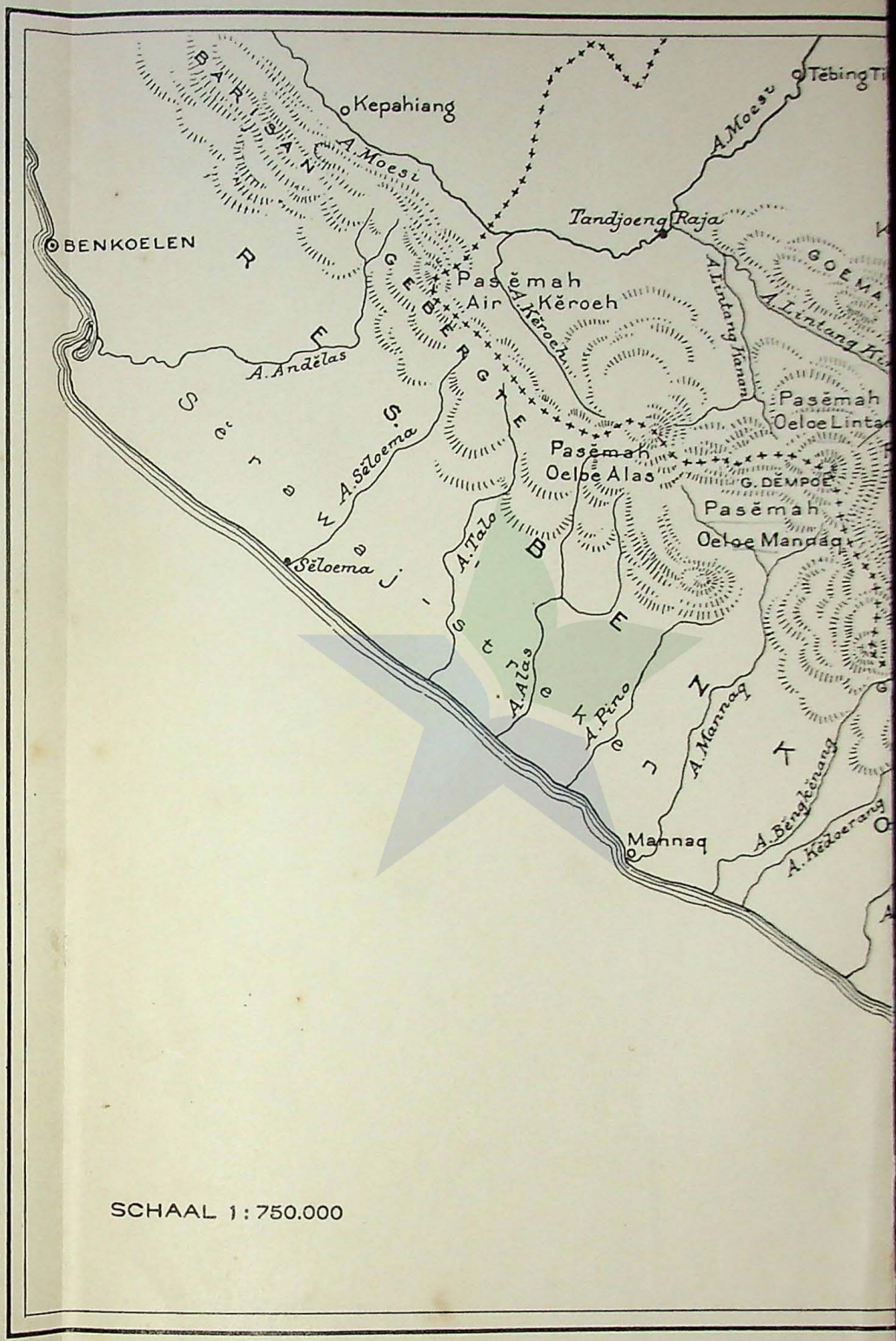
adat bali̯qkan gĕtoq: 74.
adat charo: 133.
adat koelĕ (vergl. koelĕ): 52, 53, 64, 74, 95, 97, 104, 148.
adat Lembaga: 89.
adat Sŏmĕndo: 40, 68, 70 e.v., 87 e.v., 93, 95, 101, 119, 123, 127, 136, 141, 142, 151.
'adi̯q sanaq: 40.
'adi̯q sanaq koelĕ dalam doeson: 40.
'adi̯q sanaq lawan bĕdoeson: 39.
'agoq bĕsaq: 97.
'agoq kĕtji̯q: 97.
'agoq koelagran: 97.
'agri bangkaj: 97.
'agri bapaq: 97.
'agri iboe: 97.
'agri oelat: 97.
akar lambaj: 99.
ambil anak, zie tambi̯q 'anaq.
ambil anak tĕgoeh: 87.
'anaq 'angkan: 153.
'anaq 'angkat: 153.
'anaq bataq'ăn: 149.
'anaq kĕtinggalan: 74.
'anaq tawan(an): 102.
'anggaw: 73 e.v., 95, 96, 119, 136, 149 e.v.
'anggaw kĕbaloean: 73, 74, 136, 149, 150.
'anggaw ngali̯h koelĕ: 74, 75, 119, 136, 149.
'anggaw ngiloq'i: 74, 75, 119, 136, 150.
'anggaw samĕ (mĕ)'mbĕli: 74, 75, 119, 136, 150.
'anggaw tambi̯q 'anaq: 74, 76, 136.
antaran (vergl. (ĕ)rgĕ kĕpĕgatan): 61, 135, 136.
balaj: 19, 28, 140.
balau pĕnoembaq babi: 104.
bandĕ lamĕ: 106.
bangon: 60, 61, 103.
bangon toenggoe(w)'ăn: 89, 90, 96, 104, 129.
bantjangan: 77.
bapaq bĕrsanaq: 43.
bataq bĕngkaq bintjol bamban bĕloe: 122.
batang djoedjoer: 121.
bĕlandja: 140.
bĕlandja dapoer: 63.
bĕlimau: 98.
bĕlindjang: 76.
bĕramoe: 98.
bĕrajaq: 87.
bĕroegĕ: 28 en verspreid.
bĕgroetang: 109.
bĕtandang moedĕ: 77.
bĕtoentot: 79, 80, 84, 86.
bidang: 144.
bilangan ĕmpat: 97.
bimbang: 19, 89.
bimbang bĕsaq: 97.
bimbang koelagran: 97.
boedaq bĕkilan: 61.
boedaq bĕkoentji̯t: 61.
boedaq sĕograng: 62.
boedaq tĕngah: 59, 61.
boedjang bĕtandang: 81, 82.
boedjang ngantat: 78, 83 e.v., 89.
boekoe pĕrtoenangan: 88.
boenti̯ng: 83 e.v.
boenti̯ng dalam pĕgraman: 84.
boerong bĕsagrang (ĕ)'ndi̯qdĕ (mĕ)'ndjadi: 97.
boewang: 47.
boewang siksă: 98.
boewang soerat: 36.
chetib: 42 e.v.
dalam tidoq'ăn: 95.
dandanan: 110, 129.

dĕpati: 28.
djagat: 10.
djanda: zie djandĕ.
djandĕ: 133.
djĕmĕ ngantat: 84.
djĕmĕ noentoti: 84.
djĕmĕ tawanan: 102.
djindjingan mati: 107, 109, 113, 139.
djoedjoer: 9, 49 e.v. 72, 92 e.v., 115 e.v., 132 en verspreid.
djoeragan: 102.
djoeraj: 32 e.v., 59, 65, 118, 123, 141, 149 en verspreid.
djoeraj toe(w)ĕ: 26, 27, 34 e.v., 42, 53, 106, 116 en verspreid.
doekon: 46, 97, 100.
doeson laman: 41, 48, 146, 147, 153.
(ĕ)rgĕ kĕpĕgatan: 59, 61.
ĕrtĕ bawĕ'ăn: 107, 118, 133.
ĕrtĕ pĕmbataq'ăn: 107.
ĕrtĕ pĕmboedjangan: 135.
ĕrtĕ pĕngintangan: 106, 115, 118, 119, 133 e.v., 149.
ĕrtĕ poesakĕ: 106.
gadis ngantat: 78, 83 e.v., 89.
ganti sĕmangat: 80.
ganti toenggoe(w)'ăn: 89.
gardoe: 109.
gawi bĕmatĕ: 91.
hoeroef njahoe: zie 'oerop njawĕ.
hoeroef sĕrbaj: 59.
indon: 128.
kawin adam: 100.
kawin Semindo: 10.
kĕ-ambil anak: zie tambiq 'anaq.
kĕbaw makan nasi: 35.
kĕbaw ngĕndas: 35.
kĕbĕndon: 45, 65, 90, 128.
kĕkas: 53, 79, 102, 107 e.v., 134.
kĕlam pagi: 79, 84.
kĕmali: 67, 147.
kĕmpiq: 79.
kĕna soempah pojang: 70.
kĕnĕ loemat kĕnĕ ma'it: 122.
kĕnĕ toendong kĕnĕ pisoh: 122.
kĕgrakap marang djoendjongan: 103.
kĕndoeri(j)'ăn bĕnasi: 76.
kĕrip loe(w)'ăn groemah: 148.
kĕroegian boedjang: 93.
kĕtrangan: 105.
kisoet: 103.
koelaw 'agong: 54, 108 e.v.
koelaw 'alit: 54, 108 e.v.
koelaw bĕdot: 54.
koelaw tĕkani: 54.
koelĕ: 49 e.v., 58 e.v., 75, 94, 116, 118, 120, 124, 127, 141 e.v., 148, 152 en verspreid.
koelĕ 'agong: 53 e.v., 59 e.v., 107.
koelĕ 'alit: 53 e.v., 59, 62, 102, 108.
koelĕ bĕsaq: 54.
koelĕ bibit ti(j)'op: 53, 102, 103, 108.
koelĕ kĕtĕkanan: 53, 54.
koelĕ kĕtjiq: 54.
koelĕ kintang kalih: 53, 54, 108.
koelĕ pĕnĕngah: 53 e.v., 59, 62, 111.
koelĕ radjĕ radjĕ: 54.
koelĕ sĕrbĕ sĕbĕ dandanan: 53,108.
koempol(ăn) rasan: 28.
koesot: 129.
lampik ĕmpat mĕrdikĕ doe(w)ĕ: 19, 27, 28, 41.
lampit ampat: 21, 25.
Lampit woeloeng kĕdjäan marentah: 21.
lampoeng tawang: 98.
langigr: 29.
lapan, zie sandĕ' alit.
larangan: 65, 125.
larangan djagat: 35.
larangan koelĕ: 122 e.v., 134.
lĕlap: 101.
lĕmang boembong: 100.
libei: 60.
loekĕ (ĕ)'ndap: 122.
loekĕ tinggi: 122.
loe(w)'ăn: 28.
makam kĕpojangan: 98.
makan loe(w)'ăn groemah: 87.
makan sĕloq'ăn: 100.
makan sĕpagi: 101.
maling digri: zie mĕlagrikan maling digri.
maling toeboe: 80.
maloe: 128.
mandi bĕkasaj: 87, 98 e.v.
mandi(j)'ăn: 29.
mantjĕ batan hoekoman: 29.
mardiko: 54.
marga: 21 e.v., 29 e.v. en verspreid.
mas kawin: 63.
masoqkan boenting: 61, 87 e.v., 95, 96.

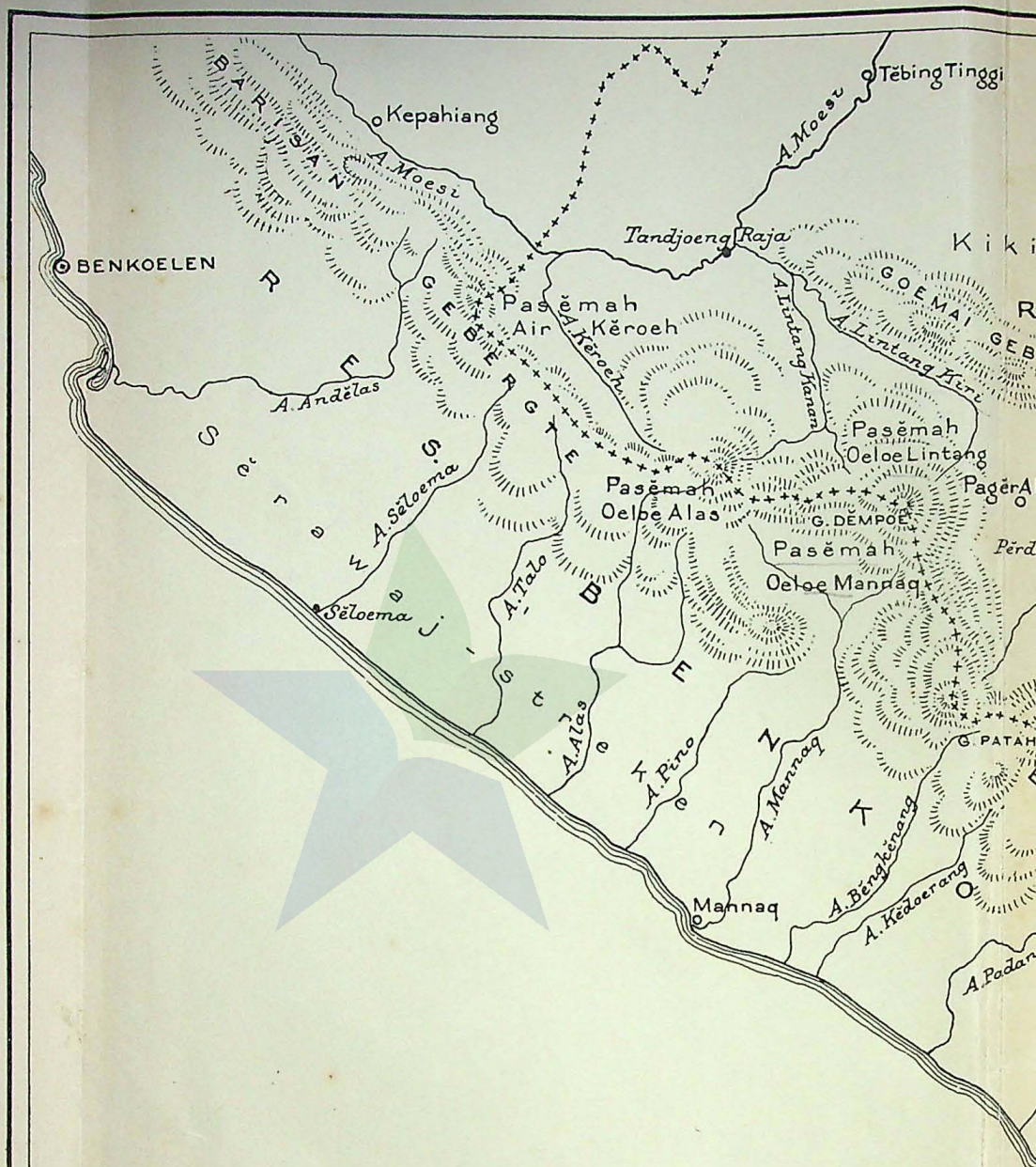
masoqkan pĕngantin: 87.
mĕlagrikan boenting: 83 e.v.
mĕlagrikan maling digri: 78 e.v., 95.
mĕlagrikan rasan moedĕ: 78 e.v., 83 e.v., 96.
mĕlagrikan rasan pĕpajonan: 80 e.v.
mĕlagrikan rasan toewĕ: 80 e.v., 95 e.v.
mĕmbasoh doeson: 43, 48.
mĕmbatalkan soembaj: 40.
mĕmboeboes toembang: 46.
mĕmoedjĕ: 98.
mĕnari: 40.
mendapatkan: 86.
(mĕ)'ndjĕpoti: 84.
(mĕ)nĕpiq ri(j)'ăl: 81, 82, 85, 98.
mĕnggĕtoq: 128.
(mĕ)njĕrawĕ njĕmbĕlih 'ajam: 83.
mĕnjoedahkan bĕli: 120.
(mĕ)njoenikan: 100.
(mĕ)noentot ri(j)'al: 83, 92, 96.
(mĕ)'noetoq ranting pĕtinggiran: 36.
mĕrdikĕ: 18 e.v., 28 e.v.
mĕrdikĕ doe(w)ĕ: 18 e.v., 28.
mĕriqsaw rasan: 83.
mĕriqsĕ rasan moedĕ samĕ moedĕ: 82.
mĕgrinting djoeraj rajĕ: 66.
mĕroeboh soebang soemping: 99 e.v., 117.
mĕroeboh(kan) soembaj: 17, 40 e.v., 53.
moetos(kan) djoeraj: 57, 65.
moetos gĕntong: 90.
Nabi Panghoeloe: 9.
nangkap boenting: 99.
'ndiqdĕ sangkagr bataq kĕloean 'ndiqdĕ piting toendĕ nari 'ndiqdĕ koepiah toendĕ nanaq: 103.
nĕbosi tjiri gadaj: 81.
ngadjong nĕmoni rasan: 81.
ngambiq 'isi (mĕ)'mboewang kĕgroekaq: 133.
ngampaq boenting: 85.
ngidopkan: 151.
ngoelangi rasan: 82.
nikel: 92.
niniq: 148.
niniq bĕrsanaq: 42, 44, 74, 76.
niti koewadaj: 87, 99.
njambaj: 40.
njampajkan: 109.
njĕram: 43, 45, 46 (vergl. sĕram).
nji(j)'ăng gawi: 48, 61, 90, 102 e.v. 128.
noebĕ oeloe mandian: 36.
noempang bĕrladang: 11.
noenggalkan 'adiq sanaq: 98.
noenggoe djoeraj: 145, 153.
noenggoe pĕrdjandji(j)'ăn ograng moedĕ samĕ moedĕ: 82.
noenggoe toenggoe(w)'ăn: 141, 149 e.v.
noengkat: 76.
noentot madoe koelĕ: 84.
noerot (mĕ)'mbĕli: 151.
'oelas: 26.
'oepah bĕgrading: 49, 132.
'oepah bĕranak: 105, 132.
'oepah kawin: 44.
'oerong toenangan: 91.
'oerop njawaw: 121.
'oerop njawĕ: 59 e.v., 92, 102, 120 e.v.
'ograng bĕsĕbot: 48.
'ograng 'iloq: 102.
'ograng mengiring oetang: 105.
'ograng mĕrdikĕ: 15.
'ograng noenggoei: 101 e.v.
'ograng noe(w)'ăn: 101 e.v.
'ograng toe(w)ĕ: 79, 82, e.v., 147.
padoekan rasan: 87.
panditaw: 100.
pangeran: 19. 20, 23.
pantangan: 40.
pantangan niniq pojang: 43.
pasirah: 17, 19 e.v., 24 e.v. en verspreid.
pasirah bĕrampat: 19.
pasirah lampit bĕrampat: 20.
pati bĕkoerong: 47, 48.
pati lĕsaj: 48.
pati (mĕ)'ndjadi: 48, 53.
pati simbongan: 89.
patjal: 101 e.v.
Peloe Rakan: 19.
pĕmbasoh tanah boemi: 90.
pĕmoengkaq'ăn boengĕ: 91, 93.
pĕnĕtaq'ăn bantal: 127, 128.
pĕngantin: 83 e.v.
pĕngoesotan: 129.
pĕnjagraq'ăn: 127.
pĕnjingsingan: 93, 94.
pĕnoegronan: 80, 85.
pĕro'atin: 23, 24, 28 en verspreid.
pĕro'atin njĕ toe(w)ĕ: 27.
pĕgrobatan: 85.


A. LEMATANG
nggi
A. Rikim
Moeara Enim
Rikim
Lahat
A. Lematang
RES. PALEMBANG
GEBERGTE
A. Enim
PASĚMAH
PagěrAlam
A. Moelak
Pěrdipě
A. Lematang
A. Pasěmah
Bandar
Soegih Waras
LÈBAR
Sěměndo
PATAH
A. Enim
BT. RINGGIT
A. Kisam
Kisam
Oeloe
Kinal
A. Saka
Bajoer
Oeloe
A. Loeas
A. Saka
Padang Goetji
A. Kinal
Poelau Běringin
Moeara Doea
A. Loeas
Měkakau
A. Měkakau
A. Nasal
Bintoehan
Ranau M.
G. SĚMINOENG


BENI



SCHAAL 1 : 750.000


Tebing Tinggi
Kepahiang
A. Moesi
BARISAN
Tandjoeng Raja
BENKOELEN
Pasëmah Air Këroeh
A. Këroeh
A. Lintang Kanan
A. Lintang Kiri
GOEMAI
A. Andëlas
A. Sëloema
Pasëmah Oeloe Lintang
Pasëmah Oeloe Alas
G. DEMPOE
Pasëmah Oeloe Mannaq
Sëloema
A. Talo
A. Alas
A. Pino
A. Mannaq
G. PATAH
Mannaq
A. Bëngkënang
A. Këdoerang
A. Padan
SCHAAL 1 : 750.000


Tebing Tinggi
A. Lematang
A. Kikim
Moeara Enim
Kikim
Lahat
A. Lematang
A. Enim
GOEMAI GEBERGTE
RES. PALEMBANG
A. Lintang Kiri
Pasëmah
Oeloe Lintang
PASĚMAH
Pager Alam
DEMPOE
Soegih Waras
Pĕrdipĕ
A. Lematang
A. Pasëmah
Bandar
LÉBAR
A. Moelak
Sémendo
A. Enim
G. PATAH
BT. RINGGIT
A. Krisam
Kisam
A. Saka
Oeloe
Kinal
Bajoer
A. Bĕngkĕnang
A. Kedoerang
A. Padang Goetji
A. Kinal
Oeloe
Loeas
Poelau Bĕringin
Moeara Doea
A. Loeas
Mĕkakau
A. Mĕkakau
A. Nasal
Bintoehan
Ranau
G. SĔMINOENG

