

VERSLAGEN EN MEDEDEELINGEN
DER
KONINKLIJKE AKADEMIE
VAN
WETENSCHAPPEN.

Afdeeling LETTERKUNDE.

VIERDE REEKS.
DERDE DEEL.

AMSTERDAM,
JOHANNES MÜLLER.
1899.

HET KOPPENSNELLEN DER TORADJA'S VAN MIDDEN-CELEBES, EN ZIJNE BETEEKENIS,

DOOR

ALB. C. KRUYT.

Reeds menigmaal ben ik onder de Toradja's van Midden-Celebes te velde getrokken tegen het „koppensnellen”. Vooral de afschuwelijke gewoonte iemand te dooden, wanneer een voornaam persoon is overleden, wekte mijne verontwaardiging. Naar de algemeene voorstellingen, die de ethnologen van het koppensnellen hebben, en die door Prof. Wilken zijn uitgesproken in zijne studie: „Iets over de schedelvereering bij de volken van den Indischen Archipel” (Bijdragen van het Kon. Instituut voor T. L. en V.-kunde, 5^e Volgr. 4^e deel, blz. 89) baseerde ik mijne prediking op de gedachte, dat vrijen en slaven slechts bestaan in de menschelijke, en niet in de goddelijke huishouding; dat de mensch verplicht is zijn medemensch te helpen gedurende diens leven, maar dat hij de verzorging van zijne ziel moet overlaten aan God, enz.: denkbeelden dus, gegrond op de uitgesproken meening, dat de zielen der verslagenen dienst moeten doen als slaven in het hiernamaals, of als schutsgeesten in den oorlog, waarbij de schedel tot medium dient.

Het bleek mij echter weldra, dat men niets van mijne woorden begreep, totdat een paar ons bevriende Toradja-

hoofden mij verzekerden, dat het koppensnellen volstrekt niet plaats had met het doel slaven of schutsgeesten te bekomen. In den aanvang schreef ik hunne woorden toe aan onbekendheid met het oude denkbeeld dat den heiden bij het koppensnellen bezielde; maar toen ik mij bedacht, dat de denkbeelden omtrent eeuwig leven (het leven van de ziel-*angga*) zoo onbepaald en vaag zijn; toen ik mij bedacht, dat de Toradja zich zoo weinig bemoeit met zijne eigene ziel, begon ik aan de algemeen geldende meening omtrent het koppensnellen, althans wat de Toradja's aangaat, te twijfelen.

Daarenboven had ik nimmer het minste spoor gevonden van schedelvereering, wat een vereischte is voor hen, die door den schedel de ziel (*angga*) ervan willen vasthouden. Schedels van gestorven familieleden worden niet bewaard, men mag zoo iets zelfs niet in huis brengen. Aangezien de Toradja gelooft, dat de ziel (*angga*) telkenmale terugkeert tot zijn lijk, behandelt men de beenderen der afgestorvenen met eerbied, uit vrees, dat die zielen zich over eenige nalatigheid zullen wreken op de levenden. En wanneer men offers plaatst op de graven, is dit alleen omdat daar de zekerste plek is, waar de zielen het aangebodene zullen vinden. Meestal plaatst men echter zijn offers voor de *angga* (zielen) op een offertafeltje, hetwelk even buiten het dorp of in den tuin, dikwijls ook naast het woonhuis wordt opgericht.

Wanneer de beenderen bij het groote doodenfeest zijn schoon-gemaakt, brengt men ze meestal naar eene grot. Is dit gedaan, dan zetten degenen, die de kistjes met beenderen hebben gebracht, zich daarbij neder, leggen eene sirihpruim er naast, en spreken de zielen aldus aan: „Wij scheiden nu van elkaar, gij blijft hier en wij gaan terug.” Verder bemoeit men zich niet met de beenderen, alleen een verdwaalde jager legt er wel eens eene sirihpruim neder, in de hoop dat de zielen hem een hert of een varken zullen bezorgen. Sommigen brengen de beenderen hunner dooden nog eens op een volgend doodenfeest, maar wanneer zij voor hunne tuinen de zielen der afgestorvenen aanroepen, geschiedt dit zonder medium,

en het offer voor hen wordt op een offertafeltje geplaatst. Het mediumschap van den schedel treedt dus weinig of niet op den voorgrond onder de Toradja's.

Ik besloot nu alle gegevens, die betrekking hebben op het koppensnellen der Toradja's bijeen te brengen, om daaruit te kunnen afleiden, wat wel hunne denkbeelden zijn omtrent schedel en scalp van een verslagen vijand. Het onderzoek duurde ruim een jaar, want ik wilde vele lieden van verschillende stammen hierover hooren. Wanneer toch een enkele ondervraagd wordt, geeft hij zijne persoonlijke meeningen over de zaak, welke later blijken geheel te verschillen van de algemeen heerschende denkbeelden. En dit is juist de klip, waarop vele onderzoekers stranden, dat zij namelijk bij iemand terecht komen, die door zijnen omgang met vreemdelingen eenige uiterlijke beschaving heeft overgenomen, en daarbij een weinig Maleisch kent, meestal iemand, die zijne oorspronkelijke denkbeelden verloren heeft, vooral over zulk eene wijsgeerige zaak als het koppensnellen is.

Ik geef thans eerst het materiaal, zooals ik het heb verzameld, om daarna de beteekenis van schedel en scalp op te sporen en ten slotte na te gaan of andere volken van den Indischen Archipel dergelijke denkbeelden koesteren als de Toradja's van Midden-Celebes.

I.

Alzoo spreken wij dan eerst over het koppensnellen, tengevolge van eene oorlogsverklaring. Wat reden kan geven tot het voeren van eenen oorlog doet hier niet ter zake. Men heeft besloten uit te trekken, en dus is het zaak een goeden dag te bepalen, waarop dit kan geschieden. Om dit te weten te komen wordt eene kip geslacht, uit welker ingewanden men opmaakt of de tijd tot vertrekken geschikt is of niet. Ziet men uit de ingewanden, dat de tijd nog niet gunstig is, zoo

slacht men nog eene kip, en daarna nog eene, tot viermalen toe. Voorspellen alle vier ongunstig, dan stelt men den tocht tot nader gelegenheid uit. Het ingewand, dat gunstig heeft voorspeld, wordt in een bamboekoker op reis medegenomen.

Is op zulk eene wijze een goede dag bepaald, dan begeven de strijders zich naar het geestenhuis, de *lobo*, en deponeeren daar een offer van sirih pinang op den middelsten zolderbalk van de *lobo*. Dit offer is bestemd voor de goden, *lamoa*, en niet voor de geesten, die in de *lobo* wonen, de *anitu*. Men bidt: „O goden daar boven, o goden daar beneden, geeft ons zonneschijn op onzen weg, geeft ons geluk bij onze onderneming. Morgen gaan wij op weg.” Dan moet men ook aanstonds op reis gaan, anders zouden de goden toornig worden. Is men echter nog niet gereed tot vertrekken, dan wordt in allerijl eene hut opgeslagen nabij het dorp, op den weg, welken men moet gaan. Dáár moeten de koppensnellers eten en slapen, maar overdag mogen zij in het dorp komen. In de hut is men dan in ieder geval „op weg”.

Het voornaamste wat tot de uitrusting van een koppensneller behoort, is de *adjima*, de voorbehoedmiddelen, die hij om den hals en onder een arm door bij zich draagt. Zonder onderscheid bestaat dit voorwerp uit eene lange smalle beurs van katoen, evenals deze ook met ringen van schelp of karbouwenhoorn in verschillende afdeelingen verdeeld. In die beurs bevinden zich wortels en steenen van bijzonderen vorm. Vanwaar die voorwerpen in de *adjima* afkomstig zijn, weet de eigenaar niet meer, want deze zaken zijn eene erfenis van vader op zoon. Die steentjes of boomwortels, welker kracht hierin bestaat, dat de drager vele koppen buit zal maken, heeten *sipparanganga*, wat zoowel „de schreeuwer” als „de dorstverwekker” kan beteekenen (het laatste is in dit geval onwaarschijnlijk). Dan heeft men *siope*, waardoor de vijand bij de eerste de beste ontmoeting de plaat poetst, hetgeen den Toradja niet ongevallig is. *Tumpa lipu* „dorpenbespringer” geeft een dorp ongetwijfeld in de hand van de bestormers, en

pasala (= „die doet missen”) bezit de geheime kracht om alle kogels van zijnen heer af te wenden. En zoo heeft men meer. Maar bijna altijd is in die beurs ook verborgen een stukje menschenscalp met haar er aan. Wanneer de tijd gekomen is, dat men zijn slag zal slaan, worden kleine stukjes van de scalp afgesneden, en te zamen met gemberwortel opgegeten, dit laatste dient *nakaramu raja* „om het binnenste warm te maken”, en als men warm is, is men moedig.

De wapenen van den koppensneller zijn het schild, de speer, het zwaard en somtijds een geweer. Velen gebruiken een hoed van rotan gevlochten en met herten-, apen-, koese- of boschkattenvel bekleed en dikwijls versierd met horens van plaatkoper, aan elkaar verbonden door middel van een stukje hout, dat gesneden is in den vorm van een menschenkop.

Bij iederen troep, die uit snellen gaat, bevindt zich een aanvoerder, of liever een leider, de *tonaäs* der oude Minahassers. In Midden-Celebes heet hij *tadulako*, samengesteld uit *tadu*, dat „voorganger”, „leider” beteekent, en *lako* „gaan” (dat als zoodanig niet meer in het Barée bestaat, wel in het Parigisch); dus: iemand die aanwijst, hoe men moet gaan. Deze lieden zijn soms slaven. Zij hebben zich in de oogen hunner dorpsgenooten een naam van dapperheid verworven, doordat zij in de gelegenheid zijn geweest een of meer koppen te snellen. Zijne voornaamste verdienste bestaat echter daarin, dat hij het voorspellende geschreeuw der vogels weet te onderscheiden, en aangezien het voortgaan en ophouden der uitgetrokken strijders geheel afhankelijk is van het geschreeuw dier vogels, is de *tadulako* het, die den tocht regelt. Hij gaat daartoe den troep een eindweegs vooruit, en onder een inderhaast opgeslagen afdakje beluistert hij telkenmale de gevleugelde boschbewoners.

Vooral de geluiden, welke door de *poa* (uil) de *tengko* (een soort specht?) en het spookdier (*nggasi*) worden voortgebracht, zijn van beteekenis. Als algemeenen regel kan men aannemen dat ingeval hunne geluiden achter den troep worden gehoord, dit een slecht voortteeken is, en dan moet de troep halt maken.

Hoort men ze vóór zich uit, dan kan de troep gerust voortgaan. Ik geef dit alleen aan als algemeenen regel, daar de *tadulako* uit combinaties van geluiden, links en rechts gehoord, tal van gevolgtrekkingen maakt, in welke wetenschap hij alleen bedreven is.

Datgene, waaraan de *tadulako* aanstonds is te herkennen, is de zoogenaamde *baturangka*, woordelijk „gelakte steenen”. Dit is een snoer van verschillende soorten van zeeschelpen, veel gelijkende op trytopschelpen in het klein. Men zoekt inzonderheid die schelpen, welke zeven stekels hebben ¹⁾. Wat hiervan de ware beteekenis is, wist niemand mij meer te zeggen. De een verklaarde het eenvoudig als een eere- of herkenningsteeken van den *tadulako*, de ander zeide, dat het *pakuli*, voorbehoedmiddel is. In sommige dorpen wordt de *baturangka* gedurende vreedetijd in de *lobo*, het geestenhuis, bewaard, in andere in een rijstschuur. In een woonhuis mag zulk een voorwerp niet worden gebracht, en dit geldt van alle voorwerpen, welke in onmiddellijk verband staan met het koppensnellen, gelijk wij zullen zien.

Voordat men uittrekt, weet de Toradja gaarne of hij geluk zal hebben op zijnen tocht of niet, want men beschouwt het verkrijgen van een hoofd als een dergelijk geluk als wanneer men op de jacht een hert bemachtigt. Om dit te weten te komen gebruikt hij een ei, waarin vooraf een gat wordt gemaakt in de punt. Dit ei plaatst men in eene daarvoor passende opening, die is aangebracht in een stuk boomschors, liefst in een schilfer van den pisangstam. Dit ei spreekt men aldus toe:

	„Gij, kippenei, wanneer gij
<i>Ijo siko, toju manu, ane na-</i>	ziet, dat er iemand is, dien
<i>ole-ole rée tau dakupapate, kate-</i>	ik dooden kan, spring dan
<i>puresemo siko, toju manu. Ane</i>	uit elkaar: wanneer gij ziet,
<i>naole-ole, be da rée, ewa ma-</i>	dat er niemand is, (doe dan)
	als wanneer men het oor van

¹⁾ Zeven is het heilige getal bij uitnemendheid bij de Toradja's.

<i>ntundju talinga nase, ewa</i>	een bijl, of een steen verbrandt, "
<i>mantundju watu.</i>	d. i. wordt zacht als verhit ijzer of hard als steen.

Daarna beweegt men het ei langzaam heen en weer over een vuur. Springt door het koken een gedeelte van het ei er uit, dan zal men voordeel hebben op deze „koppenjacht”; wanneer de inhoud echter gaar kookt zonder uitspatten, is dit een teeken van het tegendeel.

Een ander middel om te weten te komen of men gelukkig zal zijn in den oorlog, dat is, of men een of meer koppen buit zal maken, is het *motoná wea*. Deze proef neemt men doorgaans, wanneer men reeds op weg is naar de vijandelijke streek. Eenige handen vol rijst worden gelegd tusschen de bladen van een Toradja'sch regenscherm ¹⁾. Iemand, „die er verstand van heeft”, bindt zich dan den hoofddoek zorgvuldig om het hoofd, zoodanig, dat al zijn hoofdhaar door dit kleedingstuk is bedekt. Hij zet zich dan vóór het regenscherm op den grond, en laat zich met een stuk katoen bedekken. Dan spreekt hij door de gesloten hand de rijst toe. Wanneer *dit* afgeloopen is, komt de man te voorschijn; indien men *gedurende* dezen tocht koppen buit zal maken, zullen in de rijst voetstappen zijn te zien, zelfs eenig menschenhaar zal op de rijst liggen. De rijst, waarmede de proef genomen is, wordt nu in een stuk bamboe gekookt. De vuurplaats, waar *deze* rijst is gekookt, wordt omheind, niemand mag daarheen gaan, zelfs niet naar die plek wijzen. Vindt men nu den volgenden morgen voetstappen in de asch afgedrukt, dan is de geestdrift der deelnemers aan dezen sneltocht groot, want *ze*ker zullen zij koppen buit maken. De in den bamboe ge-

¹⁾ Zulk een regenscherm heet *boru*, en bestaat uit aan elkaar gegene bladeren van een pandanus-soort, welke daarna in het midden worden omgevouwen. Niet gebruikt, draagt de Toradja de *boru* opgerold op den rug. Bij regen zet hij hem als een dakje op het hoofd, en in den nacht strekt de *boru* hem tot ligmatje.

kookte rijst wordt onder de krijgers verdeeld, en ieder eet dagelijks daarvan een weinig.

Om later niet op deze spiritistische séances te moeten terugkomen merk ik hier op, dat het geheimzinnige ei voor den Toradja een sterke *tanoana* of „levensfluide” heeft, die evenals de *tanoana* van de rijst gebezigd wordt om levensfluiden van menschen die verzwakt zijn (bij ziekte) te versterken of indien zij afgedwaald zijn, terug te voeren. In de juist medegedeelde gevallen moeten het ei en de rijst de levensfluiden (*tanoana*) van vijanden roepen, aantrekken, en daardoor ook de bezitters van die levensfluiden (*tanoana*) voeren tot hen, die ze zoeken. Om dezelfde reden voert men ook de lokkende substantiën met zich.

Geheel overeenkomstig de pas uitgesproken denkbeelden, waant de Toradja zich in het bezit te zijn van een onfeilbaar middel om een vijand machtig te worden. Dit middel wordt vooral dan veel in toepassing gebracht, wanneer de twee strijden de dorpen niet ver van elkaar affiggen. Wanneer de proef met het ei (evenals andere middelen, waarmede men de toekomst wil leeren kennen, *motoná* genoemd) geluk belooft, begeeft de *tadulako* zich met het voorspellende ei 's nachts naar de vijandelijke kampong. Aan den voet van den heuvel, waarop het dorp ligt, aangekomen, vermengt hij het ei met schaal en al met wat aarde op den weg, die van het dorp naar beneden leidt. Het ei moet voor de eventueele voorbijgangers onzichtbaar zijn gemaakt, anders zouden deze, het ziende zeggen: *Ro malapa manu séi* („er is hier eene kip losgelaten”), en op hunne hoede zijn. Vervolgens beweegt men de bovenbeschreven *baturangka* zeven malen over die plek, en roept daarbij de zielen (*tanoana*) der dorpsbewoners aldus aan :

e tanoana ntau ri lipu, siko „He *tanoana* der lieden in het *modenggo*, *siko masalu. Mai* dorp, gij zijt valsch, gij hebt *montodusi manu.* schuld. Komt, en trapt op de kip.”

En wanneer de *baturangka* „echt” is, zal een *tanoana* uit den grond antwoorden. Na afloop hiervan gaat de *tadulako* met

zijne makkers terug naar zijn dorp of naar zijn bivak. Een of twee nachten hierna gaan eenigen daar op de loer liggen, en dan kan het niet missen, of de eigenaar van de levensfluïde (*tanoana*), die heeft geantwoord, zal op die plek voorbijgaan, waarbij degenen, die in hinderlaag liggen hem gemakkelijk kunnen overvallen.

Overigens loert men meestal op lieden, die palmwijn van den boom gaan halen, of op hen, die dagelijks water komen scheppen. Maar in oorlogstijd is men steeds op zijn hoede; alle werkzaamheden buiten het dorp worden gezamenlijk en gewapend verricht.

Deze is de taktiek, welke door de Toradja's in den oorlog wordt gevolgd, wanneer zij slechts weinigen in getal zijn, van 5 tot 20. In zulke gevallen heeft men voornamelijk het oog op tuinhuisen, waarvan de bewoners gemakkelijk zijn te overvallen. Voordat de Toradja uit de hem verbergende wildernis te voorschijn treedt (*mesuwu*) om zijn slag te slaan zal hij eerst *motadea* ¹⁾. Dit *tadea* is het best weer te geven met „gebed tot de voorvaderen”, in het bijzonder ten opzichte van den oorlog. Anderen zeggen, dat dit gebed gericht is tot de goden, *lamo*, wat in den grond der zaak niets verschilt, daar de *lamo* niet anders zijn dan de menschen uit den allereersten tijd. Bij de Tolage schijnt dit *motadea* voornamelijk gedaan te worden door den *tadulako*, die daartoe eerst het gebruikelijke offer van sirih pinang voor „de goden daar boven en die daar beneden” deponeert.

Evenals nagenoeg alle gebeden van den Toradja is het *tadeu* meer eene rechtvaardiging van zichzelf. De Toradja

¹⁾ Dr N. Adriani zegt over dit woord: *Motadea* staat in verband met *madjea*, „ontstemd,” waarvan *mompakadjea* gebruikt wordt in den zin van „het land opjagen, boosmaken, straffen.” De afwisseling van *dj* en *d* is overbekend (*dede* = Mal. Jav. *djedjer* enz.). In het algemeen komt het Barée ten opzichte van de *dj* na aan het Maleisch, maar vormen met *d* moeten ouder zijn (Een volledig stel palatalen hebben maar weinig Mal.-Pol. talen). Wij komen dus tot de volgende slotsom: *tadea* heeft den stam *dea*, oudere vorm van *djea*, en beteekent zoo getrouw mogelijk vertaald, „in geraakten toestand verkeer”; het voorvoegsel is van later tijd.

noemt daarin op de ongerechtigheden van den vijand, waardoor deze oorlog is ontstaan, en op grond van het voor hem vaststaand feit, dat zijne zaak rechtvaardig is, vraagt, of liever eischt, hij hulp van de voorvaderen. Dit gebed geeft den strijder moed. Men heeft mij meermalen verzekerd, dat de partij die ongelijk heeft, dit gebed tot de voorvaderen (*kabosenja piamo*) niet durft uitspreken, en daarom den vijand ook niet durft aanvallen. Wij hebben den Toradja echter lang genoeg leeren kennen om te weten, dat hij al zeer onrechtvaardig moet zijn geweest, wanneer hij zich met drogredenen niet meer in het gelijk weet te praten, en zichzelf daardoor wijs maakt, dat hij inderdaad gelijk heeft.

Veel zwaarder wordt de taak der koppensnellers, wanneer het vijandig gebied ver weg ligt, zooals het geval was in den oorlog der Topebato aan den Westelijken oever van de Posso-rivier met Parigi. Een afstand van 3 à 4 dagen loopens vereischt dan soms eene maand, want indien de leider (*tadulako*) op grond van het waargenomen vogelgeschreeuw gelast dien dag niet verder te gaan, zal geen van den troep een voet meer durven verzetten. Allen verkeerren in een angstige spanning, die hen vatbaar maakt in elke nietsbeduidende omstandigheid een slecht voorteeken te zien. De medegenomen levensmiddelen raken spoedig ten einde; zoo mogelijk klopt men inderhaast sago, of zoo dit niet mogelijk is, leeft men van eetbare boombladeren - en wortels. In de nabijheid van het vijandelijke land gekomen, durven zij geen vuur meer aan te leggen, uit vrees, dat de rook hen zal verraden. Zij blijven dan soms eenige dagen in den omtrek van het vijandelijke land rondzwerven, loerende op eene geschikte gelegenheid om zich van eenige koppen meester te maken, zonder zelven gevaar te loopen gedood te worden, en in dien tijd leven zij nagenoeg van niets. Van de Toradja-stammen, die wij kennen, verzekerden alleen de Totoraoe in het Todjosche ons, dat zij zich de maag vullen met een soort zachten gelen steen, wanneer zij geen eetbare planten meer kunnen vinden. Deze steen wordt dan eerst op het vuur geroosterd.

Is het oogenblik daar, dat men „te voorschijn zal komen” (*mesuwu*), zooals de Toradja zegt, d. i. dat men zijn slag zal slaan, dan verzamelt de *tuduluko* eerst zijne tochtgenooten, en deelt onder hen *tuliwanji* (anderen: *taliwani*) uit. Dit is de algemeene naam voor sommige plantensoorten, die bedwelmen als men ze eet. Vooral wordt hiertoe gebruikt een soort vergiftige paddestoel, *tambata talinga* genaamd. Het doel hiervan is om de strijders ongevoelig te maken voor alle gevaar, maar dit wil de „dappere” Toradja niet bekennen en hij zegt daarom, dat de kracht van dit *tuliwanji* daarin bestaat, dat de vijand hen, die dit middel hebben gebruikt, niet in het gelaat durft zien. Een kabosenja van de Tokadomboku zou het dorp Bujumbajau overvallen. Geen bedwelvende plantensoorten hebbende, deelde hij aan zijne volgelingen eene kleine dosis kruit uit, dat zij opaten. Dit zou hen wel „warm van binnen” maken.

Is het *taluwani* gegeten, dan pruimen de strijders tabak, die hun gegeven is door de jonge meisjes uit het dorp, voordat zij uittrokken. Anderen ontvingen kralen, die zij bij zich dragen. (Deze tabak en deze kralen worden *bijari* genoemd). *Tabak* en kralen zullen dezen strijders voordeel aanbrengen en *kracht* geven, wanneer de schoone geefsters hunne gaven hebben gedaan met een gul hart. Maar wanneer zij tabak en kralen hebben weggeschonken met een boos hart, dan zal de *begiftigde* gewond worden of sneuvelen.

Zoo toegerust zal de schare eindelijk haar geluk beproeven. Bij het aanbreken van den dag hebben zij zich reeds verdeeld, en zich in de wildernis, welke het dorp omringt, verstoken. De geen kwaad vermoedende dorpelingen doen de poort van de omheining open, en enkelen trekken er uit om den palmwijn van den boom te halen, wel gewapend (want er is immers oorlog) maar niet vermoedende, dat het gevaar zoo nabij is. Eerst wanneer zij de eerste afdeeling van de zich schuil houdende vijanden zijn voorbij getrokken, worden zij met een' regen van speren ontvangen. Zij willen naar het dorp terug vluchten, maar de pas is hun afgesneden, en de

eenige weg voor hen, die nog niet zijn gevallen, is een goed heenkomen te zoeken in de wildernis. Een eenzaam tuinhuis is nog beter doel, maar in oorlogstijden zorgt men wel zich althans 's avonds in het dorp terug te trekken. Hoogst zelden attakeert men een dorp in den nacht. Het wordt dan ook als eene bijzonderheid van den aanvoerder der Tokadombuku genoemd, dat hij bij voorkeur des nachts binnen de dorpen trachtte te dringen.

Terwijl nu de koppensnellers er op uit zijn, hebben de achtergebleven dorpsgenooten, inzonderheid de echtgenooten der strijders velerlei dingen in acht te nemen om de uitgetrokkenen in hunne taak niet te hinderen. In de eerste plaats worden de toegangen tot de *lobo*, het geestenhuis afgesloten. Men onderstelt toch, dat de *anitu* of zielen der voorvaderen (*kabosenja piamo*), die in de *lobo* huizen, de strijders vergezellen en beschermen. Indien nu iemand in de *lobo* liep gedurende hunne afwezigheid, zouden de zielen der voorvaderen door het leven bij dit loopen veroorzaakt, terugkeeren naar hun huis, en boos zijn over deze stoornis, wat den uitgetrokken strijders niet ten goede zou komen.

Voorts houden de achtergeblevenen het huis netjes; het slaapmatje wordt over een stok gehangen, en niet opgerold, als wanneer de man voor langen tijd is heengegaan; de vrouw en naaste verwanten mogen geen nacht van huis gaan; iederen nacht wordt licht gebrand; ook brandt men voortdurend vuur aan den voet van de trap; geen kookpot mag worden uitgeleend; baadje en hoofddoek of hoofdband mogen gedurende den slaap niet worden afgelegd (men zegt, opdat de hoofddoek van den man hem in den strijd niet van het hoofd zal vallen); de vrouw mag geen baadje naaien: altemaal zaken, die wijzen op eene spoedige terugkomst van de uitgetrokkenen. Wanneer de levensfluide, *tanoana*, van den koppensneller in den slaap naar huis loopt (zoo noemt de Toradja droomen), moet zij alles in huis in orde en gereed vinden, niets mag er zijn, wat haar zou kunnen ontstemmen. Daarom zegt de

Toradja, dat door deze maatregelen de zielen der koppensnelers worden „bedekt” (*nakamumu*), d. i. beschermd; en „om de koppensnellers krachtig te maken”, opdat zij niet spoedig moede zouden worden, strooit men ’s morgens en ’s avonds rijst of *djole kodjo* (gierst?) op den vloer van het huis. Ook loopen de vrouwen steeds met *waro waro*, eene plant, welker vruchschillen zeer licht zijn en gemakkelijk in den wind worden medegevoerd; dit moet dienen om de mannen vlug te maken in het loopen. Al deze verrichtingen der thuisgeblevenen om het den uitgetrokken strijders gemakkelijk te maken, noemt men met één woord: *morame*, wat te vertalen is met „midde-len aanwenden om iemand op reis voorspoedig te maken”.

Wanneer de uitgetrokken strijders maanden lang wegblijven, zonder dat men iets van hen verneemt, dan wordt wel eens eene kundige priesteres geroepen, om hen in den geest te volgen. Wanneer deze vrouw in den toestand, waarin zij zichzelf niet meer is, lacht, zoo is dit een bewijs, dat de koppensnelers nog gezond en wel zijn. Weent zij echter in dien toestand, zoo is hun een ongeluk overkomen.

Wanneer nu de uitgetrokken strijders een of meer koppen zijn machtig geworden, haast zich ieder der deelnemers den kop aan te raken en daarbij het krijgsgegil aan te heffen, waarvan het mij niet mogelijk is, dit in letters weer te geven; dit gebruik kan niet anders beteekenen, dan dat men door het aanraken zijne betrekking op, of zijne gemeenschap met dien kop te kennen geeft. Dan wordt de kop haastig in een sarong gewikkeld, welke iedere Toradja om het lichaam draagt, en waarin hij het noodige voor de reis met zich voert. Zoo vlug men kan, verwijderd men zich nu van de plek, waar de slachtoffers zijn gevallen, om niet door de familieleden der verslagenen te worden achterhaald. Acht men zich veilig genoeg, dan wordt de buitgemaakte kop te voorschijn gebracht en op den grond geplaatst.

De snoeren van zeeschelpen, *baturangka*, (bij een eenigszins grooten troep zijn steeds meerdere *tadulako*) worden om den

kop heen gelegd, en op zijde er van een offer van sirih pinang gedeponneerd. De strijders staan allen om den kop geschaard, en nu heft men den krijgssang aan, *mondolu* geheeten:

- | | |
|--|---|
| <ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Ratoo anitu ntau piamo,</i>
<i>i Kami mo mangasabo.</i> 2. <i>Ratoo anitu mpewatu-watu,</i>
<i>Puemu malemo jaru.</i> 3. <i>Ratoo i tumanangka baturu,</i>
<i>Puramo lipu meuru.</i> 4. <i>Gonggaku i tumanangka,</i>
<i>Puramo lipu menganga.</i> 5. <i>i Tumanangka iwali,</i>
<i>Pura lipu kunangi¹⁾.</i> 6. <i>Eo nee mogumbali,</i>
<i>Indo simparewa mami.</i> 7. <i>Eo nee maramomo</i>
<i>Rapompoi tambolo.</i> | <p>Ofschoon de woorden op zichzelf geene moeielijkheid opleveren, onthoud ik mij toch van eene vertaling van dezen zang, omdat de beteekenis niet bekend meer is. Zooveel kan ik er wel van zeggen, dat deze zang eigenlijk eene kennisgave is aan de <i>anitu</i>, zielen der voorvaderen, dat men een dorp gedwongen heeft zich te onderwerpen, dat men een dorp heeft overwonnen, enz. Ten slotte vraagt men om zonneschijn.</p> |
|--|---|

Men ziet: wederom 7 strophen. Is deze zang geëindigd, dan snijdt men stukjes van de scalp af, en legt die in de spleten der schelpen van de *baturangka*. Voorts wordt de geheele scalp afgevild, de schedel wordt met een hakmes van den kop afgehakt, met kalk bestrooid en in de zon gedroogd. Vooraf merken wij nog op, dat deze plechtigheid slechts aan één enkelen kop wordt verricht, al heeft men meerdere buitgemaakt.

Nu spoedt men zich naar huis om aan de achtergeblevenen

¹⁾ Voor de strophen 3, 4 en 5 hebben de Topebato de volgende twee, die ongeveer hetzelfde als de in den tekst opgegevene beteekenen:

Ratoo berese imowanutu, Puramo lipu natundju.
i Mowanutu berese, Puramo lipu nalele.

de blijde tijding te brengen van de overwinning, die men heeft behaald. De mare snelt hen vooruit, en wanneer de kreten der strijders in het dorp worden gehoord, haast zich ieder naar buiten den dapperen tegemoet. Ieder raakt den schedel aan, ruikt er aan (geeft hem een kus), waarbij men herhaaldelijk het krijgsgegel laat hooren. Sommige thuisgeblevenen worden als waanzinnig, wanneer zij hooren, dat de strijders aankomen. Zij ijlen naar buiten, bijten in den schedel en zijn niet tot bedaren te brengen, al eer zij wat palmwijn of water uit den schedel hebben gedronken. Wanneer de uitgetrokkenen met ledige handen te huis komen, gebeurt het wel, dat deze tijdelijk waanzinnigen in de armen der terugkeerenden bijten. Men noemt dezen toestand: *merata lamoanja* of *merata raowa*, „bezeten door goden (*lamo*)” of „door geesten uit de lucht”. Zijn er onder de koppensnellers dergelijke lieden, zoo wordt hun waanzin genezen door het eten van een stukje hersen, of het likken van het bloed van den verslagene. Ook werden mij enkele *tadulako* opgenoemd, die hetzelfde doen, beweerende dat zij anders geen kracht genoeg hebben om terug te keeren.

De terugkerende strijders maken steeds, dat zij des morgens of des avonds op de etensuren in hun dorp komen, want de vreugde der achtergeblevenen uit zich vooral daarin, dat men aanstonds aan het werk gaat om een degelijken maaltijd te bereiden voor hen, die zoovele ontberingen hebben moeten lijdten. Zij komen dan ook meestal uitgehongerd en half ziek te huis, en de aanblik, dien zij opleveren, stemt de huisgenooten tot medelijden, waardoor zij worden weerhouden eenig verwijt te doen hooren of eenige onaangenaamheid te zeggen, wanneer zij soms zonder kop huiswaarts keeren.

Voordat de koppensnellers hun dorp binnentrekken hebben zij zich allen voorzien van eene geleding bamboe; hierop blaast men aanhoudend, waardoor een zwaar, vèr dragend geluid ontstaat. De bedoeling hiervan kan niet anders zijn, dan de *aitu* in de lobo kennis te geven van hunne aankomst. Dit zelfde instrument *tambolo* genaamd, gebruikt men ook om den

wind te roepen, wanneer men bezig is het omgekapte hout in het ontgonnen rijstveld te verbranden. Verder heeft ieder zich voorzien van een stuk blad van de *Arenga saccharifera*. Voor dit doel gebruikt men de jonge, lichtgele bladeren van dezen palm. Aan den voet van den heuvel gekomen, waarop het dorp ligt, worden deze bladeren in repen gescheurd, waarbij men den boven beschreven zang (*mondolu*) weder aanheft. Een kleine jongen moet die repen bladeren in het dorp brengen, waarbij men hem vooraf aldus heeft toegesproken: „Zoo zult gij later ook doen, gij zult menschen dooden.”

Is de troep genaderd tot de huizen, dan maakt men halt, en wordt het *mondolu* weder gezongen, onder welk bedrijf eene vrouw voortdurend rijst strooit op de hoofden der strijders. Om later hierop niet meer terug te komen, merk ik nu op, dat dit rijststrooien dient om de levensfluiden, *tanoana*, in hen te bevestigen, opdat zij misschien van de doorgestane vermoeienissen niet ziek zouden worden, of hunne levensfluide, *tanoana*, terug zou keeren naar het pas verlaten oorlogsterrein. ¹⁾

Is de zang geëindigd, dan worden een hond en een karbouw, een varken of een geit geslacht. Een hond moet bij dit offer steeds zijn, van de laatste drie diersoorten neemt men een al naar het valt. Het bloed van deze offerdieren wordt op de in repen gescheurde bladeren van den arenpalm gesprenkeld. Deze hoop bladeren heet *towugi*. Dit bloed noemt men *raa udjaja* „het bloed van den weg” ²⁾ Bloed is ziel; de ziel der offerdieren wordt aan de geesten van de lobo, de *anitu* gegeven en daartoe gesprenkeld op de *towugi*, alwaar zij hunne plaats hebben, gelijk wij straks zullen zien. Deze *towugi*

¹⁾ In den oorlog van de Topebato met Parigi meenden de priesters der eersten, dat de ongesteldheid van velen het gevolg was van het heengaan der levensfluiden, *tanoana*, naar Parigi, waarop eene offerplechtigheid werd georganiseerd om de levensfluiden terug te roepen.

²⁾ Wanneer *raa* hier bloed beteekent, is het een oudere vorm van het woord dat thans *ra* luidt.

wordt, na met bloed te zijn ingesmeerd, voorloopig aan den wand van eene rijstschuur opgehangen, terwijl de schedel onder het dak van dezelfde rijstschuur wordt opgehangen, daar deze vooreerst nog niet in de lobo mag worden gebracht.

Vervolgens brengen de vrouwen gemberwortel, dat gekauwd wordt, zoowel door hen, die uit snellen gingen, als door hen, die thuis bleven, wederom met het doel om dapper te worden voor eene volgende gelegenheid. En wanneer nu de onvermijdelijke sirih pinang is genuttigd, begeeft men zich naar de lobo. Zevenmaal stampt men met den voet op de onderste trede van de trap. Op het portaal van dit gebouw blijft men een oogenblik staan om den *dolu*-zang aan te heffen; vervolgens worden de beletselen, waarmede de toegang tot de lobo werd afgesloten, weggeruimd en betreden de strijders het geestenverblijf. Ook hier heft men den meergenoemden zang aan, waarvan thans de laatste twee strophen zijn weggelaten en vervangen door de twee volgende:

6. *Pegesu ana, pegesu mpeole-ole* Gaat weg kinderen, gaat weg met dat kijken.

Mabuto iko, mabeba ntali alo. Gij zult een ongeluk krijgen uw beschilderde hoofddoek zal afgeslagen worden.

7. *Anitu, ntiro ramai.* Anitu! Ziet hierheen!
Loë riganda, da melaloë riganda, Onze handen rusten op de trommen (houden de trommen vast)

of zooals bij de Tolage deze laatste regel luidt: *Mpelaloë riganda, mpelaloë.*

Na het eindigen van dezen zang stampt men zevenmalen met den voet op den vloer, zeven slagen worden op de trom gegeven en daarna roffelt men er duchtig op los. Is dit geroffel geëindigd, dan wordt ook zeven malen geslagen op de lange staande trommen, *baratu*, waarna zich het oorverdoovend tromgeroffel herhaalt. Hiermede heeft men aan zijne ver-

plichtingen tegenover *anitu*, de zielen der voorvaderen voldaan. Hun is bekend gemaakt, dat een nieuw slachtoffer is gevallen. Ten slotte worden de aanwezigen nog met rijst bestrooid. Opmerking verdient, dat ingeval gedurende den sneltocht een vijand is gedood, maar van wien men niet in de gelegenheid was geweest het hoofd mede te nemen, doordat de vijand hun de prooi ontrukte, men toch op dezelfde wijze in het dorp te werk gaat, als ware een versche schedel aangebracht. Wanneer de koppensnellers tot verschillende dorpen hebben behoord, gaat men in de volgende dagen dezelfde plechtigheid, welke hier is beschreven en welke eenvoudig *moganda* „trommelen”, wordt genoemd, ook op die andere plaatsen volbrengen.

Inmiddels zijn schedel en *towugi* (de arenbladeren) nog steeds blijven hangen onder het dak van de rijstschuur. De reden, waarom men er steeds eenige maanden over laat heengaan, al eer men schedel en *towugi* in de lobo brengt, is, dat men hier voor eerst de noodige kleedingstukken, vooral hoofddoeken, van foeja moet gereedmaken, welke voor deze gelegenheid beschilderd worden.

Deze schildering is niet willekeurig. Mannen, die slechts eenmaal op een sneltocht zijn uit geweest, mogen slechts een hoofddoek dragen, die effen rood is geveerd (namelijk alleen bij dit offerfeest). *Ula rompo* is de naam van zoodanigen hoofddoek. Zij, die reeds tweemaal ten strijde zijn uitgetrokken, hebben recht op eenen hoofddoek met gele en roode strepen, *udasi nambira* genaamd. Voor hen, die reeds driemaal gingen, zijn de gele en roode strepen van elkaar gescheiden door zwarte lijnen, *biru* genaamd. Eerst zij, die reeds viermalen gingen, mogen in het midden van hunnen hoofddoek eene teekening hebben, *pesule bengga* genaamd, en eene dito in een der hoeken. Op die teekeningen mogen er nog geen karbouwenhoorns voorkomen. Zulk een hoofddoek noemt men *udarando djoënja*. Eerst zij, die vijfmalen gingen snellen mogen teekeningen van karbouwenhoorns in hun hoofddoek dragen. De hoofddoek van hen, die zesmalen gingen, onderscheidt zich door eene veelkleurige teekening. De hoofddoeken van hen,

die 7, 8, 9 en 10 malen gingen, zijn onderling weinig onderscheiden. Zij mogen ook afbeeldingen van menschen dragen. Hunne hoofddoeken zijn aanstonds daaraan te herkennen, dat de punt van den doek, welke over het hoofd ligt, versierd is met franje en met kralen. Ook mogen zij franje van kleine kraaltjes aan de scheede van hun zwaard dragen (dit heet *molambaero*). Is iemand tienmalen uit snellen geweest, zoo noemt men dit *menáu gianja*, wat beteekent „de door hem verslagen lieden gaan naar beneden.” Zoo iemand begint dan weer met den eersten hoofddoek, *ula rompo*. Er zijn echter zeer weinigen, die het tot tien en meer sneltochten hebben gebracht. In de streek, waar wij het meest verkeerden, wist men mij maar één op te noemen, zekeren Tamajanggi, *kabosenja* van Palowasi.

Men zal het niet wagen een hoofddoek te dragen, waarop men nog geen recht heeft. Dit zou tengevolge hebben, dat de buik van zulk een onverlaat zou opzwellen, en hij tengevolge daarvan zou sterven. Zij, die nog nimmer uit snellen gingen, mogen ook geen bladtin op het handvat en de scheede van hun zwaard plakken, welk bladtin hier wordt ingevoerd.

Over de kleeding zelve is alleen dit nog van belang op te merken, dat velen een lap van foeja dragen met een gat erin voor het hoofd, zoodat de eene helft over den rug, de andere helft over borst en buik valt.

Zijn al deze kleedingstukken gereed, dan kan het *mompel-leka*, het feest, waarbij schedel en *towugi* in de lobo worden gebracht, worden gevierd. Zijn alle dorpsgenooten in de lobo van hunne gekleurde kleedingstukken voorzien, dan heft men het *mondolu* aan. Is men na dezen zang uit de lobo gegaan, dan halen kleine jongens schedel en *towugi* van de rijtschuur af; dit is een van de eerste teekenen hunner manbaarheid. De mannen (alleen vrijen mogen dit doen) voegen de losse arenbladeren bijeen, plaatsen den schedel daarin, en gaan hiermede rond in alle huizen van het dorp. Op het portaal (*anda*) beneden aan het huis gekomen, vanwaar de trap naar

boven leidt, blijven zij staan, (het is streng verboden een schedel in een woonhuis te brengen), steken de *towugi* naar boven, zoodat de pluim van arenbladeren in het huis reikt, en heffen het *mondolu* aan. De bewoners van het huis houden zich gereed dadelijk na het eindigen van den zang den strijders sirih pinang en gemberwortel aan te bieden, dat tezamen door hen wordt gekauwd. De gemberwortel moet dienen, gelijk wij boven zagen om het binnenste warm, en den persoon dapper te maken.

Nadat deze optocht ieder huis heeft aangedaan, worden *towugi* en schedel voorloopig gedeponeerd, en gaat men over tot het besnijden der jongens. Dezen moeten daartoe plaats nemen op den schedel; de punt van een zwaard wordt dan tusschen preputium en glans gestoken met de snede naar boven, waarna men er met een kokosdop op slaat, zoodat het preputium wordt gekliefd. Het eerste feit, waardoor een jongen tot man wordt gemaakt, moet geschieden, zittende op den schedel van een verslagen vijand, om hem dapper te maken in den oorlog ¹⁾.

Nu worden *towugi* en schedel in de lobo gebracht. Trekken de en rukkende loopt men met beide zevenmalen de lobo rond, waarna een en ander op den vloer wordt opgestapeld. Ieder huisgezin slacht boven de *towugi* eene kip, en laat het bloed van dezen vogel op de arenbladeren druipen. In den schedel worden rijst, eieren, sirih pinang, tabak gelegd. Wanneer meerdere schedels in de lobo aanwezig zijn, wordt toch slechts één met bovengenoemde spijzen gevuld. Een of twee priesteressen nemen de *towugi* bij gedeelten in de linkerhand, en met een zwaard in de rechterhand voeren zij een vluggen

¹⁾ Toen ik indertijd over de besnijdenis bij de Toradja's schreef (Mededeelingen vanwege het Ned. Zend. Gen. deel 40 (1896) blz. 281) was mij nog niet bekend, dat deze *in den regel* wordt voltrokken bij het *mompелеleka*, en *bij uitzondering* buiten een zoodanig offerfeest. Deze uitzonderingen komen vooral voor bij de Tolage. Een *mompелеleka* voor eenen tocht, waarbij men alleen koppen buit gemaakt en geen makkers verloren heeft, is zeer geschikt voor de besnijdenis.

dans uit, *motaro* geheeten. Telkenmale, wanneer met een gedeelte dezer arenbladeren is gedanst, worden ze overgereikt aan iemand, die zich in het binnenste dak van de lobo heeft geposteerd, en die de arenbladeren aldaar op een rek rangschikt. Dáár nu, op de *towugi*, worden de *anitu* ondersteld te wonen.

Nu zullen ook de hoofden der huisgezinnen gebeden tot *anitu* opzenden. Dit heet *monjomba* (Mal. *měnjěmbak*), of ook wel *mebao*, naar het langgerekte *bao*, waarmede de bidder bij het begin van iedere bede de geesten aanroept. Hij, die de *anitu* aanroept gebruikt daartoe een dikken ebbenhouten stok, veel gelijkende op een rijststamper, en daarom *jaju* (= rijststamper) *mpantjoë* genaamd. Voordat hij begint met zijne aanroeping, kauwt hij een halve pinang, waarvan de andere helft op den zolderbalk van de lobo wordt gedeponeerd. Hij stelt zich dus voor in de tegenwoordigheid van de geesten, met wie hij eerst behoorlijk sirih pinang eet, alvorens tot spreken over te gaan. Terwijl hij zijn gebed doet, staat hij op de middelste vloerplank onder de *towugi*; bij iederen zin, dien hij zal spreken, stoot hij den stok eerst op den vloer, richt zijne blikken schuin naar boven, en doet een lang gerekt *bao* hooren, den rechterarm achterwaarts en daarna weder voorwaarts tot aan den stok bewegende, waarna hij het hoofd op den knop van den stok laat nederzinken. Zijn gezin heeft zich van het begin af om hem heen geschaard, zij vatten den stok aan, onmiddellijk nadat hij dien op den vloer heeft gestooten. Door dit aanvatten hebben de leden van het gezin deel aan het gebed van den huisvader.

Terwijl het hoofd van den bidder op den stok rust, fluistert hij een zin tot de geesten, tot *anitu*. Dit gebed mag alleen betrekking hebben op den oorlog; bijvoorbeeld als volgt: eerst een stoot met den stok: „Bao... o, geesten, wij zijn wederom in oorlog.” Een stoot: „Bao... de Parigiërs hebben schuld en wij niet.” Een stoot: „Bao... Zij hebben het verbond van vriendschap (*posintuwu*) verbroken, en ons uitgeplunderd.” Een stoot: „Bao... Dit hebben zij niet eenmaal maar twee-

malen gedaan." Een stoot: „Bao... Daarom zullen wij met hen vechten tot hun schuld gewroken is." Een stoot: „Bao... Wij zullen altijd zorgen dat er koppen zijn." „Een stoot: „Bao... Geleidt ons langs de paden van buffels en antilopen" (die bij voorkeur gebruikt worden om den vijand te besluipen).

In de lobo mag niet over den vrede, waardoor een einde kwam aan den oorlog, worden gesproken. Wanneer boven beschreven gebed in vredestijd wordt uitgesproken (de vrede kan zijn gesloten tusschen het *moganda* en het *mompelaleka*, en ook bij het nader te beschrijven offerfeest *montjojo*, dat niet in rechtstreeksch verband staat met het koppensnellen), doet men den geesten mededeelingen omtrent den voortdurenden strijd met de Tokinadu: ¹⁾ „De Tokinadu hebben schuld en wij niet." „Zij hebben onzen voorvader verraderlijk overvallen." „Zij hebben zijn penis in het vuur verbrand." „En daarom zullen wij niet ophouden met snellen." „Wij zullen altijd zorgen, dat er koppen zijn." „Geleidt ons op onze wegen." De quintessenz van dit gebed (dat ook den naam draagt van *tatea*) is dus, dat aan de *anitu* koppen worden beloofd, en hunne hulp wordt gevraagd in den oorlog.

Na het bidden wordt in de lobo gegeten; vervolgens houden enkelen toespraken, die steeds daarmede beginnen, dat de gasten het eten moeten nemen, zooals het uitviel. Vervolgens worden *taro*- en *ende*-dans uitgevoerd, onder het geroffel van de smalle trom, *karatu*, om ten laatste over te gaan tot eenen krijgszang, *moento* genaamd.

Het *ento* is een verhaal in zang van de voornaamste feiten, die bij een sneltocht plaats hebben. Daar iedere zin verscheidene malen herhaald wordt, evenals dit het geval is met *kajori-raego*- en andere zangen, duurt de hieronder volgende *ento*-zang den geheelen nacht. Bij alle Barée sprekende stammen is hij in gebruik; alleen dat gedeelte, waarin het terrein wordt

¹⁾ Zie hierover mijne reis door Loewoe in de Mededeelingen van wege het Ned. Zend. Gen. deel 42 (1898) blz. 55—59.

besproken, waarheen de tocht gericht is geweest, verandert natuurlijk telkenmale. Volgens de legende werd deze *ento-zang* ingevoerd door het afgeslagen hoofd van zekeren Kōjoë. Toen men dit hoofd in zijn geheel naar het dorp had gebracht, en men er toe over wilde gaan de scalp van den schedel te scheiden, sprak het hoofd: „Neemt mijne haren nog niet van mij af, maar zet mij op den vloer van eene rijstschuur, dan zal ik u zeggen, hoe gij doen moet.” Toen men aan dit verzoek had voldaan, begon het hoofd al knikkende den *ento-zang* te zingen.

Het eerste gedeelte wordt alleen door de mannen aangeheven en heeft betrekking op de oprichting van het geestenhuis, de lobo, en op het besluit eenen sneltocht te gaan ondernemen. Aangezien een woordelijke vertaling vele toelichtingen zoude noodig maken, heb ik hier en daar alleen den zin weergegeven, wat niet tot den zang behoort, heb ik tusschen [] geplaatst. Het overige verklaart zich van zelf.

Tananda ntjindón,
popíati salalo,

tumampu mpaladuru,

lobo ngkaso, aja lobo,

Mogombomo tau:

Winumo kita séi?

Tima mokole pura pura!

Gombo nundja tatóo séi?

Gombo ngkapindongota.

De vloerbalken daarginds,
de zolderbalken en de hoofd-
palen,

de versierde middenpaal en de
plank met krokodillenfiguren,
de daksparren, en de lobo is
gereed.

De menschen beraadslagen:

Wat zullen wij doen?

Haalt alle hoofden!

Waarover wordt hier beraad-
slaagd?

Er wordt beraadslaagd over
onze ellende.

Ratatompomo manu.

Staat de punt van een kippenei af [om er de proef mede te nemen of de dag geschikt is tot vertrekken].

*Madugomo manu sêi;
da tapojamo¹⁾ sambengi.*

Dit kippenei voorspelt goed; dat men zich een nacht afzondere. [doen alsof men reeds op weg is].

Nikajoremo ndjôu!

Gaat nu slapen!

[Wordt ondersteld, dat een nacht voorbij is gegaan].

*Pimbangu, marememo;
pompakoroka ndjôu.*

Staat op, het is reeds licht; brengt alles in orde om op weg te gaan.

Tuwu wôu, kongka.

De kuikendief leeft weer. *kongka* = kuikendief — is hier de aanduiding van den *tadulako*, die menschen buit maakt, zooals genoemde vogel kuikens rooft].

Luntasakumo kita!

Laten wij op weg gaan!

[Het nu volgende heeft betrekking op het luisteren naar vogelgeluiden].

Sitomo woto ngkadju!

Mannen. Daar is een boomstam!

¹⁾ De *poja* is een boom, die steeds alleen, nooit in de nabijheid van soortgelijke, wordt gevonden. Hij is daarom een zinnebeeld geworden van alles, wat alleen, zonder soortgelijke is, van afzondering.

Woto ngkadju nundja!

Vrouwen. Wat voor boomstam?

Bara tengko lai mokana.

M. 't Zal een *tengko*-vogel zijn aan den rechterkant [Als de *tengko* aan den linkerkant der strijders geschreeuwd had, zou dit een ongunstig teeken zijn].

Kadagonja moséi.

Vr. Dat is juist goed.

Dja mombetulu melindja!

M. Laat ons gelijk (met het lichaam) gebogen wandelen.

Tuwu wóu kongka.

De kuikendief leeft weer (zie boven).

[Hier begint weder eene nieuwe strophe; wordt ondersteld, dat de strijders hun nachtleger opslaan].

*Petau pombetesi;
romo kami metau.*

M. Brengt brandhout aan.

Vr. Wij hebben het reeds aangedragen.

Pamongo mpotabako.

M. Eet sirih pinang en pruimt tabak.

Romo kami mamongo.

Vr. Wij hebben reeds sirih-pinang gegeten.

Nipatuwumo apu.

M. Dat vuur worde aangeemaakt.

Tuwumo apu séi.

Vr. Dit vuur brandt reeds.

Patunda pompaneja.

M. Zet de rijstpot te vuur.

Saleke mananamo.

Vr. In een oogenblik zal het eten gaar zijn.

Potila rapangkoni.

M. Deelt rond wat zal worden gegeten.

Romo kami mangkoni.

Vr. Wij hebben reeds gegeten.

Pamongo mpotabako.

M. Eet sirihpinang en pruimt tabak.

Nikajoremo ndjôu.

Dat er nu geslapen worde.

[Wordt ondersteld, dat een nieuwe dag is aangebroken].

Pimbangu, marememo.

M. Staat op, het is reeds licht.

Pamongo, mpotabako.

Vr. Eet sirihpinang en pruimt tabak.

Pompakoroka ndjôu.

M. Maakt alles gereed om te vertrekken.

Romo mompakoroka.

Vr. Alles is reeds gereed gemaakt.

Inntasakamo kita.

M. Laat ons op weg gaan.

Néemo teterompo.

Vr. Glijdt niet uit op den weg.

Pelindja pomberumbe.

M. Loopt om het hardst.

[Wordt ondersteld, dat men in de nabijheid van het vijandelijk gebied is gekomen].

Wusu ri bujuntana.

M. Er is wildernis op de bergen.

Da ireimo kita.

Vr. Laat ons hier blijven.

Mokandepemo iréi.

M. Laat ons hier eene hut maken.

Romo kandepe sei.

Vr. Hier is reeds eene hut gereed.

Napatuwumo apu.

Het vuur worde aangemaakt.

Sagáa da meruru.

Eenigen moeten eten gaan vragen [aan de menschen in den omtrek].

Sagáa melopuo ;

Eenigen moeten het merg van den silarpalm gaan uitsnijden ;

sagáa damerö.

eenigen moeten visschen gaan
vangen [met de handen in
kleine riviértjes];

sagáa da ri baru.

eenigen moeten palmwijn gaan
halen.

[Nu wordt bezongen de proef met het ei, waardoor de
tanoana van den vijand naar de plek wordt gelokt].

Radua komi melindja,
Ndjón malapa manu.

Gij tweeën moet heengaan.
om de kip los te laten [aldus
wordt deze handeling ge-
noemd, gelijk boven reeds
is verhaald. Tusschen dezen
en den anderen zin wordt
ondersteld, dat de twee uit-
gezondenen zijn terugge-
keerd].

Situ bolagi rata;

Daar komt de *bolagi* aan; [Met
bolagi; een soort van geest,
wordt hier de baturangka,
het schelpensnoer, bedoeld],
dat het (het snoer van schel-
pen) worde aangeraakt [zie
boven].

Da nipompedjama-djama.

Vertelt, hoe gij het op uwen
weg hebt gehad!

Petumbu pelindjami!

Wij zijn gekomen tot aan den
voet van de versterking [al-
dus wordt ondersteld, dat de
uitgezondenen antwoorden].

Jonto ri píu bente.

Dat is juist mooi.

Kadagonja moséi.

[Nu gaat men over tot de beschrijving van het *motonú wea*, de proef met de rijst in het regenscherm].

Nipalaimo mewojo!

Dat eenigen heengaan, om bamboe te halen [ten einde daarin later de voorspellende rijst te koken].

Sae meajuta.

Laat eenigen brandhout gaan halen.

Situmo tau mewojo!

Daar zijn de lieden, die bamboe zijn wezen halen!

Nitonámo wea!

Dat nu de proef met de rijst worde genomen!

Romo kutoná.

Vrouwen. Ik heb de proef reeds genomen [hiermede wordt bedoeld, dat de rijst reeds op het regenscherm is uitgespreid].

Da nibobo ri wea.

M. Dat men iets over de rijst legge [haar toedekke met een stuk katoen].

Sungkemo, da pompeole.

Vr. Maakt het (regenscherm) open, dat wij zien mogen hoe het met de rijst staat).

Lau jáa ntau

M. Er zijn voetstappen van menschen in.

Lau wóu wujuwa.

Vr. Er is hoofdhaar in.

Pombai lamoá.

M. Dat is eene gave van de goden (*lamoá*).

Papakitamo lamoá.

Vr. Laat (uwe vreugde) aan de goden zien [hierop voert een den krijgsgods uit met schild en zwaard].

Wasitu jau tuama

Dat is eerst recht als een man gedaan.

Du maposomo kantaku

M. Mijn schild moge breken
[een uiting van dappere gezindheid].

Niparinbojomo wea.

Vr. Dat de rijst in den bamboe worde gedaan [om daarin te worden gekookt].

Romo kuparinbojo.

M. Ik heb haar reeds in den bamboe gedaan.

Niwawamo lai jaugu,

Vr. Dat zij naar de kookplaats worde gebracht;

nipatuwumo apu.

M. Dat vuur worde aangemaakt.

Tuwumo apu séi.

Vr. Het vuur vlamt reeds.

Née ratudju-tudju.

M. Dat niemand er naar wijze.

Situmo anu mesupa.

Vr. Daar spuit het er uit [de rijst in den bamboe, een goed teeken].

Nitima rapangkoni.

M. Dat men hale, wat tot voedsel moet dienen.

Situ jau madago!

Vr. Dat is eerst goed!

Mananamo tinahata.

M. De rijst in den bamboe is gaar.

Niwaenggomo;

Draait den bamboe om [om de andere helft gaar te maken].

kenimo ri kandepe.

Brengt haar [de rijst] naar de hut.

Tuwn wóu kóngka!

De kuikendief leeft weer [als boven].

Nibekakamo kita.

M. Splijt den bamboe (waarin de rijst is) voor ons open.

Nitilakamo kita;

Vr. Deelt de rijst aan ons uit.

Wungkamo kapotilaka.

M. Dat ieder zijn aandeel ontvange.

Da tajoremo ndjôu.

Vr. Laat ons nu maar gaan slapen.

Tuwu wôu kongka!

M. De kuikendief leeft weer [als boven].

[Wordt weer ondersteld, dat een nieuwe dag is aangebroken].

Pimbaugu, marememo.

M. Staat op, het is reeds licht. Eet sirihpinang en pruimt tabak.

Pamongo, mpotabako.

Vr. Wij hebben reeds sirihpinang gegeten.

Romo kami mamongo.

M. Dat het vuur worde aangemaakt.

Napatuwumo apu.

Vr. Het vuur vlamt reeds.

Tuwumo apu séi.

M. Zet de rijstpot te vuur.

Patunda pompaneá.

Vr. Het eten zal in een oogeblik gaar zijn.

Saleke mananamó.

M. Deelt het eten rond.

Potilaka pangkoni

Vr. Dat er voorts gegeten worde.

Napangkonimo ndjôu.

M. Eet op de knieën liggende [om spoedig gereed te zijn].

Pombukotu mangkoni.

Vr. Wij hebben reeds gegeten.

Romo kami mangkoni.

M. Eet sirihpinang en pruimt tabak.

Pamongo mpotabako.

Laat ons alles in gereedheid brengen.

Nipompakorokamo kita.

Vr. Alles is in gereedheid gebracht.

Romo mompakoroka.

M. Gordt het zwaard om, doet de ampe aan [ampe = het vel of het matje, waarmede men den bil bedekt.]

Poguma, taka ampe

Nipekojomo ndjón.

Vr. Dat de goederen worden
heengedragen.

Luntasakamo kita;

M. Laat ons weggaan;

Pelindja pomberimbe.

loopt om het hardst.

Neemo teterompo.

Vr. Glijdt niet uit op den weg.

[Wordt ondersteld, dat men dicht bij den vijand is gekomen.]

De trein van dapperen wordt vergeleken bij eene voortkruipende slang.

*Pindjojo mpaparame,
ndjau ri buju ntana;*

Kruipt voorzichtig voort,
daarginds naar de heuvels van
het land;

da motika pintja.

laten wij ons een oogenblik
oprollen [rusten].

Patika mapia-pia.

Laten wij ons goed versteken.

Pindjojo ndjau ri jombontana.

Kruipt ginds naar de laagten
van het land,

Motika pintja,

laten wij ons een oogenblik
oprollen [rusten],

motika mapia-pia;

laten wij ons goed versteken;
houdt de schacht van de speer
gereed.

patimpu jua ndjango.

Ndjón ri sajogè mbatu.

Gaat n verbergen achter de
steen.

Tindja ndjón nu tindja.

En laat ons nu weer voortgaan.

[Wordt ondersteld, dat men een kop heeft buit gemaakt. Uit het vervolg blijkt, dat de beneden-Topebato zijn gaan snellen bij de Torano aan het Meer].

Peledé mpekakasi;

Laten wij ons ontrollen [de slang rolt zich uit, gaat voort],

Rasao ngkeantilanja;

maakt u meester van al hunne have [letterlijk: van alles wat luizen heeft];

ratembi kewoworanja.

neemt hunne vloeren om die te verbranden).

Pojokoka entoku;

Laat ons terugkeeren(?):

Pojoko mpandjori.

laat ons spoedig terugkeeren.

Ndjau ri buju ntana

Ginds op de bergen des lands,

metopa pintja.

zullen wij een oogenblik rusten.

Pojoka entoku.

Laat ons terugkeeren.

Lau ri Petiro tasi

Ginds op Petiro tasi

metopa pintja

zullen wij een oogenblik rusten.

Hier verandert de zang geheel; men houdt elkaar ook niet meer vast aan den schouder, maar elk der feestvierenden danst op zichzelf, met de benedenarmen op- en neergaande bewegingen makende en met het hoofd knikkende (*mondóu*). Aan deze laatste omstandigheid heeft dit gedeelte van den zang zijnen naam van *mondóu-o* te danken (de eindvocaal *o* is waardeeloos; zoo voegt men bij den oogstzang een langgerekt *e* in, dat eveneens geene beteekenis heeft).

Het eigenaardige van het *mondóu-o* is, dat hierin eene samenspraak wordt gehouden tusschen de overwinnaars en den gesnelden kop. Deze zang wordt ook afwisselend door mannen en vrouwen gezongen.

Watu ngkoro Mapane,

De steenen van de Mapane-rivier [die aan den linker-oever der Posso de weg is uit het bovenland naar het zeestrand],

Witi nasube mbitiku.

waaraan mijne voeten zich stooten.

Jopo ntjema séi?

[Het hoofd vraagt aan de strijders] Van wie is deze wildernis?

Jopomo i Maseka.

[De strijders antwoorden] Dit is de wildernis van Maseka [de naam van een zoon van den kabosenja].

*Jaku dja kukangole-ole
ri raja ntambego.*

[Het hoofd zegt] Ik kijk maar van uit de mand. [Men vervoert gewoonlijk het hoofd in eene mand van arenbladeren gevlochten, *tambego* genaamd].

Saluntjowe ixosaku.

Mijn adem is vermoeid [van het schokken in de mand].

Bentemo to kudja séi?

Van welke lieden is dit versterkte dorp?

Siamo bente mami.

[De strijders]. Dit is ons versterkt dorp.

Tarampamo ntjuna séi?

[Het hoofd]. Van wie is dit geestenhuis (*lobo*)?

Seimo tarampa mami.

[De strijders]. Dit is ons geestenhuis (*lobo*).

Edjamo ntjema séi?

[Het hoofd] Van wie is die trap (van de *lobo*)?

Santuka awadala,

[De strijders]. Eene trede is de *awadala*,

Santuka ule rondo.

De andere trede is de *ule rondo* [beide namen van de treden van de lobotrap].

<i>Sawi jaku ridopi mpekire;</i>	[Het hoofd]. Ik ben op de middelste plank in de lobo aangekomen;
<i>talemo aliku.</i>	spreadt mijn matje uit.
<i>Romo kutale ali.</i>	[De strijders]. Ik heb het matje uitgespreid.
<i>Pamongoka linggona.</i>	Geeft den gast sirihpinang te eten
<i>Romo kupamongoka</i>	Ik heb hem sirihpinang te eten gegeven.

Hier keert de zang weder terug tot die van het *moento*, en worden zij, die thuis zijn gebleven om op de vrouwen te passen „beschaamd gemaakt”.

<i>Penau tau ba ndeku.</i>	Gaat naar beneden, gij die niet zijt opgetrokken.
<i>Suba napolo entju suba.</i>	?
<i>Ento pepone pejapi,</i>	Dat onze <i>ento</i> nu opklimme,
<i>lobo salopio lobo.</i>	door de opening in het dak van de lobo.

Nu volgt het laatste gedeelte van den zang, dat den naam draagt van *telemora*. Hierin vragen de mannen al zingende eene gave aan de vrouwen, eene belooning voor de moeite, die zij hebben gedaan in den strijd (!) Deze geschenken bestaan meestal in een nieuwen zak voor kauwingrediënten, hoofd-
doeken en broeken. Een en ander hangen de vrouwen al zingende aan den bamboe in de *lobo*, waaraan ook de schedels der verslagenen zijn opgehangen. Deze bamboe heet *wontjea*.

*Ento pura kupontulu,
mimpone ri paladuru.*

*Ento pura kuenta,
melimba ri pake mbéa.*

*Ento puramo nlatóo,
melimba ri pake ngkoro.*

*Kami tuwu pindongo,
bemo rée pake ngkoro.
Née waséi nutóo,
Ewaséi ada ngkai:*

*wontjea da nu bangani,
waséi aila ntua.*

[Hierop hangen de vrouwen enkele voorwerpen aan beide einden van den bamboe].

*Nubangani pura pura :
dika wóu ritongonja,
ewaséi ada ngkai.*

*Da nudika mpotimali,
ritongonja dika jau,*

Den *ento*-zang heb ik geëindigd,
en deze is opgeklommen tot
de *paladuru* (de middelste
zolderbalk in de *lobo*, waar-
boven de *towugi* ligt, alwaar
de *anitu* wonen].

Den *ento*-zang heb ik geëindigd,
en ik ga nu over tot de klee-
deren van de vrouw.

Den *ento*-zang heb ik geheel
opgezegd,
en ik ga nu over tot de klee-
deren van het lichaam.

[Vrouwen] Wij hebben een
armzalig leven,
er zijn geen kleederen meer.
[Mannen] Spreekt zoo niet.
want aldus was de adat onzer
grootvaders;

de *wontjea* (hovengenoemde
bamboe) moet gevuld worden,
want aldus was de gewoonte
der ouden.

[De mannen] Hangt den bam-
boe geheel vol;
hangt ook in het midden er
van,
want aldus was de gewoonte
onzer grootvaders.

Hangt aan beide einden,
en hangt ook in het midden
er van,

lamoā boi marau.

opdat de goden niet vertoornen.

Napagana papitu

Maakt de zeven vol.

[Nadat de vrouwen aan dit verzoek hebben voldaan, zingen zij]

*Situ pura kubangani,
waséi ada ngkai.*

Nu heb ik alles vol gehangen,
want aldus was de gewoonte
onzer grootvaders.

*Ane pura nabangani,
da ta meontomo sarai;*

[De mannen] Wanneer de
bamboe vol gehangen is,
laten wij dan een oogenblik
met zingen ophouden;

ane pontomo nudika,

wanneer overal (aan den bam-
boe) wat gehangen is,

da taowemo molinga

laat ons dan ophouden met
zingen.

Hiermede is het *moënto* ten einde, en men gaat over tot het gewone *moraego*, dat men in dit geval aanvangt met den volgende zin:

Tinggile dopi patasi, née mongira to mosingkita lio.

„Loopende op de vloerplanken van de *lobo*, moet men niet beschaamd zijn elkanders aangezicht te zien” (want de dag zal weldra aanbreken).

De gewoonten bij het „koppensnellen”, zooals wij die boven beschreven, worden in groote trekken gevolgd door alle *barée*-sprekende stammen van Midden-Celebes. De gewoonten, die in deze bij de Tonapoe bestaan, een stam, die op het hooge centraalgebergte woont, heb ik niet in bijzonderheden kunnen nagaan, omdat ik nog niet voldoende in hunne taal ben doorgedrongen. De voornaamste trekken zijn mij evenwel bekend. Zij zijn deze: De Tonapoe slaan in den oorlog wel het hoofd van den verslagen vijand af, maar werpen dit weder weg, na

er de scalp van te hebben afgevild. Deze scalp wordt gedroogd, en onder de deelnemers van den tocht verdeeld. Een stukje van deze scalp wordt aan het zwaard of aan de *adjima* bevestigd, maar vooral is men er op uit in de hoeken van het woonhuis een stukje menschenscalp te hebben.

De Tonapoe hebben ook het boven beschreven *moganda* en *mompelleleka*, al zullen de bijzonderheden der handelingen hoogstwaarschijnlijk verschillen van de boven beschrevene. Daar men de schedels niet gebruikt, hangt men daarvoor in de plaats kleine ringen van rotan gevlochten in de *lobo*. Aan den ring, welke opgehangen wordt voor iemand, die in een rijsttuin zijnde verslagen werd, voegt men een stuk hout toe. Voor iemand, die in een kokosboom klimmende verslagen werd, wordt een stuk kokosnotenbast aan den ring toegevoegd; werd iemand gedood, terwijl deze met een fakkel aan het visschen was, zoo draagt zijn rug een stuk damar enz. (eene fraaie bijdrage tot de mnemonische teekens uit den Archipel).

Wij zijn thans aan het einde gekomen van onze mededeelingen, welke rechtstreeks betrekking hebben op het „koppensnellen” in den oorlog. Wanneer vrede wordt gesloten tusschen twee stammen, geeft de overwonnen stam wel eens (niet altijd) een of meer slaven aan de overwinnende partij, welke slaven dan worden doodgehakt. Stonden beide partijen gelijk in den oorlog, zoo geeft de eene stam den anderen vice versa een slaaf (of slavin), die doodgehakt wordt, waarna een vredesmaaltijd plaats heeft. Dit doodhakken (*sasa*) heeft op dezelfde wijze plaats, gelijk ik dit later bij de rouwgebruiken zal beschrijven. Met den schedel en de scalp van deze slachtoffers wordt op dezelfde wijze gehandeld, alsof men een hoofd in den oorlog had buitgemaakt. Om later niet op dit gebruik terug te komen, merk ik hier op, dat dit offer beteekent „één voor allen”, en verder wat schedel en scalp betreft dezelfde beteekenis heeft als die, welke bij het gewone koppensnellen zijn buitgemaakt.

Wij moeten thans nog eenige plechtigheden nagaan, waarbij

de schedel of de scalp eene voorname rol speelt. Wij zullen echter van die plechtigheden, die alle dienen moeten tot genezing van zieken, alleen dat verhalen, wat voor ons onderwerp van waarde is:

1. Het gebeurt nu en dan, dat iemand geslagen wordt met eene ziekte, welke men aan de onmiddellijke inwerking van *anitu*, de geesten in de *lobo* toeschrijft. Welke de kenmerken zijn eener ziekte, door *anitu* veroorzaakt, ben ik nog niet te weten gekomen. Vooral zwaar gevatte koude, waardoor de mensch zich in weinige uren tijds zwaar ziek gevoelt, wordt aan *anitu* toegeschreven; zoo ook acute ijlhoofdigheid door storingen in het bloed. Men beweert, dat de door *anitu* ziek gemaakte menschen het *mondolu*, den zang bijzonderlijk aan *anitu* gewijd, in zichzelf neuriën. Het eenige middel om zulk een ziekte te genezen is een zwaard op zijn hoofd te leggen en dan den *dolu*-zang aan te heffen. Vervolgens wordt een stukje scalp op zijne borst geplaatst, en daarbij de krijgskreet aangeheven. Dit noemt men *rapangoko* „opgeheven doen worden”.

2. Bijna ieder jaar moet een offerfeest in de *lobo* worden gegeven; zooals men zegt om de *anitu* aldaar „te eten te geven”, opdat zij de dorpsbewoners niet ziek zullen maken. Van dit offerfeest, *montjojo* geheeten, gaf ik reeds eene beschrijving in de Mededeelingen van wege het Ned. Zend. Gen. (deel 39, blz. 10 e. v.). Evenwel, juist drie zaken, welke voor ons onderwerp van het meeste belang zijn, werden daar niet, of slechts ter loops vermeld. Wanneer namelijk het *montjojo* begint, wordt een schedel, die reeds korter of langer tijd in de *lobo* aanwezig is geweest, aan een lang koord of touw gebonden, en door het dorp heen naar de *lobo* getrokken. Mannen, vrouwen en kinderen zijn gewapend met bamboezwaarden, waarmee zij woedend op den schedel hakken, totdat hij in het geestenhuis is getrokken. Daarna hebben dergelijke handelingen plaats, als bij het *mompelaleka* zijn beschreven.

Nadat men de arenbladeren (*towugi*) heeft binnengebracht, er mede heeft rondgedanst (7 omgangen) en het bloed van

kippen er op heeft geplengd, vraagt een aanvoerder, *tadulako*, elk der aanwezigen af, hoeveel koppen hij heeft gesneld, waarop de een antwoordt: „Ik heb eene oude vrouw verslagen aan het Meer”; een ander: „ik heb twee verslagen, een man te Mawomba, een kind in Parigi” enz. (Al heeft men de opgenoemde personen niet met eigen hand verslagen; het is voldoende, wanneer men deelgenoot is geweest van den sneltocht, waarbij de genoemden vielen). Treft de vraag een, die nimmer in den strijd is geweest, zoo mag een ander voor hem antwoorden. Dit ondervragen draagt den naam van *mosangadio*.

Wanneer alle ceremoniën van het *montjojo* (men leze hier voor boven aangehaald opstel) zijn afgelopen en de avond gevallen is, heft men weder een krijgslied aan, dat den naam draagt van *monteo duade* ¹⁾, dat eveneens uit 7 strophen bestaat, en zoowel door mannen als door vrouwen wordt gezongen :

1. *Welua djoï Kinadu,*

wununja liu kusaju.

Ewaséi wóu, kánd,
gíali tali mawá.

Ik ben op reis gegaan naar
Kinadu [het land, waar de
erfvijanden der Baréesprekers
wonen],

en ik heb daar de overrijpen
doodgehakt.

Evenzoo ook, vriend,
moet gij den roodgeverfden
hoofddoek tot uw verslagen
vijand maken.

2. *Welua loi Sumara,*

mombelango ewa soka.

Ik ben naar Sumara gegaan
[aan de Golf van Tomori],
en daar lagen ze op elkaar ge-
stapeld als op elkaar ge-
dreven drijf hout [de lijken].

¹⁾ *Monteo duade* beteekent „de slang op den schouder dragen,” hetgeen, als ik mij niet vergis, ziet op het voorttrekken van het touw met den schedel er aan, dat in den morgen heeft plaats gehad.

*Ewaséi wóu, onga,
gíati tali ndalora*

3. *Welua ndeku Mawomba,*

mombelango ewa wata.

*Ewaséi wóu komi.
gíati tali maragi.*

4. *Ri Rano welua mami,*

sampuju jaku tawani.

*Ewaséi wóu, emba,
gíati pesule bengga.*

5. *Welua loi sambali,*

tawani satu jabi.

*Ewaséi wóu, lura,
gíati tali ndaula.*

6. *Lóu koro ntúa,*

Katerompo tau túa.

*Ewaséi wóu, ntano,
gíati tali ndarando.*

Evenzoo ook, vriendin,
moet gij den beschilderden
hoofddoek tot uw verslagen
vijand maken.

Ik ben gegaan naar Ma womba
[een dorp in het rijk van
Todjo],

en daar lagen [de lijken] als
boomstammen op elkaar.

Evenzoo ook moet gij
den veelkleurigen hoofddoek
tot uw verslagen vijand
maken.

Naar het Meer zijn wij op
reis geweest,

en daar heb ik tien menschen
krijgsgevangen gemaakt.

Evenzoo ook, vriendin,
moet gij den hoofddoek met
het middenstuk tot uw ver-
slagen vijand maken.

Ik ging op reis naar de andere
zee [de Golf van Bone],

en daar maakte ik honderd
krijgsgevangen.

Evenzoo ook, vriend,
moet gij den met *ula*-sap inge-
wreven hoofddoek tot uw
verslagen vijand maken.

Als de lichamen der ouden
van dagen gaan,

zullen de ouden van dagen
uitglijden en vallen.

Aldus ook,
moet gij den beschilderden
hoofddoek tot uw verslagen
vijand maken.

7. *Ewaséi wóu, emba,*
welua ri píu edja.

Alzoo ook, vriendinnen.
gaat gij op reis naar den voet
van de trap [dit ziet op
den gefingeerden sneltocht
van de vrouwen in den
morgen, waarbij zij op den
voortgetrokken schedel sloe-
gen tot aan de trap van de
lobo].

Welua ri píu edja,
makodje kewéa wéa.

Het op reis gaan naar den
voet van de trap
is de dapperheid der vrouwen.

Is dit *monteo duade* geëindigd, dan gaat men weder over
tot den gewonen *raego*-zang.

3. Ten slotte moet nog vermeld worden het *mosusa ntjaeo*
„het offerfeest van één dag”, mede dienende tot genezing van
kranken. Het voornaamste wat daarbij wordt verricht, is, dat
de aanwezigen tot 7 malen toe met een in de *lobo* aanwezigen
schedel op het hoofd worden getikt.

Laat ons thans zien welke rol de menschenscalp speelt bij
de rouwgebruiken.

Voorloopig zij opgemerkt, dat alleen rouw wordt bedreven
over den dood van iemand tot den vrijen stand behoorende
(*kabosenja*). Sterft een gehuwde slaaf, zoo moet zijne vrouw
drie dagen lang rouwen (*moömbó*), hetgeen hoofdzakelijk daarin
bestaat, dat zij nergens heen mag gaan. Weduwe en weduw-
naar, tot den slavenstand behoorende, mogen niet hertrouwen,
dan nadat een algemeen doodenoffer (*mompemate*) is gehouden.
Op overtreding van deze adat staat een boete van één karbouw.

Wij spreken dus van de rouwbedrijven, welke gevolgd wor-
den door de lieden uit den vrijen stand. Zoodra een *kabosenja*
is overleden, treedt de rouw (*ombo*) in. Een weduwnaar of
weduwe heet *balu*. Alle levenmakende handelingen moeten
worden vermeden, waartoe behooren het laten vallen van

kokosnoten uit den boom, het foejakloppen enz. In het sterfhuis mag geene beboeting worden besproken, aangezien zulk eene zaak licht aanleiding geeft tot twist en rumoer. Indien iemand deze adat overtreedt, en iemand in het sterfhuis beboet of aanspreekt over eene schuld, zoo vervalt de geheele zaak of de schuld. De weduwe mag nergens heen, zelfs niet uit huis, voordat eene plechtigheid (*mowurake*) aan haar is voltrokken. Zij wordt daarbij geheel omringd door een vluchtig samengestelden wand van regenschermen en katoen, en daarin verricht eene priesteres eenige ceremoniën, om hare ziel in haar te bevestigen, opdat zij de ziel van haren man niet volge. Ik kan hierover thans niet verder uitweiden, aangezien deze plechtigheid niets afdoet tot ons onderwerp. De weduwe mag zelfs geen sirihpinang aan gasten voorzetten. Een weduwnaar mag in den rouwtijd geene vrouwen aanspreken. Als teeken van rouw draagt de vrouw een ongeverfd (dus min of meer wit) baadje, en de man een witte draagsarong van foejä. De wit katoenen hoofddoek, dien enkelen in den rouwtijd dragen, is een gebruik van de Mohammedaansche Parigiërs, Saesoëers en Todjoërs overgenomen.

Soms richt men in de nabijheid van een dorp, waar rouw is, een stok op, waaraan twee armen. Aan deze armen zijn lapjes van wit katoen of witte foeja gebonden. Dit teeken van rouw heet *tiabi* ¹.

Vooral bij de Tonapoe zijn de rouwgebruiken zeer streng, wanneer een hoofd des lands is gestorven. Dan mag geen vuur buitenshuis worden aangemaakt, de speer mag niet in

¹) De *tiabi* wordt ook opgericht bij huizen, vruchtboomen of andere voorwerpen, en dient dan tot waarschuwing dat degenen, die iets aan het huis bederven, of van de vruchten nemen, zwaar beboet zullen worden. In dit geval hangen aan de zijarmen van den stok geen lapjes katoen of foeja, maar kokosdoppen (= schedels), arenvezels (= hoofdhaar), daarop doelende, dat de misdadige zal worden gedood; rotanringen, doelende op de karbouwen, die de overtreder zal moeten betalen (de ring stelt den neusring van den karbouw voor) enz. Wederom eene bijdrage tot de mnemonische teekens der Toradja's.

den grond worden gestoken, zooals de Toradja steeds doet, wanneer hij een huis beklimt.

De rouw kan alleen worden opgeheven door een stukje scalp van een pas gesnelden mensch. Dit heet *ndasúmbanika*. Dikwijls gebeurt het, dat men den rouw over een overledene moet opheffen in oorlogstijd; dan wordt een stuk van de scalp van een pas gesnelden vijand daarvoor aangewend. De scalp van een mensch, wiens schedel reeds in de lobo is gebracht, mag niet worden gebruikt; met den levensaether (*tanoana*) van dien mensch heeft men afgedaan. Menigmaal gebeurt het ook, dat de bewoners van een dorp in oorlog zijn, en dat zij, na een kop te hebben buitgemaakt, een doode in een dorp van een bevrienden stam met de scalp er van gaan *ndasúmbanika* (voor het gemak blijf ik deze Toradjasche benaming voor het opheffen van den rouw gebruiken). Meestal wanneer een kop is buitgemaakt, worden meer dan één doode in verschillende dorpen met dezelfde scalp *ndasúmbanika*. Wij moeten deze omstandigheden wel in het oog houden voor de nasporing van de beschouwingen, welke de Toradja heeft van schedel en scalp.

Wanneer het dorp, waar rouw is, niet in oorlog is met een naburigen stam, dan tracht men bij een anderen stam een slaaf te koopen, die dan voor dit doel wordt doodgehakt (*ndasasa*). Wanneer de koop in stilte is gesloten met den eigenaar van den slaaf (of de slavin) wordt deze onverhoeds gegrepen en gebonden. Men beschuldigt hem van allerlei kwaad, waarvan het slachtoffer zich niet bewust is. Hij smeekt om erbarmen, en zegt, dat hij nimmer eenig kwaad heeft gedaan. Dikwijls geeft men hem ten antwoord: „Wanneer gij geen kwaad hebt gedaan, heeft uw vader het gedaan”. Als de dag gekomen is, waarop hij zal worden geslacht, grijpt een der verwanten van den overledene het slachtoffer bij het lange haar, een ander geeft hem een niet doodelijken houw in den arm, een derde hakt hem b. v. in den anderen arm, en eindelijk de vierde hakt hem het hoofd af. Zoodra dit is geschied, hakken alle deelnemers op het lichaam in, wat geene andere

beteekenis kan hebben, dan dat allen deel willen hebben aan dit offer. De voorafgaande martelingen kunnen niet het oogmerk hebben (zooals wij later zullen zien), om het slachtoffer in een woedenden toestand te brengen, opdat zijne ziel een des te vuriger beschermgeest zal zijn in den strijd ¹⁾. Trouwens voor zoover ik het karakter van den Toradja heb kunnen nagaan, wordt hij door eene wreede behandeling niet woedend, maar eerder stomp en onverschillig. Bovendien heeft de Toradja niet het oog op wat wij „ziel” noemen, zooals wij zien zullen.

De Tonapoe schijnen voor het *súmbanika* van een hunner *kabosenja's* bij voorkeur een gekochten mensch te gebruiken. Zoodra een hoofd is overleden, worden menschen uitgezonden om een slachtoffer te zoeken. Meestal komen de Tonapoe hiervoor bij de Topebato terecht. Volgens verschillende berichten martelen zij zoo iemand veel meer dan de Barée-toradja's. Terwijl de laatsten meestal hun gekocht slachtoffer reeds dooden dicht bij de plaats, waar hij is gekocht, brengen de Tonapoe hem eerst naar hun eigen land. Daar wordt hij, goed vastgebonden, gedurende 2 of 3 dagen gelegd naast het gat, waarin hij zal worden begraven, en telkens herinnert men hem er aan, dat hij morgen of overmorgen in dat gat zal worden gelegd. Men slijpt de zwaarden bij het slachtoffer, en beproeft de scherpte er van op diens beenen en armen. Gedurende de nachten, welke zijnen dood voorafgaan, loopt men zingende om hem heen. Deze zang heet *kolowa*, en daarin

¹⁾ „De gemoedsgesteldheid, waarin iemand verkeert op het oogenblik van het sterven, bepaalt, volgens de voorstelling van de natuurvölker, rechtstreeks de geaardheid van zijne ziel na den dood. De „ziel, die vreedzaam het lichaam verlaat, terwijl de betrokken persoon, onbewust van zijn naderend uiteinde in eene genoegelijke stemming zich bevindt, is een minder gevaarlijke daemon, derhalve ook minder „als krijgsgesest geschikt, dan de ziel van hem, die in een oogenblik „van woede uit het leven scheidt” (Wilken. Iets over de Schedelverering in den I. Arch. Bijdragen 5^e Volgr. deel 4, blz. 104). Maar waarom besluit de heiden dan bij voorkeur lieden, die zich van geen gevaar bewust zijn?

worden het slachtoffer aanwijzingen gegeven, wat hij heeft te doen, wanneer hij in het zielenland is aangekomen ¹⁾. Wanneer hij is gedood, hetgeen op dezelfde wijze geschiedt als bij de Barée-toradja's, wordt het afgeslagen hoofd gelegd op het slaapmatje van den overledene, en dáár wordt de scalp er af gevild.

Wanneer zij, die naar een slachtoffer zoeken het treffen, dat juist iemand van hekserij wordt beschuldigd, krijgen zij de heks voor hun doel meestal voor geringen prijs, aangezien de heks anders toch door hare dorpsgenooten zou worden gedood. Wanneer de heks tot den vrijen stand behoort, zien hare familieleden er dikwijls tegen op zelve haar te dooden, en noodigen dan de bewoners van een dorp van een anderen stam uit de heks te komen dooden. Haar hoofd is dan voor de beulen, en dezen nemen dit mede naar hun dorp. Wordt een heks door hare dorpsgenooten gedood, dan wordt zij eenvoudig begraven: haar hoofd mag in dat geval niet gebruikt worden tot eenig doeleinde. Zoo ook mag men voor het *ndasúmbanika* geen eigen slaaf gebruiken. Naar de reden hiervan gevraagd, antwoordt men meestal, dat alsdan de nakomelingen van den overledene te veel nadeel zouden hebben. Deze reden gaat echter niet op: het koopen van een slaaf is evenzeer nadeel voor den overledene. Het koopen van een mensch, ten einde met hem den rouw voor een overledene op te heffen, kan niet anders zijn, dan eene verzwakking van de adat om iemand in den oorlog te snellen. Daarom moet de gekochte steeds van een anderen stam zijn. Wanneer men bij een naburigen stam eenvoudig iemand ging snellen, zou daaruit ten eerste een oorlog ontstaan, en ten andere zouden de snellers in dien oorlog niet worden geholpen door de geesten omdat zij schuld hebben. Om zulk eenen oorlog te vermijden wordt dus iemand gekocht. De Topada-stam, zegt men, stelt zich tot het opheffen van den rouw niet tevreden met een

¹⁾ Volgens verklaring van de lieden zelven. Ik weet veel te weinig van het Napoesch om hunne zangen te kunnen begrijpen.

gekochten mensch; zij willen bepaald een in den oorlog gesnel- den vijand hebben. Zij zijn daartoe beter in de gelegenheid, daar zij dicht bij de ervijanden der Barée-sprekers, de Toki- nadu, wonen.

Is men nu juist niet in oorlog met een naburigen stam, en zijn alle pogingen om iemand voor dit doel te koopen, mis- lukt, dan blijft er niet anders over, dan een langen bezwa- renden tocht te maken naar een der ervijanden, met wie men steeds in oorlog is: de Tokinadu, ten Zuiden van Tomori, en de Toloina (of Loindangi) ten Oosten van Tandjong Api. Het zou mij niet verwonderen, wanneer deze ervijandschap door de ouden was ingesteld, ten einde steeds een uitweg te hebben om aan koppen te komen. En bij dergelijke tochten zullen de goden hen immers helpen, want Tokinadu en Toloinangi hebben schuld.

Zij, die voor het *sumbanika* van een overledene moeten zor- gen, zijn diens naaste bloedverwanten. Een man zal er voor zijne overleden vrouw zelf op uitgaan, en al moest hij er drie jaren en langer voor wegblijven, hij zal niet terugkeeren dan met een kop, hetzij van een gekochten, dan wel van een gesnel- den mensch, want wanneer hij den rouw voor zijne over- leden vrouw niet heeft opgeheven, mag hij niet hertrouwen, en wordt hij door zijne dorps- en stamgenooten beschaamd gemaakt. Zóó althans is de adat nog bij Topebato, Towing- kempo en Torano. Ik heb dan ook onder die stammen het meest van dergelijke executies gehoord. De oostelijker wonende stammen als Tolage en Toondae (om niet te spreken van de tot het Mohammedanisme overgegangene stammen der Totoraoe en Tolalaoe) zijn hierin minder nauwgezet geworden. Verscheidene *kabosenja's* der Tolage verzekerden mij, dat een groot dooden- feest (*mompemate*) evengoed den rouw voor een overledene op- heft als de scalp van een verslagen mensch. Velen laten de zaak dan ook op zulk een doodenfeest aankomen. Alleen, wanneer het een voornaam hoofd geldt, of wanneer zij door misgewas en ziekte op hunne nalatigheid in deze worden ge- wezen, (de zielen der overledenen veroorzaken immers dit mis-

gewas en deze ziekte uit toorn, omdat zij niet „volgens den adat” zijn *ndasumbanika*), gaat men uit snellen.

Wanneer eene epidemie heerscht, b. v. pokken, wordt voor de overledenen niet gerouwd, omdat de dood tengevolge van pokken, wordt gelijkgesteld met dien tengevolge van een ongeval. De lijken van die menschen worden dan ook niet *ndasumbanika* met eene menschenscalp. Ook worden bij eene epidemie geene menschenoffers gebracht, om den toorn der goden te bezweren.

Wij onderstellen thans, dat men naar het dorp is teruggekeerd met den schedel en de scalp van een gekochten slaaf. Wederom wacht men tot de zon aan het dalen is, om op dien tijd in het dorp te komen. De ontvangst der tochtgenooten heeft met evenveel hartelijkheid plaats, alsof zij uit den oorlog waren teruggekomen. Men heft den krijgskreet aan, er wordt op den bamboe (*tambolo*) geblazen, tijdelijk waanzinnigen (*merata raowa*) zijn weer niet tevreden al eer zij in den schedel hebben gebeten, en water of palmwijn daaruit hebben gedronken; allen raken den schedel aan, om deel te hebben aan dit offer; kortom, hierbij bestaan dezelfde gebruiken, als wanneer men uit den oorlog is teruggekeerd met een buitgemaakt hoofd.

Is dit alles afgeloopen, dan richt men zich het eerst naar het graf van hem of haar, voor wie de tocht is ondernomen. Dit graf bestaat uit een stellage, waarop de lijk-kist staat. Over de kist is een dak gebouwd, en het geheel omringd met eene heining. Voorts hangt over de kist een hemel van wit katoen met smakelooze franje, en op de kist staan eenige mandjes met eetwaren en met sirihpinang. Aan de vier hoeken van het lijkenhuisje zijn vier bamboestengels geplant, waaraan lapjes wit katoen of witte foeja, het gewone rouwteeken, zooals wij dit gezien hebben bij de *tlabi*. Wanneer het lijk niet op eene stelling is geplaatst, maar in den grond begraven, vindt men toch daarover het huisje en den hemel, en om de plek de omheining en de bamboestengels.

Bij het graf aangekomen, trekken twee mannen, met speren,

schild en zwaard gewapend al springende en den krijgskreet gillende (*mepoku*) zeven malen om het graf heen. Bij den zevenden omgang hakt een ander de 4 bamboestengels (soms zijn er slechts twee) door. Dit is het sein, dat velen zich in de lijkenhut begeven en nu wordt de hemel van wit katoen of foeja aan flarden gescheurd. Anderen zijn bezig de scalp, of een gedeelte er van, aan stukjes te snijden, welke met houten pennen op de lijkst, en op de palen van het lijkenhuisje worden vastgespijkerd.

Is dit afgeloopen, dan trekt men het dorp binnen (de lijkenhuisjes staan steeds buiten het dorp) met hetzelfde ceremonieel, en met de arenbladeren, *towugi*, zooals ik dit boven beschreef, wanneer men een hoofd uit den oorlog thuis brengt. Wanneer dan de *towugi* op den grond is gelegd, gaan alle vrouwen, die rouw dragen over het afsterven van een of ander familielid, daarop zitten, waarna alle teekenen van rouw aan hun lichaam (een wit baadje of een witte hoofdband) worden uitgedaan en verscheurd.

Hiermede zijn alle rouwvoorschriften opgeheven.

In de derde plaats moeten wij de gebruiken nagaan, die plaats hebben bij den huisbouw. De meeste van deze gebruiken hebben geene betrekking op ons onderwerp, maar aangezien ik deze gebruiken nog nergens elders beschreef, wil ik deze gelegenheid daartoe aangrijpen.

Wanneer bij de Barée sprekende Toradja's een huis wordt gebouwd, legt men onder den eersten paal 7 kralen en eene halve pinangnoot; anderen gebruiken daartoe een stukje ijzer en zekere kruiden. Tonapoe en Tosaoesoe leggen niets onder den eersten paal van een gewoon woonhuis. Alleen bij het oprichten van een *lobo* of geestenhuis wordt algemeen een stukje menschedel onder den eersten paal gelegd. De Baréetoradja's gebruiken daartoe volgens algemeen getuigenis der hoofden een stukje van een ouden schedel, welke men reeds bezat, of zoo men geen heeft, vraagt men een stukje van een naburig dorp. Verscheidene Tonapoe daarentegen hebben mij

verzekerd, dat wanneer een *lobo* bij hen wordt opgericht, daarvoor steeds een persoon wordt geslacht, wiens schedel onder de palen van dit gebouw wordt verdeeld. Dit is de eenige gelegenheid, waarbij de Tonapoe gebruik maken van eenen menschedel. Wanneer ik naar de beteekenis van dit gebruik vroeg, antwoordde men mij: *nakaranindi tana*, „om den grond koel te maken”; anderen verklaren het als een offer aan *Lamoa silau*, de goden in de aarde. Hierop wijst vooral de halve pinangnoot, daar het gewone offer aan „de goden boven en beneden (*Lamoa sindate*, *lamoa silau*) bestaat in eene in tweeën gedeelde pinangnoot, waarvan de eene helft op den vloer, de andere boven bij het dak wordt gelegd. De andere voorwerpen evenwel wijzen op eene andere beteekenis, waarover straks meer.

Is het woonhuis gereed, dan wordt een offerdier geslacht, een geit, varken of karbouw, en met het bloed van dit dier worden alle houten van het huis bestreken. Geldt het een *lobo* of geestenhuis, zoo slacht men op de nok van het dak eene kip of soms ook een hond, terwijl de ruwere Tonapoe voor hetzelfde doel een mensch boven op het dak slachten. Het bloed van offerdier of mensch moet dan aan beide zijden van het dak afvloeien. Het offer op het *lobo*-dak heeft hetzelfde doel als het besmeren met bloed van het houtwerk in de gewone woonhuizen.

In een onderzoek naar de beteekenis van het bloed bij de Toradja's zullen deze gebruiken nader beschouwd moeten worden. Voorloopig zij opgemerkt, dat men zich hiermede voorstelt een offer te brengen aan de boschgeesten (*bela*), die nog in het hout mochten wonen. Zij worden daardoor goed gestemd voor de bewoners, en zullen geen hunner ziek maken ¹⁾.

¹⁾ Om dezelfde reden is men op Celebes en in de Molukken zeer bang om bij het bouwen van een huis eene paal met het bovenende naar beneden te plaatsen. De boschgeesten, die wellicht nog in het hout wonen, zouden om deze achteloosheid vertoornd worden en de bewoners ziek maken.

In Saoesoe, waarvan de inwoners allen tot het Mohammedanisme zijn overgegaan, worden bij de huisinwijding geene offers gebracht; alleen hangt men boven in het huis een stuk suikerriet, opdat de zoetheid er van over moge gaan op de gezindheid van de bewoners en zij steeds in vrede met elkaar leven; en een bamboe watervat gevuld met water, om het huis „af te koelen”, en koelte is steeds eene voorwaarde voor gezondheid.

Is het huis gereed, dan wordt daarbij het gebruikelijke offertafeltje met een offer van rijst, ei, pinang enz. voor de zielen der voorvaderen opgericht; ook worden dergelijke offers aan de onderzijde van de nok van het huis opgehangen.

II.

Wanneer wij nu zullen zien, welke beteekenis schedel en scalp hebben volgens de gedachten van den Toradja, dienen wij in de eerste plaats na te gaan, wie hij *anitu* noemt, en welke voorstelling hij zich maakt van de ziel des menschen.

„*Anitu* zijn de zielen van *kabosenja*'s uit den ouden, ouden tijd,” zoo zeggen ontwikkelde Toradja's. „*Anitu* zijn goden,” zegt de groote hoop. Dit komt in den grond der zaak op hetzelfde neer, aangezien goden niet anders zijn dan zielen van zeer, zeer lang geleden overleden voorouders. *Anitu* (*nitu*) is een algemeen in den Indischen Archipel voorkomende naam, waarmede men nu eens „zielen van afgestorvenen”, elders „goden” aanduidt, ¹⁾ wat in den grond der zaak voor den heiden hetzelfde is. *Lamoa*, „god, goden”, is van denzelfden stam als *mojong* „voorouders”, met den aanwijzer van het mannelijk geslacht *la* er voor. Het onderscheid tusschen deze beide godensoorten (*lamoa* en *anitu*) is, dat *lamoa* goden in het algemeen zijn, die men aanroept bij den rijstbouw, op reis zijnde, bij ziekte enz., terwijl de Toradja onder *anitu*

¹⁾ Dr. G. A. Wilken. Animisme, pag. 158 e. v. van den overdruk.

speciaal de goden van den oorlog verstaat, die de uitgetrokken strijders geleiden en het dorp beschermen. ¹⁾

De Tonapoe verstaan onder *anitu*, wat de Barée-toradja met *lamo*a aanduidt. Ware dus de voorstelling, die Prof. Wilken van het koppensnellen heeft gegeven, — dat namelijk de zielen der gesnelden als beschermgeesten optreden van hen die hen versloegen, ²⁾ voor den Toradja van Midden-Celebes — waar, dan zouden deze *anitu* de zielen der verslagenen moeten zijn. Wien ik echter hiernaar ook vroeg, men ontkende zulks ten sterkste, bij velen wekte deze vraag verwondering. ³⁾

Naar de begrippen, die de Toradja zich heeft gevormd van de ziel des menschen zou het ook eene ongerijmdheid zijn te onderstellen, dat de zielen der verslagenen beschermgeesten zouden worden.

De Toradja erkent in den mensch drie onzichtbare substanties: *inosa*, de adem waarmede wij voor ons onderwerp verder niets hebben te maken; *angga* en *tanoana*. De *angga* is wat wij verstaan onder „ziel”, de geestelijke mensch met een voor menschenoogen onzichtbaar lichaam, die zich van het stoffelijke lichaam losmaakt bij den dood en voortbestaat. Wanneer er sprake was van een mediumschap van de beenderen der afgestorvenen, dan zou men met de *angga* te doen hebben, want deze is het, die telkens terugkeert tot zijn lichaam waarom men dan ook veel zorg draagt voor zijne beenderen. De *angga* is het, die naar het zielenland (*torate*) gaat; aan de *angga* wordt geofferd; de *anitu* zijn de *angga* van overleden *kabensoja*'s. *Angga* is dus: de persoonlijke ziel.

De *tanoana* daarentegen is niet iets persoonlijks, althans op zich zelf genomen niet. Het is die substantie, waardoor de stoffelijke mensch leeft, de pantheïstische ziel, een deel van

¹⁾ Men vergelijke verder wat ik schreef over *lamo*a en *anitu* in de Mededeelingen van wege het Ned. Zend. Gen. Deel 40 (1896), blz. 10 en verv.

²⁾ Zie Dr. G. A. Wilken. Iets over schedelvereering, Bijdragen T. L. en V.-kunde 5^e Volgreeks deel 4, blz. 105.

³⁾ Eene enkele uitzondering op dezen regel komt beneden ter sprake.

het groote onbegrepen levensbeginzel. Dr. Adriani maakte er mij opmerkzaam op, dat *tanoana* afgeleid moet zijn van *toana* = menschje, met het verkleinende infix *an*, dus „het beeldje in het oog” van de Romeinen. ¹⁾ Deze *tanoana* stellen de Toradja's zich soms voor in menschelijke gedaante, dan weer in die van eene muis. Alle gewas heeft een *tanoana* (inzonderheid komt dit uit bij de rijst), maar geen *angga*. De *tanoana* kan zich in den slaap tijdelijk verwijderen (bij droomen); wanneer zij zich in wakenden toestand verwijdert, is de eigenaar ziek. Dan wordt zij teruggeroepen, en meestal doet zij zich voor in de gedaante van eene kleine muis. Zoo roept men ook de *tanoana* van de rijst terug, wanneer men onderstelt, dat deze is heengegaan, hetgeen blijkt, wanneer de rijst kwijnt. Wordt de *tanoana* gedood, dan sterft de mensch. Sterft de mensch, doordat „de adem uit hem wordt gehaald”, b.v. door een gewelddadigen dood, dan gaat de *tanoana* terug tot haren oorsprong, *lamoa*, de goden.

Ik formuleer hier de eigenschappen van de *tanoana* met duidelijke woorden, maar zulks doet de Toradja niet. De meesten weten weinig van de *tanoana* te vertellen. Men onderstelt ook, dat bij iemand, die geen natuurlijken dood gestorven is, een gedeelte van de *tanoana* blijft bij haren zetel, den schedel en speciaal de kruin. Zij blijft hangen in het hoofdhaar. ²⁾ Want de *tanoana* is deelbaar, zooals wij straks

¹⁾ In het Tontemboau heet *tanoana*: *katotouan* „het menschje” (anderen: *mukur*). De *angga*, „ziel” heet *nimukur*. Ik vernam, dat de hulpprediker A. J. Th. Schwarz te Sonder dit laatste woord bezigt, wanneer hij over de ziel des menschen in christelijken zin spreekt.

²⁾ Hierin hebben wij de reden te zoeken, dat mannen en vrouwen lang haar dragen. Alleen Toradja's, die zoogenaamd tot den Islam zijn overgegaan en bij wie het begrip *tanoana* zeer is verzwakt, laten zich wel eens het hoofd scheeren. Wanneer men wel eens het hoofdhaar der kinderen afscheert, om hen te verlossen van het ongedierte laat men toch het gedeelte op de kruin staan; het kind zou anders ziek worden, daar de *tanoana* geen plaats meer zou hebben, om er zich in vast te zetten. Vroeger deelde ik reeds mede, dat een popje, hetwelk als plaatsvervanger moet dienen voor een kranke, met dezen vereenzelvigd wordt door een hoofdhaar van den zieke. In Koelawi reizende,

zullen zien, en omdat zij deelbaar is, kan zij ook aan een andere *tanoana* worden toegevoegd. Om hiervan een voorbeeld aan te halen, deel ik mede, dat zieken geslagen worden met *tawwîn*-bladeren. (*Dracaena terminalis*, in het Barée *soi*). Onder alle planten namelijk heeft de *tawwîn* de sterkste *tanoana* en dit blijkt volgens de Toradja daaruit, dat wanneer men haar omkapt, zij altijd weer opgroeit. Door dit slaan op de kruin van het hoofd nu tracht men de verzwakte *tanoana* van den zieke te versterken. Om diezelfde reden ook worden bij het *tengke* of *gawe*-offer, wanneer de beenderen der afgestorvenen worden opgegraven, de deelnemers aan het feest zevenmalen met een opgegraven doodshoofd op de kruin getikt, want „een weinig *tanoana* zal er nog wel bij dat doodshoofd zijn gebleven.”

Ik kan het begrip *tanoana* niet beter weergeven, dan met „levensaether”. De hedendaagsche spiritisten zouden het wellicht met „fluïde” vertalen, en de Apostel Paulus heeft eene dergelijke aetherische substantie voor den geest gehad, wanneer hij den mensch verdeelt in; ziel, geest en lichaam ¹⁾, want al kan de Toradja niet verklaren, dat het de *tanoana* is, die hem doet denken en willen, deze gedachte moet wel in *tanoana* liggen; daarom toch laat men haar huizen in het hoofd (de hersens) en daarop.

vernamen wij het onheilspellend geschreeuw van een vogel. De gidsen wilden niet verder, maar op ons herhaald aandringen, deden zij het tch, na eerst een miniatuur-hutje te hebben gemaakt, waarin zij een met sirispeeksel bespuwd blad, en een haar van het hoofd legden, waarbij zij zeiden: „Wij overnachten hier.” Daarop het haar aansprekende, zide een: „Wanneer iemand op de rivier, het meer of op zee vaart, en hij zegt iets, waardoor de goden zouden kunnen vertoornen, haast hij zich een hoofdhaar uit te trekken, dit in het water te werpen en te zeggen: „Ik heb schuld, dit geef ik als in mijne plaats”; als straf voor zijne zondige woorden zouden de goden hem moeten laten verdrinken.

¹⁾ 1 Thessalonicensen 5 : 23b „en uw geheel oprechte geest, en ziel en lichaam worde onberispelijk bewaard in de toekomst van onzen Heer Jezus Christus”.

Om te kunnen doordringen in de begrippen der Toradja's, ten opzichte van het koppensnellen, welke begrippen alles behalve helder zijn, moeten wij eerst weten, of de ziel (*angga*) dan wel de levensaether (*tanoana*) van den verslagene daarbij de voornaamste rol speelt. En daarover laat geen enkele Toradja ons in het onzekere. De lijken van hen, die geen hoofden meer hebben, worden op eene stellage geplaatst op de plek, waar men ze heeft gevonden; met vele van die lijken gebeurt dit niet eens, wanneer men niet weet, waar die personen zijn verslagen, en veel moeite om ze te vinden doet men niet. Zijn de vleeschdeelen vergaan, dan verzamelt men de beenderen in een houten bak zonder deksel, en brengt deze bak in de grot bij de beenderen van andere overledenen. Maar voor deze beenderen eens verslagenen wordt geen doodenoffer gehouden. De ziel (*angga*) van een verslagene toch kan nooit in het zielenland komen; hij blijft op aarde ronddolen, *poi, poi!* roepende, dat is: *au, au!* doelende op de stekende pijn aan den hals, door het afsnijden van het hoofd ontstaan. Zij doen den levenden niet het minste kwaad; het ergste wat zij doen, is hen verschrikken.

Alle gedachten aan mediamieke eigenschappen van het hoofd zijn uitgesloten. Werd inderdaad het hoofd als medium beschouwd om zich met den geestelijken eigenaar, *angga*, in verbinding te stellen, zoo zouden de verwanten van den verslagene het hoofd terughalen, wat overigens volstrekt niet verboden is, zooals wij zullen zien; maar men doet het niet, omdat men den toestand van de ziel des verslagenen daarmee niet kan veranderen.

Het is dus de levensaether, *tanoana*, die voornamelijk aan schedel en scalp blijft kleven, waarop de koppensneller zijn zinnen heeft gezet; want de levensaether van den mensch is de sterkste die hij kent, en dus van de meeste waarde. Wanneer iemand den natuurlijke dood sterft, kan dit een gevolg zijn daarvan, dat de levensaether opgebruikt, dood is. Daarom moet de persoon, van wiens levensaether men zich wil bedienen niet den natuurlijke dood zijn gestorven, maar moet

de dood veroorzaakt zijn door het „uithalen van den adem” (*majali inosa*), gewelddadig gedood, waarbij de levensaether gezond en sterk blijft.

De Toradja zegt, dat er geen onderscheid is tusschen schedel en scalp, aan beide is levensaether. Dit blijkt ook uit de bovenstaande gegevens. Dat een schedel volstrekt niet in een woonhuis mag worden gebracht, en de scalp wel, is hieruit te verklaren, dat de schedel het bijzondere eigendom is der goden, en de scalp mag aangewend worden ten nutte van den mensch.

In hoofdzaak dus woont de levensaether in, en op het hoofd, maar ook alle andere deelen van het lichaam hebben een weinig er van ¹⁾). Het martelen van een slachtoffer, zooals wij dit boven zagen, kan ik mij daarom niet anders verklaren, dan te geschieden met het doel alle levensaether op het lichaam aanwezig naar het hoofd te drijven, om dit het laatste af te slaan. Dit gebruik, dat met te veel ernst geschiedt, om eenvoudig eene wreedheid te worden genoemd, kan inderdaad in eene wreedheid zijn ontaard, waardoor men ook andere martelingen uitvond dan het langzaam doodhakken, zooals bij de Bataks, waar men een jong slachtoffer eene dorstwekkende brij in den mond stopte, en hem van dorst half liet vergaan.

Dat men levensaether over het geheele lichaam onderstelt, blijkt ook bij de Dajaks van Serawak, waar men de handpalmen en het knievleesch van den verslagene eet om eene vaste hand en sterke knieën te krijgen.

„De schedel in de *lobo* is, wat de *lamoa* is in de smederij”, verklaarden mij een paar hoofden. Hiermede was voor mij

¹⁾ Wanneer iemands rijst ganschelijk is mislukt, moet hij op het oogstfeest een offer brengen voor zijne zonden, die oorzaak waren, dat de goden zijne rijst deden mislukken. Een varken wordt geslacht; van het bloed doet men een gedeelte op een koperen bord; daarbij voegt men een ei, sirihpinang en een stukje nagel van dien persoon, „want zijne hand was schuldig”. Met het bloed en met het stukje nagel worden de zonden van den schuldige weggenomen. Een en ander wordt op een klein vaartuigje geplaatst; en de rivier afgedreven. Men denke hier ook aan het offer van het tandenvijlen of uitslaan.

de zaak opgehelderd. De *lamo*a in de *lobo* toch is eene verzameling van houten modellen van voorwerpen, welke men in de smidse smeedt. Deze verzameling modellen is het aandeel van de goden, opdat zij in hunne hebzucht de krachtige, harde levensaether, *tanoana* van het ijzer niet zouden wegnemen, en dit daardoor onsmeedbaar zou worden. Om dergelijke reden bouwt men naast eene zoutstokerij een zelfde inrichting in het klein, als aandeel voor de goden, opdat zij de eigenlijke zoutstokerij niet op eene of andere wijze zullen benadeelen. Deze gedachte overgebracht op den schedel, komen wij tot het besluit, dat *de mensch tot wien die schedel behoorde een offer is aan de goden in de plaats van zichzelf*. Daarom wordt de schedel gelegd op jonge arenbladeren, waar de *anitu* wonen, en daarbij wordt gevoegd het bloed van offerdieren, mede aandeel voor de goden, waarmede deze zich tevreden stellen en de levende dorpsbewoners met rust laten. Daarom worden deze goden er bij geroepen op verschillende wijzen (met krijgskreten, met den bamboe, met de trommels), opdat het hun niet onbekend zij, dat weer iemand is gestorven (gesneld) in hunne plaats. Daarom verklaren de Toradja's, dat zij zullen ziek worden en sterven, wanneer zij ophouden met koppensnellen, want dan zullen de goden (*anitu*) henzelven komen halen.

Ook de scalp, welke men spijkt op de kist van een overledene, is niet anders dan een offer aan den overledene, in de plaats van de levenden, opdat de ziel, *angga*, van den afgestorvene de levenden niet zal kwellen met ziekten. Dat dit offer hetzelfde is, als dat, hetwelk aan *anitu* wordt gebracht (de schedels brengt men immers aanstonds in de *lobo*) is voor den Toradja geen bezwaar. Schedel en scalp worden immers ook verdeeld onder lieden van verschillende dorpen, die dan ook hetzelfde offer brengen aan hunne respectieve *anitu*. Dat bij de Toradja's deze scalp niet het medium is om de ziel, *angga* van den eigenaar tot slaaf te maken van den overledene in het zielenland, blijkt niet alleen daaruit, dat allen dit ten sterkste ontkennen, maar ook dat de rouw over gestorvenen

van verschillenden stam met dezelfde scalp wordt opgeheven, en de *angga* van dien slaaf kan zich niet verdeelen over verschillende personen, maar de levensaether, *tanoana* wel.

Aangezien de Toradja heelemaal niet meer weet, waarom hij een stuk scalp op de lijkstijl spijkt, zou het ook kunnen zijn, dat hij meent met het stukje levensaether het „eeuwige leven” van de ziel; *angga*, van den overledene te versterken. Eene dergelijke gedachte moet ook liggen in het planten van belletjae (*Jatropha curcas*) op het graf, eene plant, met eene zeer sterke levensaether, daar zij bijna niet is uit te roeien. Deze gewoonte zag ik nog gevolgd door Mohammedanen en Christenen op Java, in de Minahassa en te Gorontalo. Toch komt mij de eerste meening, dat het stuk scalp een offer is aan den afgestorvene, evenals de schedel een is aan *anitu*, waarschijnlijker voor ¹⁾.

Maar de „*lamoa*” in de smederij doet nog iets meer; hij lokt de levensaether van het ijzer tot zich, zoodat deze zich niet van het ijzer verwijdt, en het ijzer daardoor niet onbruikbaar wordt. Ook *schedel en scalp moeten levensaether der dorpsbewoners vasthouden*, opdat deze niet te ver weggaat, en de eigenaars ziek worden. In dezen zin kan men schedel en scalp tot medium verklaren. Sterk is de gedachte bij den Toradja, dat zaken van dezelfde soort elkaar aantrekken door hunne levensaether. Het meest komt dit uit bij den rijstbouw,

¹⁾ Ik had dit reeds geschreven toen deze zaak werd opgehelderd. Te Todjo zijnde vertelde mij iemand naar aanleiding van een sterfgeval „Toen wij nog heidenen waren, mocht de weduwe niet buitenshuis komen, aler een hoofd was gehaald. Nu is dat anders. De weduwe moet rouw bedrijven tot den 40sten dag, *tenzij in dien tusschentijd juist ook een ander sterft*; dit heft haar rouw ook op”. Hieruit blijkt, dat de persoon, die gesneld wordt, een remplaçant is voor den overledene die anders, door den overledene, uit spijt over zijnen dood, ook kan worden doorgemaakt. Om die reden maken de Toradja's hunne doorkisten zeer nauw, zoodat er geen plaats overblijft naast het lijk voor iets anders. Dat met één hoofd meerdere lijken worden *sumbanika* is dus eene „voor den gekhouderij van de ziel der overledenen”, zooals die in het heidendom meer voorkomen.

waar de vele takjes en bladeren, welke men tusschen de rijst legt, alle ten doel hebben, om de levensaether van de rijst dezelfde eigenschappen te geven, welke de boomen en planten, waarvan die takjes en bladeren zijn genomen, bezitten. De kiunebakken van herten en varkens worden in huis opgehangen, opdat deze (de levensaether er van) de levensaether van nog levende exemplaren zullen „roepen”, waardoor de jager in de gelegenheid is ze te dooden. Zoo ook moet de levensaether van het geheimzinnige ei, en die van de rijst bij het boven medegedeelde *motoná* dienen om de levensaether (*tanoana*) van den vijand te lokken, aan te trekken, waarna deze (de levensaether) haren eigenaar naar die plek zal brengen. Met hetzelfde doel doet men ook een stukje scalp in het schelpensnoer (*baturangka*), dat de aanvoerder om den hals draagt. Een door *anitu* krank gemaakte, die niet meer weet wat hij zegt (een bewijs, dat zijn levensaether door *anitu* is weggenomen) wordt hersteld, door hem een stukje scalp te appliceren, als middel om de weggenomen levensaether terug te lokken. Hetzelfde geldt voor de tijdelijk waanzinnigen (*meratu raowa*), van wie ik heb gesproken, en die een stukje scalp of hersen moeten eten of water uit den schedel moeten drinken om hun weggelopen levensaether terug te halen. Om dezelfde reden mogen lieden, die met vijandelijke bedoelingen in een land komen niets nemen van hetgeen door de lieden van dat land is geplant of gefokt, aler er eene vijandelijkheid is gepleegd: een huis verbrand of een mensch gesneld. Zij mogen dus niet van de vruchten des lands nemen of van de huisdieren, of van den palmwijn, want door dit te gebruiken, zoolang er geene vijandelijkheid heeft plaats gehad, zouden zij „levensaether” van den vijand in zich opnemen, zich in geestelijk contact stellen met den vijand; daardoor zou de talisman zijne kracht verliezen om te lokken, en hunne onderneming zou mislukken.

Het zou mij niet verwonderen, als de Toradja in verband met dit algemeen heerschende begrip den schedel in de *lobo* ook beschouwde als middel, medium, om zijn eigen levens-

aether vast te houden, opdat deze niet weg zal gaan, en dat hij daarom eens vooral een stuk schedel onder den eersten paal van de *lobo* begraaft. Dit toch wordt bevestigd door de andere voorwerpen, die men onder de palen van woonhuizen legt, zooals ijzer, terwijl ik van de Talaureezen ben te weten gekomen, dat zij hiervoor het tawáan-blad gebruiken. IJzer en tawáan hebben zeer sterke levensaether, en deze moet de levensaether van de bewoners van het huis vasthouden, opdat zij niet ziek zullen worden door het afdwalen van hun levensaether of door het gevangennemen er van door een boschgeest (*bela*). Het offer aan de boschgeesten, die nog in het hout van het huis mochten wonen (het besmeren met bloed) is mede een middel om de levensaether van de huisbewoners voor die geesten te vrijwaren.

Dat de schedel geen medium is voor de ziel van den verslagene blijkt eerstens daaruit, dat de schedel en scalp onder de deelnemers uit verschillende dorpen wordt verdeeld, en dat men alsdan tot het besluit zou moeten komen, dat ook de ziel (*angga*, de geestelijke mensch), die alleen als beschermgeest kan optreden, deelbaar is, hetgeen èn voor ons èn voor den Toradja eene ongerijmdheid is; en ten andere blijkt dit hieruit, dat één stukje schedel in de *lobo* voldoende is; de andere stukken mag men wegnemen naar believen, mits men het niet zegge aan den *kabosenja* van het dorp, daar de *anitu* hem alsdan ziek zouden maken. Ik herinner er nog aan, dat de Tonapoe geene schedels in de *lobo* hangen, doch alleen ringen, bij wijze van kennisgave aan de *anitu* hoeveel menschenoffers zij reeds hebben gebracht voor zichzelf. Bij dezen stam kan er dus geen sprake zijn van een medium in de *lobo* om de zielen der verslagenen vast te houden.

Ook al zijn er meerdere schedels in de *lobo*, steeds wordt slechts een daarvan gebruikt om er de beschreven ceremoniën mede te verrichten. Zóó weinig waarde wordt aan den schedel als offer aan *anitu* gehecht, dat men deze „zielen der voorvaderen” (*anitu*) ook met tromgeroffel roept, wanneer men van eenen sneltocht terugkomt, en wel een vijand heeft ge-

dood, maar diens hoofd niet machtig is kunnen worden.

Eene gedachte, nauw verbonden aan het begrip, dat de levensaether aan schedel en scalp andere levensaether vasthoudt en lokt, tot zich trekt, is, dat *de levensaether van den verslagene gebruikt wordt om de levensaether van de overwinnaars te versterken, vast te maken*. Een voorbeeld daarvan uit het dagelijksche leven haalde ik reeds boven aan. Ten opzichte van het koppensnellen blijkt deze gedachte uit de volgende zaken:

1. In de voorbehoedmiddelen, *adjima*, die men om den hals draagt, wordt een stukje scalp gestopt, met het uitgedrukt oogmerk: de voorbehoedmiddelen „te voeden”, wat in de gedachte van den Toradja hetzelfde is als „te laten leven”. De bereids bestaande levensaether van de wortels en steentjes moet dus gevoed, versterkt worden, en dit geschiedt met de levensaether van een verslagen mensch.

2. In het schelpensnoer wordt een stukje scalp gedaan met hetzelfde doel: de bestaande levensaether dier schelpen (naar de gedachten der Toradja's, dat alles „bezield” is) te versterken.

3. Tonapoe leggen stukjes scalp in de hoeken hunner woningen. Dit zou wederom kunnen zijn om de levensaether der bewoners te versterken, maar aangezien alsdan de scalp in onmiddellijk contact wordt gebracht met het voorwerp, welks levensaether moet worden versterkt, hebben wij in dit geval hoogstwaarschijnlijk te denken aan het „vasthouden” van de levensaether der bewoners, opdat deze zich niet verwijdere.

4. Bij het *susa ntjaeo*, dat wij boven bespraken, zagen wij, dat daarbij alle dorpsgenooten ziek of niet ziek, beklopt worden op de kruin van het hoofd met den schedel eens verslagenen. Voor de zieken zou dit kunnen gelden als een „terugroepen” van de verwijderde levensaether, maar voor de gezonden beteekent dit kloppen niet anders dan het versterken, bevestigen van hunne levensaether, zooals om dezelfde reden bij het offerfeest in de smederij, *mopatawi* genaamd, de lieden

met een hakmes worden beklopt om van de ijzersterke levensaether op de menschen te doen overgaan.

5. Ook wordt aan sommige zieken wel eens de raad gegeven op een stukje menschedel te knagen, of dezen geschrapt en met palmwijn vermengd te drinken. Met dit doel worden menigmaal stukjes schedel uit de *lobo* weggenomen. Men doet dit om met de levensaether van den schedel de kwijnende levensaether van den zieke te versterken, of om die terug te lokken, wanneer men veronderstelt, dat deze is weggegaan. Hieruit zien wij wederom, dat de laatste twee betekenissen van schedel en scalp in elkaar overgaan.

6. Het gebeurt, dat *tadulako*, leiders van sneltochten, een stukje hersen van den verslagen vijand eten, waarbij zij beweren, dat zij anders de kracht niet hebben terug te keeren. (Ook tijdelijk waanzinnigen — *merata raowa* — eten wel eens hersens of drinken van het bloed der verslagenen). Volgens den Toradja is de levensaether in den geheelen schedel, en dus ook in de hersens; het eten ervan heeft dus hetzelfde gevolg als het verslinden van een stukje scalp; de eigen levensaether moet versterkt worden met die van den verslagene. Ik meen, dat wij in deze omstandigheid de oorzaak hebben te zoeken van het menscheneten, zooals ik dit hierachter zal trachten aan te toonen van de Bataks.

Tot staving van de meening, dat het den Toradja's om de levensaether, *tanoana*, is te doen bij het koppensnellen en niet om de ziel, de *angga*, vermeld ik hier nog eene plechtigheid bij het groote *wurake*, een offerfeest mede dienende tot herstel van zieken. In den tweeden nacht van dit feest gaan de priesteressen zoogenaamd uit koppensnellen op een berg, waar gezegd wordt dat geesten wonen. Ik teekende hieromtrent in mijn dagboek van 1897 onder 16 Februari het volgende aan: „Om 4 uur in den morgen werd ik gewaarschuwd, dat de priesteressen ten strijde zouden optrekken tegen de geesten. Aan iederen zieke was een tak *tawian* uitgedeeld, welke in de hand werd gehouden, sommigen te zamen met een hakmes. Allen zaten met het aangezicht naar de gaanderij,

de priesteressen vooraan. Dezen begonnen nu heel zacht den *wurake*-zang te zingen, waarop allen plotseling met de bossen tawáan op den vloer stampten en uit alle macht gingen schreeuwen. Met dit schreeuwen en levenmaken overviel men zoogenaamd het geestendorp. Allen moeten medeschreeuwen, anders zouden zij, die niet mededoen, ziek worden, of hunne ziekte zou verergeren. Toen dit leven eenige minuten had aangehouden, hield men op met stampen, en begon men met de tawáan-bladeren te wuiven, ten einde (door de kracht van de levensaether van de tawáan) de uitgetogen levensaether der priesteressen terug te roepen. Ook dit hield eenige minuten met veel geschreeuw aan, terwijl de priesteressen voortdurend zongen. Toen de zon was opgegaan, vertelden de priesteressen mij, dat zij 7 geestenkoppen hadden medegebracht; de zieken maakten een *towugi* van jonge arenbladeren, en vele handelingen, die anders in de *lobo* plaats hebben, werden hier met de onzichtbare geestenkoppen herhaald." — Hieruit blijkt, dat de levensaether genomen wordt, want geesten (*angga*, zielen van gestorvenen), hebben geen *angga* weg te geven.

Uit het bovenstaande blijkt duidelijk, dat de Toradja gelooft aan eene ziel (*angga*) van den mensch die eeuwig blijft leven in het zielenland. Hij bemoeit zich echter weinig met die ziel, wantrent hij niet anders dan vage voorstellingen heeft. Te meer is hem echter gelegen aan de levensaether, *tanoana*, die hem doet „leven” in dit aardsche bestaan. Om die levensaether te versterken, aan zich verbonden te houden, doet hij alles; offerfeesten zijn voor het grootste deel er op aangelegd, die levensaether krachtig te maken. Zoodra echter komen heidenen niet in aanraking met vreemdelingen, speciaal Mohammedanen, dan treedt de levensaether op den achtergrond, en de *angga*, ziel, geestelijk mensch, op den voorgrond ¹). Dan

¹ Juist omdat de Mohammedaan niet anders in den mensch kent dan zijne ziel, die eeuwig en zelfbewust blijft voortleven, verdwijnt het koppensnellen van zelf bij volken, die met meerderen of minderen ernst

verwarren zich zijne begrippen van *angga*, ziel, en *tanoana*, levensaether; en wanneer hij niet zóó goed Mohammedaan wordt, dat hij het koppensnellen nalaat, dan begint zich de gedachte bij hem te zetten, dat het bij het koppensnellen niet te doen is om de levensaether, die blijft leven, omdat de verslagene gewelddadig is gedood (*najali inosanja* = zijn adem werd er uitgehaald), maar om de *angga*, de in het hiernamaals levende, zich zelf bewuste ziel. Een stap verder gaande, komen zij dan tot het besluit, dat die zielen beschermgeesten en slaven worden in het hiernamaals.

Eene juiste illustratie van deze bewering leveren de begrippen omtrent het koppensnellen, die ik bij zekeren *kabosenja* Tampengara vond. Deze man is een Tokadombuku, maar die van jongs af aan veel neiging heeft gehad in den vreemde te gaan, en wiens geest daardoor den invloed heeft ondergaan van het Mohammedanisme, welken ik boven aangaf. Hij hield zich zeer lang in Parigi op, huwde daar, en ging tot het Mohammedanisme over. Terwijl zijne broeders, nog heidenen, de algemeen onder de Toradja's heerschende voorstellingen omtrent het koppensnellen hebben, beweert Tampengara, dat de *anitu* niet anders zijn dan de zielen, *angga*, der verslagen vijanden, die in de *lobo* wonen, en de dorpsbewoners in den oorlog helpen, dat zij hun voedsel komen halen uit hun eigen schedel. En toch beweert ook hij op een anderen tijd, dat de zielen (*angga*) der verslagenen zonder bestemming op aarde blijven ronddolen, en dat die *angga* den levenden geen kwaad doen! Het feit, dat de Toradja's na langen tijd niet uit snellen te zijn geweest, ziek worden, verklaart hij hiermede, dat die zielen der verslagenen in de *lobo* naar kameraden bij zich verlangen! Maar dat de ziel van een verslagene tot slaaf van een overledene in het hiernamaals zou zijn bestemd, daarvan

het Mohammedanisme hebben aangenomen. Volken, die wel tot dien godsdienst overgingen, maar in hun wezen heiden bleven, zullen in hunne denkbeelden die zichzelf bewuste ziel (*angga*) stellen in de plaats van de levensaether, waarvan de Moh. leer, althans zooals zij in deze streken verkondigd wordt, niets afweet.

wil Tampengara niets weten. Het boven beschreven *súmbanika* van een overledene zou alleen dienen om den rouwtijd te doen eindigen. Ik herhaal nog eens, dat deze Tampengara geheel alleen staat onder de vele Toradja's, bij wie ik over deze zaak onderzoek heb gedaan.

Wat de Tonapoe betreft, zagen wij, dat zij dezelfde begrippen hebben omtrent het koppensnellen als de Barée-toradja's, dat het begrip medium bij hen in het geheel niet aanwezig is, daar zij voor hunne *anitu* (= goden) in de *lobo* alleen het aantal hunner offers optellen. Ook het gebruik, dat zij van de scalp maken is hetzelfde, als dat bij de Barée-sprekers. En toch, wanneer ik hun vroeg, waartoe het diende, dat zij een slaaf slachtten bij het lijk van een overleden hoofd, (ook bij de Tonapoe moet deze slaaf steeds van elders zijn) kreeg ik ten antwoord: *napekojo*, d. i. „om voor hem (den *kabosenja*) de draagmand (op den rug) te dragen”. Hiermede verklaarden zij dus, dat de ziel van den verslagene slaaf wordt van die van den *kabòsenja*, omdat het het werk der slaven is de draagmand met eetwaren en eetgerei op den rug te dragen, wanneer hun heer op reis is. Maar als dit werkelijk hunne oorspronkelijke gedachte is geweest, waarom mag men dan niet een zijner eigen slaven slachten? En het is toch te onlogisch, ook voor den onlogischen Toradja, om bij het gewone koppensnellen volgens de algemeene animistische begrippen te handelen, en bij het *súmbanika* van een lijk plotseling te gaan denken aan de zelfbewuste ziel, de *angga*.

De Tonapoe zijn een bij uitstek zwervend volk. Ik geloof, dat er geen Toradja-stam is, die zooveel in aanraking komt met vreemdelingen, met Mohammedanen, en hierin wederom zoek ik de oorzaak, waarom bij hun *súmbanika* van een lijk de gedachte van de *angga*, „ziel” op den voorgrond is getreden. Want de Toradja's zijn wel onlogisch (voor ons verstand) in hunne konsekwenties en op hunne gedachten is geen peil te trekken, maar in hunne groundbegrippen zijn zij logisch, en alleen vreemde invloeden kunnen verwarring brengen in die oorspronkelijke denkbeelden.

III.

Hetgeen ik mij voorgesteld heb mede te deelen omtrent de beteekenis van schedel en scalp onder de Toradja's is hiermede gezegd. Ik wil echter nog eene kleine poging wagen om aan te toonen, dat de oorspronkelijke gedachten omtrent het koppensnellen bij andere volken van den Archipel dezelfde zijn geweest als die bij de Toradja's van Midden-Celebes, dat dus de voorstelling van beschermgeesten en slaven, die algemeen onder de ethnologen wordt aangenomen, eene tweede phase is ¹⁾. De berichten omtrent het koppensnellen blijven echter zóó aan de oppervlakte en treden zóó weinig in bijzonderheden, dat zij over het algemeen weinig geschikt zijn, daaruit iets met zekerheid te bewijzen. Het best leenen zich hiertoe de Dajaks en de Bataks, omdat van deze beide volken het meest bekend is. Een der redenen waarom men tot eene verkeerde voorstelling van de zaak is gekomen, is dat men steeds heeft gesproken van drie *zielen*, in plaats van drie afzonderlijke benamingen voor drie gansch van elkaar verschillende zaken te bezigen ²⁾. Alles „ziel” noemende, raakte men in de war, en daardoor kon men zich geene heldere voorstelling van deze zaak vormen.

Laat ons eerst zien hoe het koppensnellen plaats heeft onder de Dajaks van Serawak, waartoe wij in staat zijn gesteld door het uitnemende werk van H. Ling Roth, *The Natives of Sarawak and British North Borneo*.

¹⁾ Men bedenke hierbij, dat de meeste onderzoekers terecht komen bij menschen, die wat Maleisch kennen, die onder vreemden invloed zijn geweest, die den onderzoeker gaarne eene dadelijk begrijpelijke voorstelling van de zaak wenschen te geven. Daarbij komt, dat zulk een onderzoek meestal geschiedde met de vooropgestelde overtuiging, dat de zielen der verslagenen schutsgeesten of slaven worden, gelijk dit ook bij mij aanvankelijk het geval was.

²⁾ „Hetgeen vooreerst opmerking verdient, is het feit, waarop Tylor en anderen reeds de aandacht gevestigd hebben, dat naar het begrip van den wilde, den onbeschaafde, de mensch niet eene doch meerdere zielen heeft.” Dr. G. A. Wilken. *Animisme I*, blz. 4 (overdruk).

Geen van de schrijvers over die Dajak-stammen hebben zich bijzondere moeite gegeven nader door te dringen tot de „zielen” die de Dajak gelooft dat hij heeft. Alleen getuigt Sir Spencer St. John, dat de Dajak gelooft, dat hij meerdere zielen heeft. Maar de woorden *semungi* of *semungat* en *antu* (= spook) worden door elkaar geward, hoogstwaarschijnlijk omdat vooral de Zeedajaks alle sporen vertoonen van sterk onder den invloed der Maleiers te staan. Zoo verhaalt Brooke (Ling Roth I, 218), dat de Zeedajaks 7 *semungat* hebben, welk woord wordt vertaald met „lives”. In de Woordenlijst van Chalmers wordt *semungi* opgegeven als „soul-after death it becomes a *minō*”, en *dutiu* wordt opgegeven als „soul (a living) (i. e. a body animated by a soul). Anderen geven „ziel” aan met *antu* (Mal. *hantu* = spook). Wanneer deze opgaven juist zijn, blijkt hieruit, dat de Zeedajaks de „levensaether” hebben verward met „ziel, geestelijke mensch”, want nagenoeg overal in den Archipel is *sumangat* het woord voor datgene, wat ik levens-aether heb genoemd (Dr. G. A. Wilken Aminisme blz. 1 van den overdruk).

Welke ook de namen mogen zijn voor levensaether en ziel, de Dajak gelooft in beide. Laat ons thans zien, wat naar zijne voorstelling van de ziel wordt na den dood. De Kajans hebben hieromtrent de meest gedetailleerde voorstelling, welke ik hier overneem: „Those who die a natural death of old age or sickness are conveyed to Apo leggau, and have much the same lot as they had in this world. Long Julau is the place assigned to those, who die a violent death, e. g. those killed in battle or by accident, such as the falling of a tree” enz. (I, 219). Hieruit blijkt aanstonds, dat de zielen der verslagenen geen slaven van de krijgers kunnen worden, daar beide zielen als in Midden-Celebes ieder een afzonderlijke plaats hebben. En bovendien, hetgeen ik boven reeds opmerkte van de Toradja's, geldt ook van de Dajaks: „Though a knowledge of a future state has evidently been at sometime prevalent among the land-Dayaks, many of them, at the present time have no idea of the immortality of the soul;

„though some have a slight and confused conception of it” (I, 217). Zij zullen het zich ook niet druk maken met slaven te verwerven voor hunne ziel, waarmede zij zich zoo weinig bemoeien.

Ook wordt aan de lijken van verslagenen geene gewone begrafenis gegeven. „The Sea Dyaks who have fallen in battle „are seldom interred, but a paling is put round them to keep „away the pigs, and they are left there”.

Een ander bewijs tegen de algemeene meening (die ook door Dajaks zelven schijnt te worden uitgesproken), dat de zielen der verslagenen slaven zouden zijn in het hiernamaals (en in dit geval zouden hunne schedels mediums worden) is, dat ook de Dajaks den schedel verdeelen: „When two or more „tribes of Land Dyaks combine to attack an other tribe, and „one head only is obtained, it is divided, so that each may „have a part” (II, 158).

Nog een bewijs is, dat sommige stammen weinig waarde hechten aan koppen: „Some of the Dusun Dyaks do not „preserve the heads of their enemies. The Bakatans and „Ukits do not value heads, but will take them out of revenge” (II, 158). Het hoofd heeft geen waarde als medium voor den stam bij wien het werd genomen. „Once Sir James Brooke recap- „tured some heads from the mountains of Singe and offered „them to the relatives of the original owners. They declined „however taking them, alleging as a reason, that it would „revive the sorrows of their relations.” (II, 145).

Wanneer een hoofd sterft, worden slaven gedood en bij het lijk in het lijkenhuisje gelegd, of deze slachtoffers worden levend begraven. Hierbij wordt ook de gedachte uitgesproken, dat de zielen dezer slachtoffers den overledene volgen (I, 157). Soms werd een slavin medegegeven in de boot, waarin de goederen van den overledene werden weggevoerd, met de bedoeling, dat zij in de eeuwigheid als slavin dienst zou doen (I, 144—145). Sir Brooke zegt, dat men hiervoor nooit eigen slaven nam, maar steeds gevangenen van elders. De gedachte

treedt hierbij weder op den voorgrond, dat het zich toeëigenen van eens anders levensaether zware diefstal is, wanneer men ze neemt van lieden, die geene schuld hebben, en diefstal wordt volgens de Dajaks ook in het hiernamaals zwaar gestraft.

Bisschop Mc. Dougall zegt, dat eerst eigen slaven werden gedood bij het overlijden van een hoofd, maar dit kan wel eene verslapping zijn van de oude adat; dit blijkt ook daaruit, dat de Kajans (Zeedajaks) ook hoofden nemen van op natuurlijke wijze gestorvenen, „to the intense disgust of my guide”, (I, 151) vertelt Mr. Burbidge, en dat alleen om bot te vieren aan hun lust om koppen te verzamelen. Wanneer men een stamgenoot snelt, en het feit wordt ontdekt, dan wordt de dader beboet, alsof hij dus een moord had begaan. (III, 161).

Vele Dajakstammen martelen een slaaf dood, hem telkens een steek met de speer gevende, waarbij men hem eene of andere boodschap inprent voor de ziel van den overledene. Daargelaten of dit waar is, trof het mij, dat bij een geregeld bestuur de Dajaks met niet veel moeite deze gewoonte vervangen door het martelen van een varken of van een karbouw. (I, 159). Wanneer het „slaaf zijn” van de ziel bij hen op den voorgrond stond, zoude men niet zoo gemakkelijk van deze gewoonte afwijken, maar daar het hun hoogstwaarschijnlijk om de „levensaether” is te doen, is de overgang van mensch tot dier niet groot, want ook dieren hebben levensaether maar geen ziel; vooral de levensaether van het varken, „het dier der goden” wordt door heidenen op hoogen prijs gesteld. Ook in Midden-Celebes treedt menigmaal een varken, karbouw of kip in de plaats van een mensch. Zoo hangen de Landdajaks in hunne geestenhuizen (de *lolo* der Toradja's) naast schedels van menschen, ook die van apen, herten, varkens en ratten; hierbij kan men alleen het oog hebben op hun levensaether, want dieren hebben geene ziel. Aan die dierenschedels hecht men zelfs nog meer waarde dan aan menschedels(?) (II, 158).

Ook den Dajaks is het evenals den Possoërs onverschillig of zij het hoofd nemen van een kind, van eene vrouw of van een man (II, 159). Het liefst loeren ook zij op menschen in eenzame tuinhuisen.

De vrouwen onder de Dajaks zetten hunne mannen aan om te gaan snellen; ook in Midden-Celebes is de invloed van de vrouw op den man hierin groot. 't Is ook licht te begrijpen, dat de vrouw er eene eer in stelt, een als dapper bekend staand man te hebben, en hieruit moet ook het gebruik zijn ontstaan, dat de jongeling een kop moet hebben gesneld al eer hij kan huwen. (II, 164, 165).

Wanneer de hoofden zijn genomen, hebben deze alleen waarde, zoolang het feest daarvoor nog niet is gevierd. Sommigen werpen ze na dit feest weg. De behandeling van de buitgemaakte hoofden is ook niet in overeenstemming met de gedachte, dat hunne zielen slaven of beschermgeesten zouden worden van hen, die ze buitmaakten: men trommelt er met stokken op, men spuwt den kop in het gelaat; „the women kiss it, bite it, and put food in his mouth” (II, 167). Dit laatste, het eten geven aan het hoofd, wordt algemeen gedaan, ook te Posso, gelijk wij zagen, maar men mag hieruit niet afleiden, dat dit zou moeten dienen om de ziel te verzoenen. Het wordt gedaan als bloote beleefdheid, omdat men het hoofd beschouwt als een gast (verg. het *moënto* der Toradja's), of om de levensaether van het hoofd te versterken, zooals ook de rijst gevoed wordt, en de rijst heeft geene ziel, maar wel levensaether ¹⁾).

¹⁾ Mededeelingen van het Ned. Zend. Gen. deel 39 (1895) blz. 138. Sir Spencer St. John zegt ook: „An offering of food is made to the heads, and their spirits, being thus appeased, cease to entertain malice against or to seek to inflict injury upon those, who have got possession of the skull, which formerly adorned the new forsaken body (II, 173), hetgeen niet in overeenstemming is met de behandeling, die de koppen ondergaan. Opmerkelijk is ook, dat de schrijvers hier telkens „spirit” gebruiken, terwijl elders in het hoofdstuk van de begrafenis „soul” wordt gezegd.

Wanneer de Dajak een hoofd heeft buitgemaakt, trekt hij naar zijn dorp terug. Zijn buit heeft hij steeds bij zich; wanneer hij zich onderweg te slapen legt, rust het hoofd op zijn schoot. Eerst trekt men in stilte terug, maar is men dicht bij het dorp gekomen, dan maakt men veel leven, „hetgeen hunne overwinning en het bezit van de bewijzen er van aankondigt” (II, 168). In den morgen na hunne terugkomst, worden de koppen in het dorp gebracht onder het slaan op gongen en het afvuren van geweren. Den ganschen dag danst men; vervolgens worden de koppen in optocht van huis tot huis gebracht, omringd door de vrouwen, en bij ieder huis leggen de bewoners ervan sirihpinang in den mond van het hoofd als een welkom. Hierna worden zij opgehangen om te drogen, en jongens van zes tot tien jaar houden er de wacht bij. Men heft een zang aan, welks zin deze is: „Your head „is in our dwelling, but your spirit (waarom hier ook niet „soul”?) wanders to your own country, your head and your „spirit are now ours, persuade therefore your countrymen to „be slain by us.” „Speak to the spirits of your tribe: let „them wander in the fields, that when we come again to their „country, we may get more heads, and that we may bring the „heads of your brethern, and hang them by your head” (II, 168).

Hier vinden wij dus vermeld, dat de levensaether van den verslagene de levensaether van zijne makkers aantrekt, lokt, waarvan wij bij de Toradja's vele voorbeelden zagen. Zoodra die levensaether tot een persoon wordt gemaakt, of m. a. w. zoodra de levensaether met de ziel wordt verwisseld, komt men tot het geloof aan „beschermgeesten” in den oorlog.

Het vaartuig, waarmede een kop wordt aangebracht, wordt versierd met de jonge bladeren van den nipah- of moeraspalm. De Zeedajaks hangen de buitgemaakte koppen in hunne woonhuizen op (wat zeker oorspronkelijk ook anders is geweest). De Landdajaks deponeeren ze, evenals de Toradja's, in voor dat doel opgerichte huizen, rond of veelhoekig van vorm met een in eene punt uitlopend dak. Wallace schrijft, dat deze

huizen dienen tot een verblijfplaats voor vreemdelingen; zij zijn de aangewezen plek voor handel, de slaapplek voor jongelingen, en de algemeene raadzaal. Ook de inwendige inrichting er van doet denken aan de Toradjasche *lobo*: in het midden vindt men eene stookplaats, en daaromheen langs de wanden, die van planken zijn gemaakt, een soort van rust-banken.

Als type van het feest, dat men voor de buitgemaakte koppen viert, haal ik aan wat O. F. Ricketts hieromtrent schreef in de *Sarawak Gazette*, no. 348, p. 18 (by Ling Roth II, 173, 174):

„De belangrijkste van alle plechtigheden der Murut Dajaks
 „is het feest voor een pas buitgemaakt hoofd; dit heeft plaats
 „bij de eerste nieuwe maan, nadat het hoofd werd verkregen,
 „en de voorbereidselen daarvoor veroorzaken groote drukte in
 „het huis; al het andere wordt aan zichzelf overgelaten, de
 „huizinge wordt verwaarloosd, en niets wordt gedaan, behalve
 „datgene wat moet dienen om het feest voor te bereiden. Het
 „eerst worden 3 palen opgericht van 30 tot 50 voet hoogte,
 „en geplaatst in een driehoek, onderling 20 voet van elkaar
 „verwijderd; bamboes worden aan den top van deze palen
 „vastgebonden, welke bamboes men een 10 of 12 voet laat
 „afhangen; deze worden versierd met kwasten van eene gras-
 „of bies-soort gemaakt, maar gelijkende op houtkrullen; aan
 „het einde van een der bamboes is een gedroogde pompoen
 „met eene vlag er boven vastgemaakt; de pompoen stelt het
 „hoofd voor. Bosjes van kwasten hangen overal langs de
 „afdaken van het huis, en alle oude schedels worden naar
 „buiten gebracht, en tegenover iedere deur wordt een er van
 „opgehangen; dit geeft een afgrijzenwekkend voorkomen aan
 „het geheel. In het midden van den driehoek, door de palen
 „gevormd, wordt een wal van aarde opgeworpen, waarvan de
 „afmetingen ongeveer zijn: 6 voet in het midden breed,
 „30—40 voet lang, en ongeveer 3 voet hoog. Op den dag,
 „waarop het feest plaats heeft, wandelen al de bewoners van
 „het huis, en de gasten (die niet weinigen zijn, daar men hen

„van heinde en ver heeft samengeroepen) in twee afdeelingen „om de palen heen, de mannen aangevoerd door den held van „den dag, de vrouwen door zijne echtgenoot, als hij er eene „heeft. Terwijl men rondwandelt, schreeuwt men (de mannen „en de vrouwen schreeuwen beurt om beurt) „Ko Kuay” „Ho Ta”, — waarbij de toon nu en dan veranderd wordt, en „de vrouwen bij tuschenpoozen invallen met andere woorden. „Gedurende de handeling worden er pauzen genomen tot ver- „frissching, wanneer zij allen in het huis gaan, en zij zich „verzadigen aan varkens- en karbouwen vleesch enz., rijkelijk „begoten met arak; in den namiddag houden de optochten „op, en de tijd wordt gewijd aan het drinken van arak, de „eene nap voor, de andere na, zoodat 's avonds niet één man, „vrouw of kind nuchter is. Wanneer de vrouwen niet bezig „zijn met drinken, dansen zij het huis op en neer, op den „vloer stappende, wanneer „Ho Ta, Ho Ta” in snelle opeen- „volging wordt uitgeschreeuwd; dit, vereenigd met het schreeu- „wen, gillen en praten van meer dan twee honderd menschen, „het afvuren van geweren, en het gillen van varkens bestemd „voor den maaltijd, veroorzaakt een geraas, dat men zich ge- „makkelijker kan voorstellen dan beschrijven”.

Het gezang, dat bij het „koppenfeest” wordt gezongen, heet *mengap*, en beschrijft eigenlijk het koppenfeest van een ouden held, Kling of Klieng genaamd. (Ling Roth II, 174, e. v.), die Singalang Burong, de Mars der Dajaks op dat feest uitnoodigt. Maar aangezien de Dajaks zich in gedachte met dezen Kling identificeeren, wordt ondersteld, dat deze Singalang Burong ook bij hen op het feest komt. Nadat beschreven is, hoe de bewoners van Kling's huis de hemelen maken, worden de geesten der voorvaderen en Singalang Burong opgeroepen. De nachtvlinder en de zwaluw nemen op zich de uitnoodiging aan Singalang Burong over te brengen. Zij geven later hunne boodschap over aan den geest van den wind, omdat deze laatste alleen de poort van den hemel kan binnengaan. Nadat deze hare geestengestalte (de *Antu ribut* schijnt eene vrouw te zijn) veranderd heeft in wind, vaart zij naar het land van

Singalang Burong, waar zij door hare kracht veel schrik veroorzaakt. Eindelijk komt Singalang Burong de boodschap te weten, zonder dat Antu ribut hem die mededeelt. Nu roept Singalang Burong zijne schoonzoons bijeen. Deze zijn de vogels, op welker geschreeuw wordt acht gegeven in den oorlog. De voornaamste is de havik (Poss. *kongka*; verg het *moënto* der Toradja's hierboven). Men besluit gezamenlijk naar het feest op de aarde te gaan, maar de echtgenoot van den vogel Katupong begeert een klomp goud en een klomp zilver, welke na veel zoekens gevonden worden in het huis van den Burong Malam ¹⁾ de uil, de vogel, welks tonen ook voor de Toradja's de meeste voorspellende kracht hebben.

Daar aangekomen, hooren de gezanten van Singalang Burong een kind weenen. Het kind zegt: „ik heb een slechten droom gehad, waarin ik mij voorstelde gebeten te zijn door eene slang, die mij in de zijde sloeg, waardoor ik beneden het hart doorgesneden werd”. De moeder antwoordt: „Dit is eene aanwijzing, dat gij niet lang zult leven. Uw nek zal blijven steken in den modderigen oever, uw hoofd zal weldra worden ingesloten in een rotanvlechtsel. Uw mond zal spoedig de katoenen draden eten” (met katoenen draden wordt het hoofd vastgebonden). Deze woorden zouden moeten beteekenen „the imprecation of a fearful curse on the enemies. The child which is carried up and down the house is simply metaphorical for a human head, which in the Gawe (het koppen- of doodenfeest) is carried about the house and through it the curse of death is invoked upon its surviving associates... their lives is prayed to be short, their necks to rot in the mud, their mouthes to be triumphed over and mocked, and their heads to be hung up in the conquerors houses as trophies of victory”. Het komt mij voor, dat de schrijver eene verkeerde beteekenis legt in deze woorden. Deze zang toch is blijkbaar eene bloote mededeeling van een phantastisch koppenfeest

¹⁾ De schrijver zegt dat de *burong malam* „not is a bird at all, but an insect, which is often heard at night.”

evenals ook het *moënto* der Toradja's eene mededeeling is van hetgeen op een sneltocht gewoonlijk wordt gedaan en plaats heeft. Zoo worden ook hier eenige zaken bezongen, die voor den Dajak waarheid bevatten, namelijk: een slechte droom voorspelt kwaad, en de uil voorspelt door zijn geschreeuw, dat gij in den krijg zult vallen ¹⁾).

De gasten uit de bovenwereld gaan verder naar beneden en komen ten laatste in Kling's huis, waar alle zieken plotseling genezen door de kracht van de medicijnen, welke Singalang Burong medegebracht heeft. Hierna wordt in den zang ondersteld, dat Singalang Burong en zijne schoonzons, de vogels, de aanwezigen zegenen. Zij gaan dan terug met Singalang Burong's medicijnen en voorbehoedmiddelen, welke de menschen thans gebruiken.

Het komt mij voor, dat de bedoeling van dit *mengap*, waarin niets naders verklaard wordt omtrent de begrippen der Dajaks aangaande het koppensnellen, niet anders is dan eene verheerlijking van die machten, die de strijders in den krijg hebben geholpen, namelijk Singalang Burong (*anitu* der Toradja's) en de voorspellende vogels (de „gezanten van Lamo" der Toradja's). Het eenige negatieve bewijs voor mijne bewering, dat de zielen der verslagenen geene beschermgeesten in den oorlog worden, is, dat er niet de minste zinspeling op die zielen als zoodanig wordt gemaakt. Wel worden de zielen der voorvaderen aangeroepen.

Dat de Dajak zijn eigen levensaether tracht te versterken door het eten van die deelen des lichaams, waar volgens de voorstelling der Mal.-Polynesiërs de levensaether woont, blijkt uit vele gevallen. Zoo zegt C. A. Bampfylde van de Tring-Dajaks (II, 222): „Among nearly all headhunters there is a „custom, which loathsome enough in itself, falls far short of „cannibalism, as understood by the term; and moreover the „Tring people do not stand alone in the practice of this cus-

¹⁾ De uil wordt mede door de Dajaks veel gehoord. Zie Ling Roth I, 193, waar de *burong malam* weder een insekt wordt genoemd.

„tom of warriors to take a portion (the minutest will suffice)
 „of the skin or flesh from the head and swallow it, on the
 „supposition that it inspires bravery, and also because it is a
 „traditional Penalty.” Anderen berichten van deze Dajaks,
 dat zij handpalmen, knievleesch en hersenen van de verslagenen
 opeten. De Dajak zal licht de handpalm en de knie beschouwen
 als met levensaether voorzien te zijn, en daar hij eene vaste
 hand noodig heeft, en sterke knieën om de vermoeienissen van
 den tocht te kunnen weerstaan, tracht hij zijne handen en
 knieën te versterken door die van zijn medemenschen op te eten.
 Dat hieruit licht de gewoonte kon zijn ontstaan om het ge-
 heele lichaam van den vijand op te eten, hetzij omdat men
 menschen vleesch lekker is gaan vinden, hetzij om zich van
 alle levensaether, die over het lichaam mocht zijn verspreid,
 ten eigen bate meester te maken, kan men zich gemakkelijk
 voorstellen. De berichten aangaande het menscheneten zijn
 echter zeer onzeker en tegenstrijdig. Van een stam wordt
 zelfs beweerd, dat men zieke stamgenooten doodt en opeet.
 Ditzelfde wordt ook wel eens beweerd van de Bataks, maar
 hoogstwaarschijnlijk komen zulke berichten uit den koker van
 Maleiers of van „enemies of a people to degrade them in
 the estimation of Europeans” (Ling Roth II, 221).

De gegevens omtrent de Bataks voor ons onderwerp zijn
 veel minder. Ik kon geene andere bronnen raadplegen, dan:
 „Beiträge zur Kenntniss der Batta-religion”, door Dr. B.
 Hagen (Tijdschrift Bat. Gen. deel 28); „Het Animisme bij
 de volken van den Ind. Arch.” en „Iets over de schedelvereering
 bij de volken van den Indischen Archipel” beide door Dr. G.
 A. Wilken. De bekende nauwkeurigheid van den Hoogleraar
 Wilken waarborgt ons echter, dat in beide genoemde studiën
 van zijne hand alle gegevens zijn bijeengebracht, welke op
 ons onderwerp betrekking hebben.

Dr. Hagen zegt, dat de Batak zichzelf drie *zielen* toekent:
Tondi (Dr. Hagen schrijft: *dondi*) *sigulinan* of *sipargongom*,
Tondi siantahara, en *Tondi sichorchor*. „Diese letztere ist die

ausserhalb des Körpers verweilende. Stirbt dieselbe, wo sie sich auch gerade befinden möge, so ist auch der Mensch noch in der nämlichen Stunde todt." Deze is dus de levensaether, de ziel der materie, als men het woord ziel nog eens wil gebruiken. „Die zwei im Körper befindlichen Seelen werden „frei und steigen als Sumangot vom Niedergang der Sonne, „von Westen her, den Pfad empor zu Debata's Wohnung, „wo sie ein paradiesisches Leben in ewigem Wohlergehen und „Lustbarkeit geniessen. Ist der Mensch jedoch ein „böser und das Mass seiner Uebelthaten gefüllt, so wird seine „*Tondi sichorchor* (levensaether) im Westen verbrannt, worauf „auch der Mensch sofort todt niedersinkt. Die zwei andern „Seelen können den Pfad, der zu Debata führt nicht finden" enz. Ziehier dus geheel dezelfde denkbeelden van den To-radja: doodgaan is een gevolg van het sterven van de levens-aether.

En wat gebeurt er nu met de zielen van verslagenen? „Die „zwei andern Seelen können den Pfad, der zu Debata führt „nicht finden, sondern müssen ebenso wie die Seelen der Ge- „mordeten und Gefallenen unstät auf Erde umherirren, fahren „bald in den Körper reissender Thiere, bald in Baumstämme, „bald in Felsen oder Wasser." De goede afgestorvenen hebben dus niet veel aan hunne ziele-slaven, en de levenden even weinig aan hunne schutsgeesten.

De zendeling-leeraar Joustra licht ons in omtrent de „zielen" van den Karo-batak: *Sudara*, *Tëndi* en *Djinudjung* (Med. Ned. Zend. Gen. deel 41, pag. 145—148). De *Tëndi* moet hier wezen wat ik levensaether heb genoemd, daar *sudara* en *djinudjung* nauwelijks „zielen" mogen worden genoemd, daar de eerste bij het verschijnen der tanden of ook als het kind begint te loopen, de laatste niet eerder dan wanneer het kind zonder geleide het bosch in kan gaan, zich bij den mensch voegen; beschermgeesten dus die niets met het organisme van den mensch hebben uit te staan; daarom is het te vreemder, dat de mensch sterft, wanneer een der pasgenoemde den mensch verlaat. „Bij den dood verdwijnen *sudara* en *tëndi*;

deze lossen zich op, althans de Bataks houden er geene rekening mede. De laatste ademtocht van den mensch wordt de *begu*." De *begu* is de zichzelf bewust voortlevende ziel. Wij zouden hierbij nog moeten weten, welke denkbeelden onder hen heerschen omtrent die zielen, wanneer iemand gewelddadig wordt gedood. De *tëndi* is blijkens de beschrijving de levensaether, welke zich na den dood oplost, althans geen eeuwig leven leidt zooals de *begu* „de ziel". Men kan dus wel aannemen, dat het den koppensnellers uit den ouden tijd te doen was om deze *tëndi* machtig te worden.

Keeren wij nu terug tot de Toba-bataks. Dr. Hagen schrijft (blz. 509): „Ja, der Batta, der sonst weder Götterbilder noch „Idole kennt, geht sogar soweit, seinen Vorfahren steinerne „Bilder zu errichten, freilich nur rohe, unbeholfene Figuren. „Diese steinernen Ahnenbilder heissen *pangulu balang*, und „scheinen bei sämtlichen Battastämmen im Gebrauch zu „sein . . . Ursprünglich scheint jede Familie ihre eigenen „*pangulu balang* gehabt zu haben. . . . Die Hauptaufgabe der „*pangulu balang* ist die des Schutzes vor Unglück und Gefahr, er ist ein Schutzgeist. Positive Wohlthaten oder „Gnadenbezeugungen kann er nicht erweisen und wird auch wohl „kaum darum angegangen. Auf der kriegslustigen Hochebene „von Tobah hat der *pangulu balang* auch die Aufgabe, das „Dorf für nächtlichen Ueberfall durch Feinde zu schützen. . . „Gewöhnlich ist nur ein Kopf gearbeitet mit einem achtkantig „zugespitzten Sockel, welcher in der Erde gesteckt wird, „sodass nur der Kopf hervorsieht. . . . Die Steinbilder worden „aus irgend einem weichen Steine vom *guru* verfertigt, in „oben erwähnter Form, gewöhnlich einen rohgearbeiteten Kopf „mit einem fusslangen kantigen wie ein Pfahl spitz zulaufenden „Ende darstellend. Soll der *pangulu balang* besonders kräftig „und stark werden, so bohrt der *guru* irgendwo, gewöhnlich „in das untere spitze Ende, ein Loch, füllt dasselbe mit einem „Zauberbrei, den er aus den Eingeweiden, den Lippen, der „Nase, den Augen und Ohren eines im Kriege gefallenen „Menschen componiert hat, und verschliesst es wieder sorg-

„fältig. Auf diese Weise erhält der *pangulu balang* seine „Seele“ (blz. 512).

Maar dr. Hagen vergeet, dat hij eerst verteld heeft, dat de *pangulu balang* een Ahnenbild is, en dit wordt N. B. levend gemaakt door de ziel van een verslagen vijand. Zonder het ronduit te zeggen, beschouwt Prof. Wilken dit voorwerp als een talisman in den oorlog (Schedelvereering, blz. 104, 105); en naar den naam (*pangulu balang*, „die tot voorvechter dient”), en naar zijne eigenschappen kan de *pangulu balang* ook niets anders wezen. Deze doode *pangulu balang* nu wordt levend gemaakt, niet door de ziel, maar door de levensaether van den verslagene, welke nog is blijven kleven aan ingewanden en hoofd van den verslagene. Deze levensaether trekt die van den vijand aan, en waarschuwt voor diens nadering. Men biedt haar offers aan, zooals ook de levensaether van rijst wordt gevoed. Heeft de levensaether uitgewerkt, dan is het beeld onnut geworden. De *pangulu balang* bij de Bataks is het schelpensnoer, *baturangka* van de Toradja's, waarin herhaaldelijk bij het buitmaken van een kop een stukje scalp, en daarmede wat levensaether, wordt gestopt, om het levend te houden.

Dikwijls worden de benoodigdheden voor het levendmaken van een *pangulu balang* of van een tooverstok genomen van een daartoe opzettelijk gedooden jongen.

Dr. Hagen zegt dan (blz. 513): „Den abgeschnittenen „Kopf begräbt man (laut von Rosenberg) unter einem Wa- „ringin (*Ficus benjamina*) und entnimmt nach Bedarf von „Zeit zu Zeit der faulenden (oder auch mit noch andern „Zauberingredientien gekocht aufbewahrten) Masse [nam. het „begraven of gekookte hoofd] kleine Stückchen, welche man „(das heisst stets nur der *Guru*) in einer Höhlung der Zauber- „stöcke oder Kriegspaniere (*tongkat balehat*, nicht *pangulu „balang*, wie von Rosenberg sagt ¹⁾) verschlieszt, wodurch der „Stock seine „Seele“ erhält.” Uit deze mededeeling blijkt,

¹⁾ Verg. Wilken, Schedelvereering, blz. 104 en 105.

dat de bestanddeelen van het jongenshoofd verdeeld worden over de verschillende *pangulu balang* en tooverstokken, wat ook zeer goed kan, daar de levensaether volgens den heiden deelbaar is. Maar hiermede vervalt ook alle gedachte aan een mediumschap van genoemde voorwerpen, om de ziel (geestelijke, zichzelf bewuste mensch) er aan te verbinden.

Dat het hoofd van een familielid wel min of meer als medium beschouwd wordt, blijkt daaruit, dat men het hoofd van iemand, die in den vreemde is gestorven naar zijn dorp medeneemt (Dr. Hagen o. c. 521). Daarbij staat het hoofd voor het geheele lichaam, en kan men dat op gebruikelijke wijze begraven, en daarbij de offers plaatsen; want als de ziel (geestelijke mensch) kiezen moet tusschen lichaam en hoofd, zal hij ongetwijfeld het laatste uitkiezen, om daar zijne bezoeken te brengen.

Ook bij de begrafenis schijnt het gewoonte te zijn geweest slaven of krijgsgevangenen te dooden. Naar analogie van andere volken van den Ind. Arch. kan men dit wel voor zeker aannemen. Dr. Hagen vertelt hiervan, onder voorbehoud, het volgende (blz. 518): „Wenn die gewöhnlichen Feierlichkeiten beim Tode eines Radjas vorüber sind, und der Sarg vor dem offenen Grabe angekommen ist, so bezeichnet der neue Radja zwei Slaven, welche die Verkleidungen des *toping* und der *kudakuda* anlegen und vor dem Grabe noch einmal Possen treiben müssen. Plötzlich ergreift man sie und schneidet ihnen sammt der Verkleidung den Hals ab. Die Leichen legt man zu unterst in 's Grab querüber an 's Kopf-, und an 's Fussende, und stellt den Sarg darauf. So nimmt der todte Radja seine Bedienung, nie mehr als zwei, mit in 's Jenseits.” Zooals wij boven zagen, zijn deze offers bij de begrafenis te weinig toegelicht, om bij dit geval iets te kunnen opmerken.

Het koppensnellen heeft bij de Bataks bestaan (Dr. Hagen o. c. 513), maar de gebruiken hierbij gevolgd schijnen geheel op den achtergrond gedrongen door de gewoonte van het menscheneten, waarover vele schrijvers hunne meeningen hebben gezegd. De laatste, door Prof. Wilken uitgesproken, is deze:

„De meest aannemelijke verklaring is wel deze, dat men door „verregaande wraakzucht gedreven, de in den oorlog krijgs- „gevangen gemaakten of de verslagenen opat, ten einde die „geheel en al op de meest smadelijke wijze te vernietigen.” (Handleiding voor de Vergelijkende Volkenkunde van Ned.-Indië blz. 27). Maar wraakzucht is niet machtig genoeg om den heiden over het tegennatuurlijke van menscheneten heen te zetten. Bovendien, waarom wordt deze gewoonte dan niet onder meer volken aangetroffen? De eenige verklaring ligt daarin, dat de Batak, zijne eigen levensaether willende versterken, deelen van het lichaam des verslagenen, waaraan of waarin hij zich die levensaether voornamelijk dacht, opat gelijk wij dit hebben gezien bij de Toradja's en Dajaks. Hieraan gewend, ging men er toe over ook de andere deelen van het lichaam op te eten, aangezien op het geheele lichaam levensaether is. Niets afschuwelijks meer vindende in dezé gewoonte, vergat men de oorspronkelijke aanleiding er toe, en gaf alleen als reden op, dat men menschen vleesch smakelijk vindt.

Ik vestig hierbij nog de aandacht op het volgende: 1° alleen menschen, die gewelddadig zijn gedood worden opgegeten: zij, van wie men dus zeker is, dat de levensaether nog niet dood is; en 2°. alleen ter dood veroordeelden en krijgsgevangenen worden opgegeten, menschen dus, die schuld hebben, zoodat het nemen, zich toeëigenen van hunne levensaether geen diefstal is.

Het bericht, dat oude stervende lieden zouden worden gedood en opgegeten is ongeloofelijk en vereischt althans nadere bevestiging. Het vergeten van de oorspronkelijke beteekenis van een gebruik kan sommige individuen er overigens wel toe brengen in uitersten te vervallen.

Gaarne zou ik dit onderzoek over meer volken van onzen Archipel willen uitstrekken; evenwel de gegevens zijn zóó weinige, dat dit onderzoek de moeite meestal niet zou loonen. Wel zou van vele volken nog zeer goed zijn aan te toonen,

dat zij onderscheid maken tusschen levensaether en ziel. Ook het geloof, dat zielen van in den krijg gevallen op eene andere plaats komen dan op die van hen, die een natuurlijk dood stierven, is algemeen, waaruit de gevolgtrekking moet worden gemaakt, dat de heiden bij het koppensnellen niet de ziel op het oog heeft.

Van hetgeen ik omtrent het koppensnellen opteekende, wil ik alleen nog twee aanhalingen doen, die zich met het boven besprokene gemakkelijk laten verklaren; De heer F. S. A. de Clercq beschrijft het Minahassische offerfeest *Mahapansa* in het Tijdschr. van het Bat. Gen., deel 19. Tegen het einde van het feest wordt op varkens getrapt, die na eenige ceremoniën worden gedood „onder verrichting van het *kidow mata*, d. i. het „rauw opeten van een gedeelte der huid van de kruin van „den varkenskop door den *walian* der Tounboeloe, met bij- „voeging van eenige hoofdharen van een persoon, vroeger „door hem gedood. Onder het zoeken dezer haren staat de „walian daar met glinsterende oogen en starren blik, en eerst „als de omstanders die haren in zijn mond hebben gebracht, „begint hij op gewone wijze te zingen” (blz. 552).

De zendeling John Williams verhaalt van de Samoa-eilanden (A narrative of Missionary Enterprises in the South Sea. Shillingsuitgaaf blz. 138), dat de scalp der gevallen strijders werd gegeven aan de hoofden of aan de verwanten der verslagenen. Een meisje verbrandde de haar gebrachte scalp op het vuur waarop zij haar eten kookte, hetwelk zij daarna met groote gulzigheid verslond. Door het verbranden raakt de levensaether vrij, en mengt zich in het voedsel, hetwelk op dat vuur wordt gekookt. Op deze wijze kreeg bedoeld meisje naar de voorstelling der Samoabewoners die levensaether binnen.

Ik maak mij aangaande het koppensnellen de volgende voorstelling. Deze gewoonte ontstond alleen uit vijandschap ¹⁾.

¹⁾ Keppel zegt (aangehaald in het werk van Ling Roth „The Natives of Serawak and British North Borneo II, 168): „They (de buit-

Vrees voor verlies van eigen leven en hoop op voordeel in den krijg, deden de Toradja's de hoofden der verslagenen nemen, in de eerste plaats als een bewijs van eerbied (een offer) aan de zielen der voorvaderen, die ook ten strijde togen, en die hunne nakomelingen daarbij helpen; en ongetwijfeld ook met de gedachte hen tevreden te stellen, opdat zij niet dorpsgenooten zouden dooden.

In de tweede plaats om door de levensaether van den verslagene een middel in handen te hebben om meer vijanden te lokken, en zijne eigen levensaether met die van den verslagen vijand te versterken.

Aangezien diefstal het zwaarste misdrijf is onder de Toradja's, is ook het wederrechtelijk toeëigenen van eens anders levensaether eene misdaad, en is dit alleen geoorloofd van hen, die schuld hebben. Vandaar dat alleen van vijanden, lieden die schuld hebben ten opzichte van den snellenden stam, de hoofden, en daarmede de levensaether, mogen worden genomen.

Reeds van den beginne aan werd het koppensnellen als eene daad van dapperheid beschouwd, en deze eigenschap trad op den voorgrond voor hen, die in aanmerking kwamen om tot hoofd van den stam te worden benoemd. Ook het meisje lette erop, of haar aanstaande man dapper was, en begon te eischen, dat hij eerst zijne dapperheid zou toonen. De „godsdienstige”, „spiritistische” beteekenis aan het koppensnellen verbonden, treedt in die gevallen geheel op den achtergrond of valt weg²⁾.

Zoodra door verwarring van de begrippen ziel en levensaether, of door het op den voorgrond treden van de eerste, deze in de plaats treedt van de levensaether, komt men tot

gemaakte koppen) are torn from enemies, for taking heads is the effect and not the cause of the war”.

²⁾ Alleen het *zoeken* van eene godsdienstige beteekenis in het koppensnellen heeft er toe geleid aan te nemen, dat de ziel van den voor een huwelijk gesnelde, beschermgeest zou zijn van het nieuwe huisgezin (Dr. G. A. Wilken. Iets over de Schedelvereering bij de volken van den Ind. Arch. Bijdragen T. L. en V. kunde 5^e Vg. rks. IV.)

de beschouwing, welke nu van het koppensnellen bestaat, ook onder inlanders die veel met vreemdelingen in aanraking zijn geweest, maar alsdan blijft veel onverklaard in deze gebruiken. En aangezien dan ook de eigenlijke waarde van het buitmaken van koppen verloren gaat, ontaardt dit in het zich toeleggen op eene schedelverzameling, gelijk wij dit gezien hebben bij de Zeedajaks van Serawak.

Posso, October 1898.