21 MEI 1938

DE WEST-TORADJAS OP MIDDEN-CELEBES

DOOR

ALB. C. KRUYT

DEEL II

VERHANDELINGEN DER KONINKLIJKE NEDERLANDSCHE AKADEMIE VAN WETENSCHAPPEN, AFDEELING LETTERKUNDE

NIEUWE REEKS, DEEL XL

UITGAVE VAN DE N.V. NOORD-HOLLANDSCHE UITGEVERS-MAATSCHAPPIJ, AMSTERDAM 1938

INHOUD VAN HET TWEEDE DEEL.

Blz.

HOOFDSTUK IV. HUISBOUW 2

1. De dorpen. 2. Huizentypen. 3. Verspreiding en namen der woningtypen. 4. Wichelen om te bepalen of de plek waar men bouwen wil, goed is. 5. Droomen om te bepalen of een plek goed is om er een huis te bouwen. 6. Het vellen van het hout voor den bouw. 7. De timmerlieden. 8. Het oprichten van de woning. 9. Bouw en inrichting der woning. 10. Het dekken van het dak. 11. Ingang, deur en trap. 12. De haard (kookplaats). 13. Het haardvuur. 14. Een huis verbrandt of valt om. 15. Het betrekken van de nieuwe woning. 16. Het inwijdingsfeest. 17. Het reinigingsoffer. 18. De inwijding van een nieuwe woning in Bada'. 19. De dorpstempel. Onderbouw en inwendige ruimte. 20. De middenpaal van den tempel. 21. De richting naar de windstreken. 22. Typen van tempels. 23. De twee tempelsoorten in het Lore- en het Rampi'-gebied. 24. De twee tempelsoorten bij de Koro- en Koelawi-groepen. 25. De twee soorten van tempels bij de Sigi- en Kailigroepen. 26. Conclusie ten opzichte van de twee soorten van tempels. 27. Het menschenoffer bij de oprichting en de inwijding van een tempel. 28. Een buffel wordt in den tempel geslacht. 29. De inwijding van den tempel. 30. Voorwerpen, die in den tempel worden bewaard.

HOOFDSTUK V. OORLOG 55

1. Aanleiding tot oorlog. 2. Hulpvragen. 3. Onzijdig blijven. 4. Verzoeken om neutraal te blijven. 5. De voorvechter of leider van den troep, de tadoelako. 6. De hoofdtadoelako. 7. De verhouding van den hoofdtadoelako en den aanvoerder. 8. Voorschriften voor en ten opzichte van den tadoelako. 9. De spijsverboden voor den tadoelako. 10. Wie meegaan in den oorlog. 11. De talisman. 12. De inhoud van den talisman. 13. Houtsoorten in den talisman. 14. Bezoarsteenen. 15. De talisman krijgt te eten. 16. De talisman maakt den eigenaar ziek. 17. Stappen over en aanraken van een talisman. 18. Het bewaren van den talisman. 19. De talisman na den dood van zijn eigenaar. 20. De talisman van den vijand. 21. De toina. 22. Het afscheid van het dorp. 23. Het gebed tot de geesten. 24. Het vertrek van zijn dorp. 25. Het orakel van het hoen. 26. Het orakel van het ei. 27. Het orakel voor eigen welzijn. 28. Het honden-orakel. 29. De reiskost. 30. Het vragen om een geleidegeschenk (paola). 31. Het geleidegeschenk. 32. Goede en slechte dagen. 33. Vogelgeluiden. 34. Voorteekens van dieren. 35. Droomen met betrekking tot den oorlog. 36. Droomen (vervolg). 37. Andere teekens op het oorlogspad. 38. Het onderbreken van den tocht. 39. Waarvoor men zich onderweg in acht moest nemen. 40. De echtgenoote van den krijger. 41. De vrouw maakt zich aan den krijger gelijk. 42. De vrouw houdt contact met den man. 43. De sympathetische invloed van de vrouw op den man. 44. De vrouwen verblijven in den dorpstempel. 45. Teekenen voor de achterblijvenden. 46. In 't bosch. 47. Het koken van de aanvalsrijst. 48. Het roepen van den levensgeest van den vijand. 49. Het lokken van den vijand in Besoa, Napoe en Tawailia. 50. Het verspieden van den vijand. 51. De voorbereiding tot den aanval. 52. Het bedreigde dorp. 53. Krijgstaktiek. 54. De overgave van het dorp. 55. Gevecht in het

Blz.

open veld. 56. Geen succes in den strijd. 57. Mutileeren van lijken. 58. Het hoofd van den verslagene. 59. De scalp van den verslagene. 60. Gesneuvelden. 61. Vrees voor den verslagene. 62. Krijgsgevangenen. 63. De kennisgeving van de terugkomst. De rotan ring. 64. Het springen over vuur. 65. De kennisgeving van de terugkomst der krijgers bij de andere stammen. 66. Het mobelo. 66a. De krijgszang (mondoloe, monoloe). 67. Het eerste deel van het mobelo. De intocht in het dorp. 68. Het strooien van rijst en gember. 69. Het trommelen in den tempel. 70. Watergieten. 71. Moraa pale. 72. Het tweede deel van het mobelo. 73. Het mobelo bij de Pakawa-groep. 74. Het mokahawea of mokasawea (mantaka). 75. Het mokahawea (mantaka) in Bada'. 76. Het mokahawea (mantaka) in Besoa. 77. Het mokahawea (mantaka) in Napoe. 78. Het mokahawea (mantaka) in Rampi'. 79. Het mokahawea (mantaka) bij de westelijke stammen. 80. Rangen en onderscheidingsteekens bij de westelijke stammen en in Rampi'. 81. Rangen in Bada'. 82. Rangen in Besoa. 83. Rangen in Napoe en Tawailia. 84. Vrede sluiten.

HOOFDSTUK VI. DE MENSCH EN ZIJN STRIJD TEGEN DE HEM OMRINGENDE MACHTEN 224

1. Inleiding. 2. De levensgeest. 3. De levensgeest verwijdert zich van het lichaam. 4. De vasthouder of versterker van den levensgeest. 5. De dubbelganger. 6. Niezen. 7. Niezen bij vertrek. 8. Slechte beteekenis van niezen. 9. De waarde van droomen. 10. Als men in den droom valt. 11. Droomen van omvallen. 12. Droomen dat iets breekt. 13. Droomen van tanden die uitvallen en van haarsnijden. 14. Droomen iets te verliezen. 15. Droomen van een begrafenis. 16. Droomen van een rivier oversteken, een boom of een berg beklimmen. 17. Droomen van geven en ontvangen. 18. Droomen van spel en overspel. 19. Tegenstellingen in den droom. 20. Droomen van jacht en visscherij. 21. Droomen over natuurverschijnselen. 22. Droomen van zich afdoen. 23. De gestalte van den levensgeest. 24. De vuurvlieg als verschijningsvorm van het onstoffelijke. 25. De vlinder als verschijningsvorm van het onstoffelijke. 26. De schaduw als verschijningsvorm van het onstoffelijke. 27. De slang als verschijningsvorm van het ontstoffelijke. 28. Urineeren en defaeceeren. 29. Het gevaarlijke van urine en faeces. 30. De heilzame werking van urine en faeces. 31. Tooverij met urine en faeces. 32. Tranen. 33. Adem en speeksel. 33a. Sperma en menstruaal bloed. 34. De kracht in hoofdhaar. 35. Haar losmaken en binden. 36. Het familieverband door haar. 37. Haar, een deel van zichzelf. 38. Wanneer haarsnijden verboden is. 39. Tooverij met haar. 40. Kleeding als onderdeel van den mensch. 41. Invloed die van verkeerde handelingen uitgaat. 42. Onheilbrengende handelingen van mensch en dier. 43. Onheilbrengende handelingen van honden. 44. Onheilbrengende handelingen van katten en hoenders. 45. Kwade invloed die van planten uitgaat. 46. Over iets heenstappen. 47. Een hond springt over een mensch. 48. Het ontstaan van de poentiana. 49. Het voorkomen van de poentiana. 50. De verblijfplaats van de poentiana. 51. Het kwaad dat de poentiana doet. 52. Weermiddelen tegen de poentiana. 53. Verhaal van een poentiana. 54. Zwarte kunst. 55. De vampier en de heks. 56. Waaraan een heks herkend wordt. 57. Hoe de zwarte kunst geleerd wordt. 58. Kantoe. 59. Het kwaad dat kantoe aanricht. 60. Weermiddelen tegen hekserij. 61. Voorbehoedmiddelen. 62. Het lot van de heks. 63. Verhalen van heksen. 64. Hiropoe. 65. Gompi. 66. Extraheeren van ziekte uit het lichaam. Koppen-

Blz.

zetten. 67. Melali. 68. Het inlossen van den verloren levensgeest. 69. Het aanbieden van een pop. 70. Het melongga in Bada'. 71. Het mohompo in Bada'. 72. Het laten afdrijven van den plaatsvervanger. 73. Ziekten. 74. Pokken. De pokkengeest. 75. Als de pokken er zijn. 76. Verboden tijdens de epidemie. 77. Zij die aan pokken sterven. 78. Struma en indiotie. 79. Het ontstaan van kropgezwellen. 80. Zwakzinnigheid. 81. Geneesmiddelen. 82. Algemeen erkende medicijnen. 83. Medicamenten in Bada'. 84. Het afweren en uitleiden van besmettelijke ziekten. 85. Het verwijderen van de ziekte uit het dorp. 86. Het afdrijven van de ziekte in een vaartuig. 87. Het mopaoera in Pakawa. 88. Het mopaoera bij de Koelawi- en Korogroepen. 89. Het mopaoera in het Lore-gebied. 90. Verbodstijd na het mopaoera. 91. Het hondenoffer voor ziekte bij de Lore-groep. 92. Het hondenoffer voor ziekte bij de Rampi'-groep. 93. Het hondenoffer voor ziekte bij de Koro-groep. 94. Het hondenoffer voor ziekte bij de Koelawigroep. 95. Het hondenoffer voor ziekte bij de Sigi-groep. 96. Het hondenoffer voor ziekte bij de Kaili-groep. 97. Het hondenoffer voor ziekte bij de Pakawa-groep. 98. Genezing door uilenkreten. 99. Het motawolo in Banawa. 100. Hoe het motawolo geleerd wordt. 101. Wichelen. De naam ervoor. 102. Wichelen met het hoen. 103. Het wichelen met den vadem. 104. Het wichelen met de span. 105. Het orakelsnoer. 106. Het wichelen met kokosnoot, gember- en curcuma-wortel. 107. Het wichelen met maïspitten. 108. Andere orakels.

HOOFDSTUK VII. KOSMOS EN MYTHEN. 346

1. Aarde en hemel liggen op elkaar. 2. De trap tusschen hemel en aarde. 3. Andere wegen naar den hemel. 4. De liaan als weg naar den hemel. 5. De aarde hangt aan den hemel. 6. Het ontstaan van aardbeving. 7. Vrees voor aardbeving. 8. De regenboog. 9. De regenboog voorspelt den dood. 10. De voet van den regenboog. 11. De regenboog een kwaad teeken. 12. Het wijzen naar den regenboog. 13. Teekenen voor regen en droogte. 14. Vragen om regen en droogte. 15. Middelen om regen te lokken en te doen ophouden. 16. Vrees voor regen. 17. Ontstaan van storm. 18. Middelen om den storm te doen ophouden. 19. Het ontstaan van donder en bliksem. 20. Vrees voor onweer. 21. De zon en haar loop. 22. Afkomst van de zon. 23. Het huwelijk van zon en maan. 24. Bezoeken aan de zon. 25. Zonsverduistering. 26. De zon in het dagelijksch leven. 27. Een kring om de zon. 28. De maan. 29. De maan en de landbouw. 30. De waringinboom in de maan. 31. Teekenen aan de maan. 32. Namen van sterren. 33. Het sterrenbeeld „Haan". 34. De sterren zijn menschen. 35. Tijdsbepaling door sterren. 36. Venus. 37. De Melkweg. 38. Kometen. 39. Hoe het komt dat er menschen op de maan wonen. Het varken met de gouden hoeven. 40. De man die met de maanmaagd trouwde. 41. De zuster van de maan. 42. Het meisje dat met de maan trouwt. 43. De waringin in de maan. 44. Het Bada'sche Sneeuwwitje. 45. Een Napoesche maanmythe. 46. Het sterrenbeeld „Haan". 47. Een ander verhaal van het sterrenbeeld „Haan". 48. Nog een lezing van het sterrenbeeld „Haan". 49. Het sterrenbeeld „Haan" in verband gebracht met „de echte en de valsche koningin". 50. Korte inhoud van enkele mythen uit Bada'. 51. Het verhaal van Tonili. 51a. Het verhaal van Toiloe en Ntiwoloe in Rampi'. 52. Het verhaal van Tololopalo „puntbil". 53. Verhaal van Kolombio. 54. Nog een verhaal van Kolombio. 55. Het verhaal van Tonda laboea en Sanggilana. 56. Een

Blz.

maanmythe van de Sigi-groep. 57. Het verhaal van Woo dodo. 58. Een variant van het voorgaande verhaal. 59. Een maanmythe in verband met den oorsprong van de rijst.

HOOFDSTUK VIII. GODEN EN GEESTEN 422

1. De Schepper. 2. Hemel en aarde. 3. Nabi. 4. De schepping. 5. De schepping van den mensch uit rijst en speeksel. 6. De schepping van den mensch uit een rib. 7. Alatala de Onderhouder. 8. Eeuwig leven. 9. Voorbeschikking. 10. De gezanten van Alatala. 11. Boeriro. 12. Poeë Oera. 13. Het mesomba. 14. Meranga'ahi. 15. Maandienst. 16. Bijzondere dienaren der goden. 17. Het verblijf der goden. 18. Luchtgeesten. 19. Pinowali. 20. Dienaren der tampilangi. 21. Anitoe bobo. 22. Woerake. 23. Andere luchtgeesten. 24. Watergeesten. 25. Eigennamen van watergeesten. 26. Aanrakingen van watergeesten met menschen. 27. Imboe. 28. Tolengkodoe. 29. Boomgeesten. 30. Towana, tooeta. 31. Andere boomgeesten. 32. Boomgeesten op waterscheidingen. 33. Aanrakingen van menschen met boomgeesten. 34. Aardgeesten. 35. De slang als verschijningsvorm van den aardgeest. 36. De slang mag niet gedood worden. 37. Dood in leven verkeeren. 38. De slang is de drager van leven. 39. Ontmoeting met een slang. 40. Het maken van een miniatuur hut. 41. Afwering van het dreigende onheil door middel van een hond. 42. Oorlogsgeesten. 43. Bijzondere oorlogsgeesten. 44. Maradika i Koeloe. 45. Allerlei geesten in de bergstreken. 46. De geesten der laaglanden. 47. Mobaratapa. 48. Geesten in menschengedaante.

HOOFDSTUK IX. SJAMANISME 496

1. Inleiding. 2. De eerste sjamaan. 3. De naam van het sjamanisme en de sjamanen. 4. Het sjamanisme in Bada'. 5. Wie worden sjamaan. 6. De leertijd. 7. Het wijdingsfeest mobantoe in Bada'. 8. Het wijdingsfeest moliwa in Bada'. 9. Mannelijke sjamanen. 10. Kleeding en versierselen. 11. De bekertrom en de sjamanendans. 12. De sjamaan in het dagelijksch leven. Spijsverboden. 13. De begrafenis van sjamanen. 14. Het bezield worden van de sjamaan. 15. Hoe de geesten zich manifesteeren. 16. De taal van de zich manifesteerende geesten. 17. De helpsters der sjamanen. 18. Het loon der sjamanen. 19. Het halen van den verdwenen levensgeest. Het mobalia in Napoe. 20. Het mobalia in Besoa. 21. Het mobalia in andere deelen van de bergstreken. In Bada'. 22. Het mobalia in Rampi'. 23. Het mobalia bij de Koro-groep. 24. Het mobalia bij de Koelawi-groep. 25. Bijzondere mobalia-feesten tot genezing van zieken in Napoe. Molelingi. 26. Mobatanda. 27. Medopi. 28. Motowoegi. 29. Momandoro. 30. Poeasa. 31. Het mobalia in de laaglanden. 32. Het mobalia tampilangi. 33. Mobalia totahi. 34. Mobalia ompoengi. 35. Mobalia topeoele. 36. Mobalia djindja. 37. Mobalia boegi. 38. Bajasa. Mobalia bone. 39. Het sjamanenfeest tot bevordering van de gezondheid en het welzijn der gemeenschap. 40. Het mokeso in de laaglanden. 41. Het leven in de songi. 42. De offertafel. 43. De gang naar het water. 44. Het aankleeden der kinderen. 45. Het afdalen naar den grond. 46. Het feest bij de Pakawa-groep. 47. Het soesa taro bij de Koro-groep. 48. Het taro-feest bij de Koelawi-groep. 49. Het mobantoe in Rampi'. 50. Het modondi in Besoa. 51. Het modopi in Besoa. 52. Het mopanoembai in Napoe. 53. Het mosowi in Napoe. 54. Het moraa in Napoe.

Blz.

HOOFDSTUK IV. HUISBOUW 2

1. De dorpen. 2. Huizentypen. 3. Verspreiding en namen der woningtypen. 4. Wichelen om te bepalen of de plek waar men bouwen wil, goed is. 5. Droomen om te bepalen of een plek goed is om er een huis te bouwen. 6. Het vellen van het hout voor den bouw. 7. De timmerlieden. 8. Het oprichten van de woning. 9. Bouw en inrichting der woning. 10. Het dekken van het dak. 11. Ingang, deur en trap. 12. De haard (kookplaats). 13. Het haardvuur. 14. Een huis verbrandt of valt om. 15. Het betrekken van de nieuwe woning. 16. Het inwijdingsfeest. 17. Het reinigingsoffer. 18. De inwijding van een nieuwe woning in Bada'. 19. De dorpstempel. Onderbouw en inwendige ruimte. 20. De middenpaal van den tempel. 21. De richting naar de windstreken. 22. Typen van tempels. 23. De twee tempelsoorten in het Lore- en het Rampi'-gebied. 24. De twee tempelsoorten bij de Koro- en Koelawi-groepen. 25. De twee soorten van tempels bij de Sigi- en Kailigroepen. 26. Conclusie ten opzichte van de twee soorten van tempels. 27. Het menschenoffer bij de oprichting en de inwijding van een tempel. 28. Een buffel wordt in den tempel geslacht. 29. De inwijding van den tempel. 30. Voorwerpen, die in den tempel worden bewaard.

HOOFDSTUK IV

HUISBOUW

1. *De dorpen.*

In den aanleg der dorpen van de West-toradjas zijn duidelijk twee typen waar te nemen. Een groot aantal dorpen is op heuveltoppen gebouwd, teneinde zich beter tegen de aanvallen van den vijand te kunnen verdedigen. Daarnaast worden dorpen gevonden, die in de vlakte zijn aangelegd. Gewoonlijk zijn de laatste de woonplaatsen van edellieden, aan wie de omgeving tot zekere hoogte onderdanig is. Naast de dorpen der To Pipikoro, To Tolee en To Tobakoe (bij de Koro-groep), die op heuveltoppen zijn gelegen, vindt men Peana, dat op vlak terrein aan de rivier is gebouwd. Peana is het dorp der vorsten van deze streek.

In Napoe treffen wij naast de dorpen die op heuveltoppen om de vlakte heen gelegen waren, het dorp Lamba aan, midden in die vlakte, gesticht door de To Pekoerehoea, die wij uit hfdst. I hebben leeren kennen als een volk, dat later het land is binnengedrongen.

Ditzelfde is te zeggen van het dorp Leboni in het landschap Rampi'. Vooral bij de Sigi- en Kaili-groepen komt het duidelijk aan den dag, dat men door invloed en onder leiding van een nieuw volk, dat Sawerigading tot zijn helden rekende, ertoe gekomen is hun bergtoppen te verlaten, en hun dorpen op de vlakte te maken.

De nieuwe wijze waarop men zijn dorpen ging aanleggen, moet een gevolg zijn geweest van de hoogere cultuur, die dit immigrantenvolk bezat. Het wist zich op andere wijze tegen aanvallen van anderen te verdedigen, dan door zich op moeilijk te beklimmen bergtoppen terug te trekken. Het had behoefte aan meer gemak in het dagelijksch leven dan zij zich konden verschaffen, als ze op hoogten woonden. De nabijheid van water, dat gemakkelijk te bereiken was, was hun een behoefte. Wanneer het vermoeden juist is, dat dit immigrantenvolk den sawahbouw heeft ingevoerd, zal ook dit een reden te meer zijn geweest om hun woonplaatsen in de vlakte te maken. We vinden ook veel dorpen, die gemaakt zijn op terreinen, waar men beide systemen kon vereenigen: een niet moeilijk te bereiken hooger gelegen terrein, waarop genoeg vlakke ruimte is om daarop een dorp aan te leggen.

Daar de meeste landschappen van het door de West-toradjas bewoonde gebied uit inzinkingen van den bodem bestaan, waren (en zijn voor een deel nog) de dorpen aangelegd op de heuvels, die de vlakte omringen. Daar worden de oudste nederzettingen van den stam gevonden. Later is

men naar de vlakte afgedaald om er zijn dorpen te maken, voor een deel onder invloed van het reeds genoemde immigrantenvolk met hoogere cultuur, daarna, in het begin van deze eeuw, onder pressie van het Westersch bestuur.

Wanneer men ergens een nieuw dorp ging aanleggen, ging men op dezelfde wijze te werk als bij het bouwen van een nieuw huis, om te weten te komen of de uitgekozen plek daarvoor geschikt was, of men daar wonende niet met ziekte en tegenspoed te worstelen zou hebben. De sjamaan zocht aanraking met de geesten om hun goedkeuring te vragen op het voornemen. Uit droomen tracht men op te maken wat iemand te wachten staat. Ik kom op deze dingen beneden terug, wanneer ik over de voorbereiding tot het oprichten van een woning spreek. In Lore werd bij het aanleggen van een nieuw dorp een buffel geslacht om met diens bloed den grond gezond te maken. Dezelfde plechtigheid heeft plaats bij het ontginnen van den grond, wanneer het akkerwerk een aanvang neemt. Aangezien daar ter plaatse in hfdst. XV een beschrijving van dit *mowahe tampo* wordt gegeven, kunnen wij er hier over zwijgen.

In den ouden tijd was elk dorp omringd door een aarden wal, waarop een zeer harde bamboesoort geplant was. Deze bamboe vormde, oud geworden, een ondoordringbare haag om de vestiging heen. Lag het dorp op een heuveltop, dan bepaalde de omtrek van den top den loop der omwalling. Stichtte men een dorp op de vlakte, dan werden rotan lijnen en lianen gespannen om de grenzen van de omwalling aan te geven. De vorm die aan het dorpsterrein werd gegeven, was meestal vierkant. De huizen stonden al overeind, voordat men met de omwalling begon. Waren steenen gemakkelijk te krijgen, bijv. als men zijn dorp in de nabijheid van een rivierbedding had gemaakt, dan werd een menigte steenen aangedragen, die als twee muurtjes opeengestapeld werden, waarna de ruimte ertusschen met aarde werd opgevuld en opgehoogd. Dit werk werd van zooveel gewicht geacht, dat het steeds door oudere mannen moest worden aangevangen, waarna de jonge mannen het voortzetten en voleindigden. Begonnen de laatsten ermee, dan zouden ze licht schadelijke gevolgen van dit werk aan hun gezondheid ondervinden. Zulk een versterking draagt algemeen den naam van *bente*, een woord dat vermoedelijk van de Boegineezen, die *benteng* zeggen, is overgenomen. Ook wordt hier en daar *kota* gebruikt, mede van de Boegineezen overgenomen; met dit woord wordt in 't bijzonder de aarden of steenen wal bedoeld.

In Napoe (en vermoedelijk ook elders) werd bij dezen arbeid met een hoen gewicheld op de gebruikelijke wijze. Het bloed van den vogel werd in een kom opgevangen; aan den kant waar zich schuim verzamelde, werd de omwalling extra sterk en hoog gemaakt, omdat men meende, dat een later komende vijand aan die zijde zou beproeven de vesting binnen te dringen.

Men vertelde mij, dat in den wal tooverkruiden worden begraven, die den algemeenen naam van *siropoe* „alles uitroeien, allen uitmoorden",

dragen (VI, 64). Deze middelen zouden maken, dat den vijand de vrees om het hart slaat, als hij de versterking nadert.

Op twee of meer punten was in de omwalling een opening gemaakt, waardoor men toegang had tot de binnenruimte. In deze openingen waren van hout en bamboe poorten gebouwd, waarin deuren waren aangebracht. Soms waren deze van hout, maar gewoonlijk van aaneen gebonden bamboes. Terwijl de planken deuren op beneden en boven aangebrachte pennen ronddraaiden, hingen de bamboe-deuren aan rotan ringen aan den bovenkant van de poort. Door middel van een op den grond steunenden stok werden ze opengehouden. Nu en dan werd boven de poort een platform gebouwd, waarop in oorlogstijd een paar mannen den nacht doorbrachten om de dorpsbewoners te kunnen waarschuwen, als zich iets verdachts voordeed. Bijzondere vermelding verdient de omwalling van Kentewoe in het Koro-gebied. Op den aarden wal zijn hier op een paar punten waringin-boomen geplant, die door den tijd een enormen omvang hebben gekregen. Tusschen de wortels van deze boomen nu is de aarde van den wal uitgegraven, zoodat er vrij nauwe doorgangen zijn ontstaan, die in den ouden tijd vermoedelijk door deuren konden worden gesloten. Behalve deze beide poorten, die zich aan den West- en den Noordkant van het dorpsterrein bevinden, is er vroeger nog een ingang aan de Oostzijde geweest, die echter later met steenen is dichtgeworpen (zie de afbeelding van deze poorten bij Kaudern 2, fig. 258 en 259).

2. *Huizentypen.*

In zijn boek „Structures and Settlements in Centraal-Celebes" (1925) heeft Dr. W. Kaudern een uitvoerige studie gegeven over den bouw van huizen en tempels in Midden-Celebes. Voor de woonhuizen vermeldt hij drie typen, die ik in navolging van hem type A, B en C zal noemen. Het verschil tusschen deze typen is voornamelijk gelegen in den onderbouw, waardoor mede de bovenbouw min of meer beïnvloed wordt.

Het onderstel van type A bestaat uit twee boomstammen, die enkele meters van elkaar af en parallel van elkaar zijn gelegd. Deze balken worden aan de uiteinden door steenen neuten gesteund. Soms, zooals in Lindoe, rusten die twee balken op houten neuten, die op een laag aren-haar (Mal. *idjoek*) geplaatst zijn om ze tegen de inwerking van den grond te beveiligen. Ik geloof niet, dat aan deze bijzonderheid beteekenis behoeft gehecht te worden: de balken van de huizen op het eilandje Bola, waar het volk samenkwam voor hun offerfeesten, lagen op steenen, zoodat we mogen aannemen, dat men houten onderleggers is gaan gebruiken, omdat op den meeroever geen losse steenen, die voor dit doel geschikt waren, werden gevonden.

Op deze twee balken zijn dwars erover twee andere boomstammen gelegd, die de uiteinden van het eerste paar met elkaar verbinden. Op de plek waar de boomstammen elkaar kruisen zijn ze een weinig uitgehold, zoodat de inkepingen in elkaar grijpen. Op dit paar zijn weer twee balken

gelegd, evenwijdig aan de eerste twee. Een vierde en een vijfde paar wordt soms daar nog bovenop geplaatst. Soms, en dit is vooral in Napoe het geval, nemen de balken naar boven gaande in lengte toe, zoodat het onderstel de gedaante krijgt van een vierkanten bak met uitstaande wanden. Op het bovenste paar boomstammen zijn de balken voor den vloer gelegd, waarop verder de bovenbouw wordt opgetrokken.

Bij het tweede huizentype, type B, is het onderstel der woning een houten raam van vier zware balken, die aan de einden in elkaar grijpen door uitkappingen, die erin zijn aangebracht. De vier hoeken van het raam worden door steenen neuten gesteund. In dit raam zijn op verschillende plekken gaten gebeiteld, waarin de pennen passen van de op te richten palen. Deze steunen een tweede houten raam, dat daarop is gelegd. Op dit tweede raam zijn de vloerbalken gerangschikt, waarop de vloerbedekking en verder de bovenbouw van het huis zijn geplaatst.

Deze bouwtrant vereischt meer vaardigheid van den maker dan het type A. Terwijl de boomstammen, die voor type A gebruikt worden, bijna altijd in hun natuurlijken staat zijn gelaten, alleen ontdaan van hun schors, is het hout van type B bewerkt, en dikwijls vierkant gekapt.

Het derde type, C, eischt eveneens veel vaardigheid. Hierbij is het huis niet verdeeld in een onder- en een bovenbouw, maar loopen de palen van den grond af door naar het dak. In die palen zijn op bepaalde afstanden gaten gebeiteld, waardoor bekapte balken worden geschoven. Zijn er geen gaten in gebeiteld, dan zijn ze voorzien van inkepingen, waarin de balken worden vastgebonden, of met houten pennen vastgenageld. De woning wordt dus staande gehouden door het verband van palen en balken als een tafel, die op den grond is gezet. De palen toch zijn niet in den grond ingegraven, maar rusten op platte steenen, zoodat ze niet door de aanraking met de aarde kunnen verrotten.

Als vierde type, D, moet dan genoemd worden eenzelfde bouwtrant als type C, waarbij de palen in den grond zijn geplant, en de woning hieraan haar stevigheid ontleent, zoodat het aanbrengen der balken niet zooveel zorg vereischt. Dit type is wel het eenvoudigste van alle. Alle tijdelijke behuizingen worden op deze wijze gebouwd, zooals hutten op den akker en dergelijke.

3. *Verspreiding en namen der woningtypen.*

Type C is eigen aan de Sigi- en Kaili-groepen, en waar het nu en dan in de bergstreken wordt aangetroffen, mag worden aangenomen, dat het uit het laagland is overgenomen. Het is op deze wijze dat de Boegineezen hun huizen bouwen. Aangezien de overige Toradja-stammen deze bouwwijze niet kennen, en de beide genoemde groepen veel invloed van Boegineesche zijde hebben ondergaan, zou het niet te verwonderen zijn, als dit type door het genoemde volk is ingevoerd. Te Sibalaja zei het Hoofd mij, dat deze bouwwijze is overgenomen van de To Goa en To Mene.

Dit huizentype duidt men gewoonlijk aan met den naam van *parawatoe*, ofschoon dit ook van de andere typen kan worden gezegd, want het woord beteekent „op steenen gezet". In de Paloe-vallei spreekt men ook van *sapo niwatoei tindjana* „huis waarvan de palen van steenen voorzien zijn". In Palolo (Sigi) heeten zulke huizen *bola nipaboesoe* „houtwerk (waarvan de palen) tegengehouden zijn", n.l. door steenen; terwijl die waarvan de palen in den grond staan *bola kandjai* „(aan den grond) vastgehaakt houtwerk" heeten (*kandjai* is een jachtspeer met weerhaak). In het Paloedal zelf heet type C wel *sooe paboesoe*. Ook in Koelawi spreekt men van *hooe ipaboehoe*, huis waarvan de palen op steenen gezet zijn.

Het bouwen op palen, die in den grond worden geplant, heeft algemeen plaats bij die stammen, die een min of meer geïsoleerd bestaan hebben geleid. Dit is het geval met de heele Pakawa-groep, de To Raranggonaoe van de Sigi-groep. In Bada' is het aantal huizen, dat op in den grond staande palen rust grooter dan het aantal huizen van de typen A en B. Opvallend is, dat vooral veel tempels op palen waren gebouwd bij de Lore-groep. Hier vinden we dan ook verzamelingen van overeind staande steenen, waarvan gezegd wordt, dat deze als palen van woningen hebben gediend. Paal is bij de meeste bergstammen *ari'i* of *arii*; bij de Pakawa-, Sigi- en Kaili-groepen *tindja*. In Rampi' heet een huis op palen *toniari'i* „een van palen voorzienene".

Het type A vinden we overwegend in Napoe en Besoa en bij de Koro-groep; type B bij de Koelawi-groep. Opmerking verdient, dat de rijstschuren alle gebouwd zijn volgens type B, ook onder de Oost-toradjas, terwijl de woonhuizen onder laatstgenoemden zonder uitzondering op in den grond geplante palen staan. Type A heet bij de meeste stammen van de Koro-groep *bola noa*, waarmee naar de vertaling van Dr. Esser bedoeld is een huis „met recht houtwerk". Te Moa' van die groep spreekt men van *bola hangkani* „ten eenenmale houtwerk" (zonder palen erbij), tegenover *hooe arii* „huis met palen". Men spreekt ook van *bola palangka* (Koro-groep) en *tambi' tonilongko* (Rampi'), welke woorden beide „huis met een onderstel (voetstuk)" beteekenen; maar het is niet altijd duidelijk of men hiermee type A of type B bedoelt (in Rampi' zou *tambi' toniporokioe* type B aanduiden; ik kan dit woord niet vertalen). Met *bola roemapa* wordt bij de Koro-groep altijd een huis van type B bedoeld; in Koelawi zegt men *hooe roemapa*. Deze uitdrukking kan worden vertaald met „huis op een raam" (bij de Poso-toradjas is *roemapa* het raam van balken, dat op den vloer komt te liggen, en waarin de wandstijlen komen te staan). In Bada' heeten huizen van type B *tambi' rapakarai*, dat weer te geven is met: huis waarvan het houtwerk aan elkaar vastgehaakt is.

Voor „huis" kennen de West-toradjas verschillende woorden. Twee ervan zijn bij alle stammen bekend: *bola* en *sooe (hooe)*; alleen in Bada' schijnt het laatstgenoemde woord onbekend te zijn. *Bola* is een austronesisch woord, dat „huis" beteekent, soms met een eenigszins gewijzigden zin; bij de West-toradjas beteekent het „houtwerk" van een huis, of

„dorp". In de dagelijksche spreektaal komt het weinig voor. *Sooe (hooe)* is in sommige streken nog het gewone woord voor huis, zooals het geval is bij de Pakawa- en Koelawi-groepen; in Tobakoe van de Koro-groep, en in Tawailia van de Lore-groep. In Napoe droeg een dorp den naam van Sooe radopi „het met plankjes bedekte huis". Een soort tempel, waarover beneden meer, heet bij alle groepen buiten Lore en Rampi' *sooe eo* „huis voor (ter bescherming tegen) de zon". Over 't algemeen wordt nu aan dit woord de beteekenis gehecht van „hut", geen volmaakt woonhuis [1]).

Het dagelijksch woord voor „huis" is in Lore en Rampi' *tambi (tambi')*, bij de Koro-groep *tombi* of *tomi* (bij de Poso-toradjas heeft *tombi* de beteekenis gekregen van „uitbouwsel", wat aan de woning is bijgebouwd). In en om de Paloe-vlakte en -baai, en in Parigi is het gewone woord voor „huis" *sapo*; ook *banoea* wordt wel gehoord.

Wanneer we type C buiten beschouwing laten, als zijnde van buitenaf ingevoerd, en ons afvragen wat van de drie andere bouwwijzen de oudste zou wezen, dan krijgen wij hierover geen licht bij de Toradjas zelf. To Pakawa en To Raranggonaoe, die alleen type D kennen, beweren, dat ze nooit andere huizen hebben gebouwd dan die waarvan de palen in den grond worden geplant. Te Gintoe in Bada' zei men, dat men van oudsher op palen heeft gebouwd, die in den grond staan, en dat type B eerst later van Koelawi is overgenomen (type A komt in tegenstelling met Napoe, waar men het veel ziet, in Bada' weinig voor); alleen te Sepe (waarvan de menschen nu in Kanda wonen) zou men nooit anders gekend hebben dan *tambi' rapakarai*, type B. Zoo sprak men ook te Bakekaoe.

In Rampi' daarentegen beweerde men, dat type A en B even oud zijn, en type D eerst van jongeren datum is. Te Banasoe', Kentewoe, Onoe', Gimpoe (alle van de Koro-groep) heette het ook, dat type A het oudste is; daarna leerde men type B bouwen, en met het type D is men eerst in kennis gekomen na de komst van het N.I. Gouvernement in 1905. Te Siwongi in Tobakoe (Koro-groep) zei het oude Hoofd uitdrukkelijk, dat de voorouders alleen *sooe arii*, huizen op palen in den grond (type D) zouden hebben gekend. Dit beweerde men ook te Toro en in Lindoe (beide van de Koelawi-groep). Aan al die meeningen is geen wezenlijke waarde te hechten: In de Paloe-vallei zegt men, dat men nooit anders zou hebben gebouwd dan type C, terwijl het vrij zeker is, dat dit is overgenomen. Alleen het Hoofd van Sibalaja vertelde mij, dat eertijds type A of B gevolgd moet zijn, en hij grondde deze meening op de omstandigheid, dat hij op enkele plaatsen steenen had gevonden, die op zoo'n wijze gegroepeerd stonden, dat ze als steenen neuten voor type A of B moeten hebben gediend. Zulke huizen heeten hier *sapo ndadao*.

Uit het gebruik van de namen voor „huis" valt niets vast te stellen.

---

[1]) Overigens heeft men allerlei woorden om een hut aan te duiden. Zoo heet in Bada' een groote hut of schuur, waarin men ingetrokken is, terwijl men zijn huis bouwt: *lolo*. *Bambaroe* is een hut, die gebrekkig met takken van den arenpalm is gedekt. *Soelaa* heet een hut zonder nok, een afdak dus. *Pangka* heet de hut, die op den akker wordt gebouwd.

De poging, die Kaudern (2, 384) daartoe gedaan heeft, leidt tot geen resultaat, want al moge *sooe* een ouder woord zijn dan *tambi (tombi, tomi)*, beide woorden worden op alle typen toegepast. Wel waarschijnlijk is, dat type A en type B verbonden moeten worden met bevolkingsgroepen, die het land zijn binnengedrongen. Waarschijnlijk ook moet type A voor ouder worden gehouden dan type B, al ware het alleen omdat men voor het bouwen van huizen van laatstgenoemd type over meer kunstvaardigheid moet kunnen beschikken dan voor het bouwen van huizen van type A. Wel aan te nemen is, dat de oorspronkelijke bevolking van dit gebied haar huis vast aan den grond heeft gemaakt, en dat immigranten, die na hen zijn gekomen, hun woningen los van den grond hebben gebouwd, misschien wel om met hun huizen zooveel mogelijk de vaartuigen na te bootsen, waarin ze dit land over zee hadden bereikt.

4. *Wichelen om te bepalen of de plek waar men bouwen wil, goed is.*

Wanneer men een huis zal gaan bouwen, van welk der genoemde typen dit ook zij, moet men zich eerst vergewissen, of de plek, die men op 't oog heeft, gezond is, of de aardgeest, die er verblijf houdt, genoegen ermee neemt, dat daar een woning wordt neergezet. Wanneer het er op aankomt, wordt een sjamaan geroepen, die door tusschenkomst van haar geleidegeest moet trachten om met de betreffende geesten in aanraking te komen. Ik woonde het eens te Tamadoee in Napoe bij, dat de geest, die zich in de sjamaan had gemanifesteerd, op de vraag of de uitgekozen plek goed was, het volgende ten antwoord gaf: „Die plek is goed; ge kunt er gerust bouwen; maar zorg ervoor niet verder naar het Zuiden te bouwen, want dan komt ge op den weg waarlangs Ampoe tampo („de heer van den grond") gewend is voorbij te trekken; hij zou dan boos worden en u ziek maken". Meermalen gaat de sjamaan naar de plek, waar men het huis wil zetten, en dan krijgt ze een openbaring met betrekking tot de al of niet geschiktheid van die plaats.

Algemeen is de gewoonte om hierbij te wichelen met een hoen, dat vooraf wordt toegesproken (*ragane*) om uitsluitsel te geven in deze zaak. Meestal acht men het voldoende, wanneer het hart van den vogel goed gevuld en hard is. Het wordt daarna op de plek, waar 't huis zal komen te staan, begraven. Bij de To Raranggonaoe wordt het orakelhoen den kop afgeslagen, waarna men den vogel laat spartelen tot hij dood is; wijst de hals dan naar 't Oosten, dan wil dit zeggen, dat de plek goed is; wijst hij naar 't Westen, dan zouden de bewoners met ziekte en dood te kampen krijgen als ze op die plek een huis gingen zetten. Wanneer het hoen, nadat het de kop is afgeslagen, stil blijft liggen, zonder te spartelen, voorspelt dit niets goeds.

Ditzelfde volkje orakelt met betrekking tot huisbouw ook met een krab *(boengka)*, vermoedelijk omdat van dit dier, dat zijn hol in den grond maakt, ondersteld wordt, dat het den wensch van den aardgeest kent. Een schub van het achterlijf wordt opgelicht, en daaronder steekt men het

beest een els *(posoe)* door 't lijf heen, waarna men het op een wan neerlegt: kruipt het voort, dan is het een goed teeken ; blijft het stil liggen, dan moet men op die plek niet bouwen.

Er zijn nog andere middelen om te weten te komen, of men ergens een huis mag zetten. Zoo drijft men te Tamodo (Pakawa) de helft van een stuk bamboe van circa 2 d.M., waaraan het schot is gelaten, in den grond, nadat men eerst op zeven *lebanoe*-bladeren wat rijst en sirih-pinang aan de geesten heeft voorgelegd. Daarbij spreekt men: „Karama tana (heer van den grond), als wij op deze plek een huis bouwende spoedig zullen sterven, blijf dan leeg; zoo niet, wees dan gevuld (met aarde)". Wanneer dit stuk bamboe geheel met aarde gevuld is, als men het uit den grond heeft getrokken, is dit een gunstig teeken. Is de bamboe slechts gedeeltelijk met aarde gevuld, dan zal de eigenaar of een zijner kinderen spoedig sterven, als men daar bouwt.

De To Pakawa gaan nog op een andere wijze te werk: men maakt een gat in den grond, en zet daarin een kuiken, waarna het gat wordt toegedekt met de bladscheede (*pompalawa*) van de pinang, zoodat de vogel gevangen zit. Na drie nachten wordt het hoen te voorschijn gehaald: als het in dien tijd geen veer heeft laten vallen, en niet heeft gedefaeceerd, wordt dit als een gunstig teeken aangemerkt. Het hoen wordt verder verzorgd als „de bewaker van huis en erf". Het mag niet worden geslacht; sterft het, dan stelt men er een ander hoen voor in de plaats; de doode vogel wordt op den rug liggende in den grond begraven met den kop naar 't Westen en de pooten naar 't Oosten gericht, „opdat hij, wanneer hij zich mocht oprichten, naar 't Oosten zou kijken". Wanneer deze „bewaker" door een hond of een kat werd doodgebeten, vond men oudtijds hierin aanleiding om de woning te verplaatsen.

Veel komt de gewoonte voor om op de gekozen plek een offer aan de geesten te brengen, en daarbij een bamboe of een kom vol water te plaatsen. Wanneer dan na één, twee of drie nachten het water in het vat niet geslonken is, is dit een goed teeken. De To Pakawa en de To Raranggonaoe hangen ook een kom met water aan vier reepen *loei*-bast op de gewenschte plek op; daarna wordt de kom zevenmaal heen en weer geschommeld; als hierbij geen water gestort wordt, wordt dit aangemerkt als een gunstig antwoord op het verzoek daar te mogen bouwen. Te Toro (Koelawi) legt men nog zeven rijstkorrels bij de offerstelling neer, waaraan na twee of drie nachten niets mag ontbreken. Te Bora (Sigi) graaft een man wat aarde uit op de bewuste plek, ruikt eraan of ze zuur is *(marongi)*, en eerst als dit niet het geval blijkt te zijn, neemt men verdere wichelproeven.

5. *Droomen om te bepalen of een plek goed is om er een huis te bouwen*

Onder de middelen waardoor men tracht te weten te komen, of de plek die men heeft uitgekozen om er zijn huis te zetten goed is, behoort ook het achtgeven op droomen. Welke droomen als gunstig worden beschouwd, welke als ongunstig, hebben wij nagegaan in hfdst. VI, 9—20. Is de droom

bijzonder ongunstig, dan kiest men een andere plek voor zijn woning. Ook in den eersten nacht (of nachten), dien men in de nieuwe woning doorbrengt, tracht men door droomen te weten te komen, wat den bewoners ervan wacht.

Onder deze droomen bij het begin en het beëindigen van den bouw zijn er enkele, die alleen gelden voor deze gelegenheden. Heel gunstig is, als men droomt, dat men een berg beklimt, of een beek stroomopwaarts loopt. Volgt men de laatste stroomafwaarts, dan heeft men onheil te wachten. Alle droomen, die ook in andere omstandigheden op een lang leven wijzen, zijn ook voor deze gevallen gunstig.

Heel gunstig is ook als men een voornaam persoon bij zich in de woning ziet opklimmen. Er bestaat een groote verscheidenheid van droomen. Een man van Gintoe (Bada') droomde, nadat hij zijn nieuwe huis had betrokken, dat een zijner honden met een bot in den bek in de woning kwam; niet lang daarna kon hij een buffel voor geringen prijs koopen. Had hij gedroomd, dat de hond met iets in den bek uit de woning naar buiten was geloopen, dan zou hem eenig nadeel zijn overkomen. Een ander droomde, dat hij uit zijn huis naar beneden ging, en op den grond gekomen door een onzichtbare hand met zand bestrooid werd: kort daarop was hij in de gelegenheid veel geld te verdienen. Als men zich in den droom van kleeren ziet verwisselen, wordt dit algemeen als een verblijdend voorteeken beschouwd.

In Pakawa vertelde men mij, dat als men droomt water uit een of ander vat te gieten, dit wil zeggen, dat er onder de bewoners van dat huis zijn, die niet lang zullen leven. Ook als men in den droom borden of kommen in elkaar zet, wijst dit op dood, want met die borden en kommen zijn niet anders bedoeld dan de steenen, die op een graf worden gelegd. Ziet men in den droom een arend een kuiken pakken, dan zal in dat huis spoedig een kind sterven.

Niet begrijpelijk is, dat het een heel ongunstige voorzegging is, als men in den droom sagomeel op den vloer gemorst ziet. Dit vertelde men te Onoe' (Koro-groep); zulk een droom moet van veel gewicht zijn, want men zeide, dat men niet op de voorgenomen plek gaat bouwen, als men zoo'n droom heeft. Droomt men dit, als de woning gereed is, dan breekt men haar af.

Dit laatste echter schijnt weinig te gebeuren. De kwade werking van zulk een droom op de gezondheid van de bewoners wordt dan afgewend door het *motinoewoei manoe*, door het slachten van een hoen leven aan de bewoners toe te voeren.

6. *Het vellen van het hout voor den bouw.*

Wanneer men voor de eerste maal erop uitgaat om hout te halen voor zijn huis, wacht men hiervoor op een goeden dag. Zoo doet men dit in Lindoe (Koelawi-groep) op den dag die *koona* heet, want dan zal de levensgeest der bewoners van dat huis sterk zijn *(makoo tanoeana)*. Elke

stam heeft hiervoor zijn eigen dagen, die voor „goed" worden gehouden. Algemeen wordt ook gelet op de geluiden en de bewegingen van vogels. Als er 's morgens een regenboog is te zien, als het regent of dondert, moet men niet gaan. Meestal worden deze voorschriften alleen in acht genomen bij het begin van den arbeid. Is men den eersten dag zonder ongunstige aanwijzingen doorgekomen, dan kan men verder ongestoord zijn gang gaan. Het vuur mag op dien eersten dag niet zijn uitgegaan, en ook in den daaraan voorafgaanden nacht moet het brandende worden gehouden.

Men weet heel goed welk hout geschikt is voor huisbouw, welk niet. Behalve dat men geen hout zal nemen, waarin spoedig de houtworm komt, dat spoedig door de weersomstandigheden verrot, en derg., vermijdt men ook om andere redenen bepaalde houtsoorten te gebruiken. Boomen, die een „doode plek" in den stam hebben, welke veelal ontstaan is door het afscheuren van een tak, boomen, welker stam door een liaan omstrengeld is, laat men staan. Als men het hout hiervan gebruikte, zouden de bewoners later met veel ziekte en met dood te kampen hebben. Verder zijn er boomen, waarvan het hout op zichzelf wel bruikbaar is, maar waarvan de naam op minder gunstige dingen wijst. Zoo zal men bij sommige stammen het hout van *kaoe warani* niet gebruiken, want *warani* is „brutaal, dapper, vechtlustig"; in een huis, waaraan dit hout is gebruikt, zouden de bewoners telkens twist met elkaar hebben. Algemeen vermijdt men ook het hout van de *pokae*, een ficussoort, te gebruiken, omdat een sjamaan niet mag komen in een woning, waaraan dit hout zit. Meestal kan het verband, dat tusschen den naam van den boom, en het kwaad, dat hij uitricht, niet meer worden vastgesteld. In Bada' is *malangkoebe*-hout verboden. Te Pili' (Koro-groep) noemde men *lekatoe* en *toewalemata*; te Onoe' (Tolee bij de Koro-groep): *mompo, kajoe raa, koentjoe, mbeleli, woeladja*; te Gimpoe (Koro-groep): *ntjilobo, djilata, joemoe, wilionti*; enz. Wanneer men deze houtsoorten aan zijn woning gebruikt, zouden de bewoners met ziekte te kampen hebben.

Behalve al het bovengenoemde is ook nog van invloed de wijze waarop een boom valt, als hij gekapt is. Wordt de boom in zijn val gestuit door een anderen boom, of omdat lianen hem ophouden, dan zal men hem in vele dorpen niet voor zijn huis gebruiken. In Pakawa zullen de kinderen van het gezin, dat het huis bewoont, waaraan het hout gebruikt is, niet in leven blijven. In Napoe zullen de bewoners met ziekte te kampen krijgen. Te Toro (Koelawi) worden de lianen, die den stam ophouden, vergeleken met de lijnen, waarmee de lijkkist in het graf wordt neergelaten: dit zal dan binnenkort met den eigenaar der woning gebeuren (erger nog is als de top van den boom onder het vallen afbreekt en op den stam neerkomt: dit wijst op het lijkkleed, dat binnenkort voor een doode noodig zal zijn). Daartegenover staat, dat 't hout van een boom, die in zijn val gestuit wordt, in enkele streken (Bada', Onoe') wèl gebruikt wordt; ja, te Gimpoe (Koro-groep), en de Lemo (Koelawi-groep) beweerde men, dat het hout van zulke boomen juist gewild is: in een huis, waaraan dit hout gebruikt is, „zal de dood worden opgehouden", hij kan niet „aankomen" (op den

grond komen), zoodat de bewoners lang zullen leven. „Alleen voor een rijstschuur (*gampiri*) gebruiken wij zulk hout niet, vertelt men in Koelawi, want dan zou de schuur ook nimmer vol rijst worden".

Omdat de boom slechts voor de helft wordt doorgekapt, waarna hij tot vallen gebracht wordt, en het overige van den stam doorbreekt, gebeurt het wel eens, dat het nog niet doorgekapte deel van den stam niet doorbreekt, tengevolge waarvan de stam splijt. Er zijn een paar plaatsen (Bada', Rondingo in Pakawa), waar het hout van een gespleten boom toch voor den bouw van het huis wordt aangewend; maar in verreweg de meeste dorpen is men van meening, dat het een schadelijken invloed heeft op de bewoners, als men zulk hout gebruikt. Als men een lijkkist maakt, wordt de stam daartoe immers gespleten: zoo zou ook spoedig een lijkkist voor een van de bewoners van een huis, waaraan het hout van een gespleten boom is aangewend, noodig zijn. In Napoe beweerde men, dat als iemand een boom omhakt, en de stam bij het vallen splijt, dit bewijst dat de hakker geen „goed innerlijk" heeft. Dit zou schadelijk inwerken op de bewoners, als dit hout gebruikt werd.

Het ergste wat zich bij het vellen van een boom kan voordoen is, wanneer de boom niet in zijn geheel op den grond valt, maar met het worteleind op den stronk blijft liggen. In Palolo heet dit *moloena pale* „de handen zijn buigzaam"; maar de zin hiervan kan ik niet zeggen. In Pakawa heet het *kabiri ngisi* „de tanden zijn wijd geopend"; dit kan slaan op den geopenden mond van een lijk. In Napoe zegt men hiervan *mewoenoe* „met iets werpen", inz. met een speer: men meent, dat den bewoners van het huis, waaraan dit hout gebruikt is, allerlei tegenspoed zal treffen. Algemeen is men van meening, dat de bewoners van het huis zich ziekte, dood en onheil op den hals halen door het hout van zoo'n boom te gebruiken.

Alleen in Bada' is men in dit geval van andere meening; men zegt ervan: *meangki* „kussen" (besnuffelen); dit spreekt van verlangen, en daarom zal het gebruik van het hout van een boom, waarvan het worteleind op den tronk is blijven liggen juist een goeden invloed op de bewoners van het huis hebben. Alleen wanneer dit worteleind, dat op den tronk is blijven liggen, daarop achteruit schiet, wijst dit op het dragen van een lijk. Ook als het worteleind van den stronk afglijdt, en daarlangs strijkende op den grond terechtkomt, wijst dit op het neerlaten van een lijk uit het huis. In beide gevallen moet men het hout niet nemen.

7. *De timmerlieden.*

Vele mannen bouwen hun huis zelf, met de hulp hunner dorpsgenooten. Altijd echter zijn er onder de mannen enkelen, die vaardiger in het bewerken van hout zijn dan hun makkers, menschen die verstand hebben van het ineenzetten van de onderdeelen van een woning. Dezen hebben vanzelfsprekend de leiding bij het werk. Vooral wanneer het geldt het bouwen van een groote woning, wordt de hulp ingeroepen van iemand,

die vaardigheid in bouwen heeft gekregen, en die daartoe vaak uit een ander dorp wordt gehaald.

Deze leider bij het bouwwerk zegt, hoe de dorpelingen het hout moeten bewerken; hij weet beter dan anderen welk hout niet gebruikt mag worden, en welke regels bij het oprichten der woning in acht genomen moeten worden. Bij de Bergstammen krijgt zoo'n leider in het bouwvak geen bijzondere belooning, tenzij hij uit een ander dorp „geleend" is. In zoo'n geval ontvangt hij wel eens een buffel voor zijn moeite, als het den bouw van een groote woning voor een edelman, of van een tempel betreft. Meestal worden zijn verdiensten alleen erkend door hem bij den maaltijd tot inwijding van de woning rijkelijk van voedsel te voorzien. Een timmerman uit een andere plaats geeft de eigenaar van de woning te eten, zoolang hij met het werk bezig is. Veelal ontvangt hij ook een ijzeren voorwerp, een hakmes of een speer, dat den naam draagt van *tinoewoe* „levenwekker", opdat de baas geen schadelijke gevolgen voor zijn gezondheid zal ondervinden door zijn dagelijksche intieme aanraking met hout.

Bij de Sigi- en Kaili-groepen kan men van timmerlieden spreken, omdat hier veel moet worden gemeten, afgeteekend, uitgebeiteld en gehakt. Deze lieden maken dan ook van het timmervak hun speciaal werk, en verhuren zich ook in andere dorpen. Behalve enkele bijzondere voorwerpen als een koperen bord, een hakmes en (of) een speer als „levenwekkers", krijgt hij te Bora (Sigi-groep) 15 reaal, ongeveer 10 gulden in geld. Te Paloe hangt de grootte van de belooning af van den omvang van het te bouwen huis. Een volledig huis heeft drie afdeelingen *(lonta)*; er zijn er met twee, en er zijn er ook (de meeste) met één afdeeling. Voor elke *lonta* krijgt hij 10 reaal, d.i. ƒ 6.70. Dit loon heet *lontana* „voor de afdeeling". Verder ontvangt hij 5 reaal en een kain; de naam van den kain geeft den aard van dit loon aan: „kain voor het afteekenen der gaten van het huis" *(boeja posai bola)*, d.i. de gaten in het houtwerk. Verder krijgt hij een koperen schaal, waarop wat gestampte rijst, drie bossen rijst, één kokosnoot, een kam rijpe pisang en een hoen. Dit alles heet *djadjakana* (*djaka, daka* „koken", dus: wat noodig is om zijn potje te koken) [2]). Aan alles worden nog drie zilveren munten toegevoegd.

Wanneer de eigenaar en zijn gezin het huis betrekken, is het meestal de bouwmeester, die hun vóórgaat als ze er binnengaan.

8. *Het oprichten van de woning.*

Wanneer men voldoende hout bijeen heeft gebracht, en dit zoo noodig bekapt is, gaat men over tot het oprichten van de woning. Hiervoor wordt weer een „goede dag" uitgekozen. Bij huizen die op steenen rusten, van

---

[2]) Dr. S. J. Esser vermoedt, dat dit *djadjaka(na)* uit 't Boeg. is overgenomen; zie Wdbk., pag. 466: *djadjekkeng* (Mak. djadjakkang, Wdbk., 547), een soort offer, dat bij bepaalde gelegenheden wordt neergezet, maar w.s. wel eigenlijk „eten" beteekende, vgl. Boeg. *djedjdje* „eten".

type A en B, worden de steenen het eerst op bepaalde afstanden gelegd, of in den grond ingegraven. In Napoe heeten deze steenen *ahe* „ijzer". Gewoonlijk worden met dit werk oude mannen belast, die bij het plaatsen ervan den wensch uitspreken, dat het huis geenerlei kwaad moge genaken, en de bewoners een lang leven mogen hebben. In Napoe krijgen deze mannen, wanneer de woning gedekt wordt, het merg uit de pijpbeenderen van den buffel, die bij deze gelegenheid geslacht wordt; het merg wordt daartoe op een hoop gekookte rijst gelegd, die op een wan opgetast ligt. Het eten ervan moet voorkomen, dat de menschen eenigen nadeeligen invloed van hun werk zouden ondervinden.

Onder de steenen wordt niets gelegd; alleen te Tede'boë' in Rampi' worden onder den N.O.-steen kruiden gelegd en een koperen Chineesche duit; zoo wordt ook te Pili' (Koro-groep) een blad van de liaan *walaa pore* gelegd. Deze bladeren zouden voorkomen, dat het hout door insekten wordt aangetast. Wèl worden de steenen bij alle stammen aangestreken met het bloed van het hoen, dat bij deze gelegenheid geslacht wordt; dit moet dienen om aan de steenen stevigheid te geven. Gewoonlijk wordt ook bij een der steenen, of bij alle vier, een blad neergelegd met sirih-pinang en wat rijst met ei; een stok wordt erbij geplant, waaraan een reep witte foeja is gebonden. In Napoe wordt het blad alleen bij den N.O.-steen geplaatst; en daarop worden vier porties rijst gelegd; dit is bestemd voor de geesten Tolengkodoe (VIII, 28) en Ampoe tampo „heer van den grond", opdat ze de bouwers geen kwaad zullen doen. Ook legt men in dit land wel een *beoeha*-blad onder den steen, waardoor veel bezoekers naar die woning zullen worden getrokken.

Bij de Pakawa-groep, waar de palen van het huis in gaten in den grond komen te staan, en meestal negen palen worden gebruikt, die doorloopen tot het dak, wordt eerst de middelste nokpaal (Tamodo *tindja palo*, Ri Io *tindja woemoe*) geplant, daarna de beide andere nokpalen. Te Rondingo plant men na den middelpaal het eerst dien in den Z.O.-hoek en dan den anderen, van links naar rechts gaande. Wanneer de middelpaal is opgericht, worden er levenskrachtige bladeren bij in den grond gestoken, als *siranindi, salembangoe, kajoe padioe*, en doet men het overige van dien dag niets meer. Vaak wordt drie nachten gewacht, voordat men de andere palen in den grond zet; dit doet men dan achter elkaar op één dag. Te Tamodo legt men in het gat van den middelpaal sirih-pinang en een koperen duit „om den grond te koopen, opdat de menschen er mogen wonen". In Pantoenoe asoe wordt een stukje ijzer in het gat gelegd.

Bij het type C, waar de palen los op steenen staan, moeten palen en dwarsbalken op één dag worden opgericht, omdat het toestel anders niet overeind kan blijven staan. Ook bij deze bouwwijze zet men den middelpaal *(tindja woemboe)* het eerst overeind. Onder het oprichten wordt de paal gewoonlijk met gepelde rijst bestrooid; er zijn een bosje rijst, een kokosnoot, een lap katoen, soms ook nog andere dingen aan vastgebonden. Onder den steen, waarop de middelpaal komt te staan, wordt soms het

hart begraven van een hoen, dat bij dit werk geslacht wordt. Te Bora (Sigi-groep) wordt in den morgen rijst gekookt in een kleinen kookpot; wanneer de rijst bij het omroeren naar boven gaat door de kracht van den waterdamp, is dit een goed teeken; zakt ze daarbij wat in den pot, dan is dat niet goed. Deze rijst wordt in een wit aarden kom gedaan met een ei, een halve kokosnoot, en wat bruine suiker. De gevulde kom wordt in een gat geplaatst, en daarover gaat de steen, waarop de paal komt te rusten. Dit heet *tinoewoe hapo* „het leven van het huis". Een koperen duit wordt in 't hout van den paal gedreven. Overigens heb ik niets kunnen vinden wat aan een bouwoffer doet denken.

Ook bij de stammen, wier huizen van type A of type B zijn, en onder- en bovenbouw gescheiden zijn, wordt het oprichten van den stijl, die als de voornaamste wordt geacht, met eenige voorzorg verricht; in elk geval wordt er een hoen bij geslacht. Bij de huizen waar middenin een stijl op den vloerbalk wordt opgericht, waarop het midden van de nok komt te liggen, is deze *toeha woemboe* (of *woemoe*), in Rampi' *pampoehei* „wat tot navel dient", de voornaamste. Waar de huizen geen stijl middenin hebben, is de hoekstijl rechts vóór zich, wanneer men het huis binnenkomt, de voornaamste; dit is de *haropoe*.

Bij het oprichten van een woning moet op verschillende dingen worden gelet: als twee stukken met elkaar worden verbonden, hetzij in elkaars verlengde, of onder een hoek, moet worden gezorgd, dat het topeind van het eene stuk aansluit aan het worteleind van het andere. Zouden twee topeinden of twee worteleinden aan elkaar verbonden worden, dan zou het huis ongezond zijn. Zoo mogen ook niet twee stukken van denzelfden boomstam aan elkaar gebonden worden. Men zegt, dat die twee stukken dan zullen trachten elkaar de baas te zijn, en het gevolg hiervan zou wezen, dat de man of de vrouw van het gezin, dat er woont, zal sterven. Iemand die bezig is zijn huis te bouwen, mag niet over een schuld worden aangesproken. Doet iemand dit, dan vervalt het recht van den eischer om de schuld in te vorderen.

9. *Bouw en inrichting der woning.*

Voor de wijze waarop de huizen der West-toradjas in elkaar gezet worden, mag ik verwijzen naar het boek van Kaudern „Structures en Settlements in Central-Celebes", waarin de schrijver een nauwkeurige studie heeft gewijd aan de architectuur dezer menschen. Gedeeltelijk ter aanvulling daarvan deel ik hier de namen mee van de onderdeelen van de huizen bij de Lore- en Rampi'-groepen.

In Lore heet het balkenpaar, dat op de steenen rust (type A) *lolinga;* het paar dat er dwars overheen komt te liggen, draagt den naam van *roemapa*, Bada' *tana mbalehoe;* hierover liggen de *loehi* (Napoe), *tana ngka'ia* (Bada'), en deze dragen de balken, *porera* (Napoe), *pandopi* (Bada'), waarop de vloer komt te liggen. Op deze vloerbalken komt het raam te rusten, waarin de stijlen van den wand steken; de lengtebalken

van dit raam zijn de *peroempi homa* (Napoe), de breedtebalken de *peroempi peloembahi* (Napoe). In Bada' heet dit raam *boehoea* „de plek waarin tegengehouden worden", nl. de wandstijlen. Boven op deze stijlen komt weer een raam van balken te liggen, die den naam dragen van *lampaa sangkaoe-kaoe* (Napoe), *rampea* (Bada'). De stijlen zijn in Lore veelal als planken gehouwen; in Bada' zijn er altijd acht; die in 't midden breed, in de hoeken smal. Hierop staan op de breedtezijde twee stijlen, *woemboe* „nok" (Napoe), *pasongko woemboe* „die de nok steunen" (Bada'); deze stijlen schragen den nokbalk, *panente woemboe* „nokbrug" (Napoe), Bada' idem. Een balk daaronder gelegen en evenwijdig aan dezen is de *penentea walehoe* „muizenbrug", daarnaast de *pantamba* „wat erbij gedaan wordt". De scharen van het dak *kaho baloilo* (Napoe, Bada'), die in het midden door schuin daartegen geplaatste houten worden gesteund (deze heeten in Bada' *pekaewa*). Dwars over de scharen liggen de *talea* „om erop neer te leggen", en hierop worden de daksparren, *kaho tetika*, gebonden. Op de sparren worden dwarslatten, *tarika*, bevestigd, waaraan de plankjes, waarmee het dak gedekt wordt, worden gehangen. Aan den onderkant van de sparren loopt een dwarslat, de *patimpa*, die de dakbedekking aan den rand ophoudt.

Vaak wordt aan elke lengtezijde van het raam, waarin de stijlen rusten, een balk aangebracht, de *pampihe*, waarin stokken, *pakoentoe*, worden gestoken, die schuin naar buiten uitstaan, en die moeten dienen om den onderkant van het dak te steunen; dit steekt soms ver buiten den rand der woning uit. In Rampi' zijn de namen der onderdeelen van het huis nagenoeg dezelfde.

De bedekking van den vloer bestaat meestal uit planken; meermalen ook uit latten van de *banga*-palm (Metroxylon elatum), pinangboom of bamboe. Bij vele stammen in de bergstreken heet de vloer *lobo*, waarmee oorspronkelijk „plank" zal zijn bedoeld. De verhoogde vloer, die om den vloer van de woning is aangebracht, heet *dasari* of *asari* (Mal. *dasar;* in Bada' heeten de houten, waarop de *asari* rust: *ila*).

Vooraan het huis, daar waar de ingang zich bevindt, wordt vaak een soort van bordes gebouwd, waarvan de vloer nu eens even hoog ligt als de vloer der woning, maar meestal lager dan deze. Het dak boven dit bordes is nu eens een verlenging van het dak der woning, dan weer een afzonderlijk dakje, dat op eigen stijlen rust (in Rampi' en te Peana heet dit bordes *parawa*, in Leboni *pahamai*, in Koelawi *palanta*, bij de Korogroep *toboana* „wat leeg is", waar geen huisraad staat). Bij de To Pakawa is dit bordes, waarop een en ander kan worden gedroogd, en waarop huiselijke samenkomsten en feestjes gehouden worden, niet overdekt; het draagt den naam van *tambale baa* „open voorgalerij".

Van de inrichting der woningen is niet veel te zeggen. Overal is het inwendige een groote ruimte, die alleen 's nachts door middel van gordijnen, die neergelaten worden, in kamers verdeeld worden. Alleen bij beter ingerichte woningen vindt men aan den achterkant een paar kamertjes

afgeschoten met planken of bamboe wanden; hier slapen de huisvader en de huismoeder.

In de huizen van de Lore- en Rampi'-groepen bevinden de slaapplaatsen zich op den reeds genoemden verhoogden vloer *(dasari, asari)*, die langs de wanden van het huis loopt. De bank die hierdoor ontstaat, heet *palongkoe* „verhooging". Op bepaalde afstanden zijn schotten (*pamboho* „wat tot heining dient") van planken aangebracht, waardoor hokjes ontstaan, die 's avonds met een gordijn *(hampea)* van voren kunnen worden afgesloten. Zooals bij de meer naar 't Westen wonende stammen is ook hier de ruimte aan de achterzijde *(i hoki)* van het huis voor den huisheer en zijn vrouw bestemd. Het dichtst bij de slaapplaats van den huisheer bevinden zich de hokjes van de getrouwde kinderen, en de groote dochters; vaak moeten de ongehuwde zoons zich vergenoegen met een slaapplaats op den vloer van het huis, waar ook de gasten zich opschieten. De ruimte onder de slaapbanken heet *tapoo*, en wordt gebruikt om potten en ander huisraad weg de bergen.

10. *Het dekken van het dak.*

Toen het Europeesch bestuur nog geen invloed uitoefende op den bouw der huizen, werden deze overal bij de West-toradjas zóó geplaatst, dat de nok Noord-Zuid verliep. Ik heb deze richting nooit in eenig verband hooren brengen met den loop der zon. Bij de stammen in en om de Paloe-vallei werd steeds als reden hiervoor opgegeven, dat het huis door den sterken wind tegen den grond zou worden geworpen, wanneer het de nok Oost-West had. De sterke Noorden- en Zuidenwinden, die op bepaalde tijden van het jaar door de Paloe-depressie blazen, zouden tegen de lange zijvlakken van het huis aankomen, en daar zoo'n grooten weerstand vinden, dat het huis tegen den druk niet bestand zou wezen. Wanneer de nokbalk *(panente woemboe, panete woemoe)* geplaatst wordt, heeft dit altijd met zekere plechtigheid plaats: meestal wordt er een hoen bij geslacht; het leggen van den nokbalk op een tempel wordt vaak aan oude mannen opgedragen, omdat jongelieden hiervan de schadelijke gevolgen aan hun gezondheid zouden ondervinden. Te Sibalaja (Sigi-groep) vertelde men, dat de mannen zich voor deze gelegenheid met een kostbaren doek *(mesa)* bekleedden, een blad van den *kajoe ngkoo* op 't hoofd legden, en zich een steen tegen den buik bonden, opdat hun levensgeest krachtig *(koo)* zou zijn.

Van het dekken van het dak (Lore en Rampi' *mompeatoe*, elders *mompeata, nompeata)* wordt altijd een feestelijkheid gemaakt: dorpsgenooten, vrienden en kennissen komen dan helpen, opdat het werk in één dag afgeloopen zij. Het materiaal, dat voor het dekken van het dak wordt aangewend, zijn de bladeren van den Metroxylon, en dicht bij het zeestrand de bladeren van den nipahpalm (Nipa fruticans). In de hooger gelegen streken, waar geen van beide te krijgen zijn, of de Metroxylon schaars voorkomt, wordt veel gebruik gemaakt van bamboe. Deze wordt in stukken

gekapt, zoodanig, dat elk stuk uit één geleding bestaat. Soms worden deze kokers gespleten, en de helften worden naast elkaar gelegd: een laag met den bollen kant naar beneden, en een laag daar overheen met den bollen kant naar boven, zoodanig, dat de randen van de bovenste bamboes in de holle zijden van de laag daaronder komen te liggen. Door gaten in het boveneinde der bamboes worden de stukken aan het dakgebinte vastgemaakt. Meer gebruikelijk is echter om de bamboekokers plat te slaan, zoodat ze tot plankjes worden; het schot van den koker wordt dan de haak, waaraan de stukken aan de latten worden opgehangen.

Vooral in de bergstreken wordt als dakbedekking veel gebruik gemaakt van plankjes, *dopi*, die veelal gemaakt worden van een gemakkelijk te splijten houtsoort, en die om deze reden bij de Oost-toradjas den naam gekregen heeft van *bala'ani* „splijterig" (in Koelawi noemde men den *alipaa;* ik weet niet of deze boom dezelfde is als de *bala'ani*). De tempels waren met weinig uitzonderingen met plankjes gedekt.

Overigens dekt men daken ook met rotanblad (Lore *atoe*, Bada' *atoe'*, Rampi' *ata roei;* Koro *ata raoe* of *ata oewoe;* Koelawi *ata timbe (ata time);* Raranggonaoe *parabata;* Ri Io *ata nggoeloewi*, enz.), of met lalanggras (*djono* of *dono*, in Rampi' *dĕna*), of met een rietsoort (Lore *tile*, elders *pimpi*, Eleusine indica); ook wel, maar zelden, met boomschors. Al dit materiaal is zeer ondeugdzaam, en wordt dus alleen aangewend voor tijdelijke behuizingen.

Bij enkele stammen wordt de nok nog niet dadelijk gedekt nadat de dakvlakken gereed zijn, maar een poos erna, al gebeurt het ook op denzelfden dag. In Rampi' wordt de nok zeven dagen, nadat het dak gedekt is, in orde gemaakt. Hierbij wordt weer een hoen geslacht; de personen, die dit werk doen, moeten mannen zijn, die het werk verstaan. In Napoe krijgen de man, die de nok toedekt *(mopangkamoei)* en degene, die hem het daartoe benoodigde materiaal toereikt, een afzonderlijk mandje met rijst en toespijs, en bovendien nog een mes. Over de nok worden vaak stukken hout gelegd, die twee aan twee aan elkaar gebonden zijn; men doet dit om het opwaaien van de nokbedekking te voorkomen (in Napoe heeten deze houten *pangkamo)*.

Wanneer men onder het dekken een stuk dakdek (plank of blad) laat vallen, mag dit in verschillende streken niet meer gebruikt worden. Deed men dit, dan zou een der bewoners van dat huis spoedig sterven. Ik teekende dit op van Napoe, Lindoe, en van de Sigi-, Kaili- en Pakawagroepen. Elders (Bada'-, Rampi'-, Koro-groep) hecht men hieraan geen beteekenis. In sommige plaatsen van de laatstgenoemde streken worden de dakbedekkers gewaarschuwd niets te laten vallen, „anders zal het bijeengebrachte materiaal blijken niet voldoende te zijn voor het dak, al is de voorraad nog zoo groot". Elders denkt men er ernstiger over: Als te Towoni (beneden-Lariang van de Koro-groep) een stuk dakdek valt, moet de bedekking, die al op de sparren is vastgebonden, losgemaakt en verzameld worden. Men moet dan drie nachten voorbij laten gaan eer het

werk hervat mag worden. Stoorde men zich niet hieraan, dan zou er in die woning spoedig een doode zijn. Zóó ver gaat men in Palolo (Sigi-groep) niet als een stuk dakdek valt: wel houdt men dan dadelijk op met 't werk, een hoen wordt geslacht, waarvan galblaas *(pina)* en hart *(soele)* worden onderzocht; vertoonen deze de goede teekens, dan eerst mag men het werk voortzetten (zijn de teekenen bij het eerste hoen ongunstig, dan mag men een tweede nemen). Dit heet *mampemala tinoewoe* „leven halen, aanbrengen"; deed men dit niet, dan zou men spoedig een doode te betreuren hebben.

Langs de randen van het dak zijn houten lijsten aangebracht, die elkaar bij de nok kruisen (in Napoe heeten deze lijsten *pangeri*, in Bada' *panapiri*, in Lindoe *pangiri*). De stukken van deze lijsten, die boven het dak uitsteken, zijn uitgesneden, meestal in den vorm van buffelhorens.

Bij de Koelawi-groep zijn op die plaats vaak horens aangebracht, die van ineengedraaid aren-haar (Mal. *idjoek*) zijn gemaakt. Ook steekt bij huizen van voorname lieden aan de einden van den nokbalk een plank uit, die vaak van fraai snijwerk is voorzien. Het patroon van dit snijwerk, en de naam van *naga* (Sanskrit „draak"), die dit versiersel draagt, bewijzen, dat het is overgenomen. Dit is vermoedelijk niet het geval met de besneden houten uitsteeksels, die in den ouden tijd aan de daken der huizen in Lore werden aangebracht. Deze staken niet alleen uit aan de nokeinden, maar ze waren ook aangebracht aan de uiteinden van de dwarshouten van het dakgeraamte, waarop de daksparren liggen. Aan den noordelijken gevel hadden deze uitsteeksels den vorm van zwaardklingen en speerpunten; aan den achtergevel stelden ze zwaardgrepen en speerschachten voor. In Napoe heeten deze uitsteeksels van het dak *pomboeno* „bewerper", en *pantosoe* „doorsteker". In Bada' heeten ze *pohola*. Op mijn vraag naar de bedoeling van deze voorwerpen, werd mij steeds geantwoord, dat ze alleen tot versiering dienen, of om te kennen te geven, dat in die woning iemand van beteekenis woont.

Bij de Lore-groep worden de daken zeer steil gemaakt, en bevindt de benedenrand van het dak zich vaak op de hoogte van den vloer. Hierdoor is bij deze huizen gewoonlijk niets te zien van de zeer lage wanden; soms moet 't dak zelf tot wand dienst doen. Nu en dan zijn in het dak kleine vensteropeningen aangebracht, die *kilongi* heeten. Dergelijke vensters worden ook wel in de daken van de huizen der meer westelijk wonende groepen gemaakt, maar hier vindt men de vensteropeningen toch meestal, zij het spaarzaam, in de wanden der woning aangebracht, die gemiddeld een meter hoog zijn.

11. *Ingang, deur en trap.*

Ten aanzien van den kant van de woning waar de toegang moet worden aangebracht, bestaat veel verschil van meening. Te Towoni (Koro) en te Toro (Koelawi) zei men, dat het er niets op aankomt, aan welken kant de toegang tot het huis is. Maar in eerstgenoemde plaats zal men toch door

den oostelijken wand het huis verlaten, als men voor langeren tijd op reis gaat. En in Toro moet de toegang tot de bewaarplaats van de rijst, de *paningkoe*, steeds tegen het Zuiden zijn, „opdat degeen die rijst gaat halen, de zon aan de rechterhand hebbe". De toegangen tot den tempel van deze plaats waren aan de Oost- en aan de Westzijde.

In Rampi' wil men den toegang tot het huis aan de Zuidzijde hebben. De voordeur, waarlangs vreemdelingen in- en uitgaan, is de Zuidgevel, en wel in de rechtsche helft van het huis, zoodat men, opklimmende, de nok aan zijn linkerhand heeft. In den achtergevel is ook een deur aangebracht, recht tegenover den hoofdingang; van deze achterdeur maken echter alleen huisgenooten gebruik. In Lore mag de ingang zich aan de Noord- of aan de Zuidzijde bevinden, als hij maar in de woninghelft ligt, waar men bij het opklimmen de nok aan zijn linkerhand heeft. Maakte men den toegang aan den Oost- of aan den Westkant, dan *nahakoe alo* „door de zon gestoken": aan de Oostzijde aangebracht zouden de bewoners steeds met ziekte te kampen hebben; aan den Westkant zou er vaak een doode in dat huis zijn. De toegang van den tempel op het eiland in het Lindoe-meer was aan de Noordzijde.

Wat van Lore gezegd is, geldt ook voor de huizen van de Koro- en Koelawi-groepen; en aangezien de nok steeds Noord-Zuid loopt (dit althans vroeger zóó was), volgt hieruit vanzelf, dat de toegang tot de woning zich als regel aan de gevelzijde bevindt.

Voorkeur om den ingang aan de Oostzijde aan te brengen vond ik te Kawatoena (Kaili), Bora (Sigi) en Tamodo (Pakawa). In laatstgenoemde plaats voegde men er aanstonds aan toe, dat men er ook geen bezwaar tegen had den toegang tot het huis aan de Noord- of de Zuidzijde te maken; alleen aan den Westkant mag niet; dan zou men vaak een doode in de woning hebben.

De dorpelbalk wordt het liefst gemaakt van het hout van den Michelia Celebica. Op den deurdrempel mag niet worden gehakt. Maakte een vreemdeling zich hieraan schuldig, dan zou hij beboet worden. De toegang tot de woning kan met een deur worden afgesloten. Deze is in den regel van hout, maar men ziet ze ook van bamboe vlechtsel gemaakt. In den ouden tijd waren veel houten deuren met snijwerk versierd, waarvoor meestal het horenmotief gebruikt werd.

De trap, waarlangs men in huis klimt, bestond in den ouden tijd meerendeels uit een boomstam, waarin treden waren uitgekapt. Tegenwoordig is de trap een ladder van sporten, die op twee zwaardere stukken hout als stijlen gebonden zijn. Den boomstam vindt men alleen nog aan achterdeuren en tuinhutten. Op de vraag hoeveel treden de trap moet hebben, kreeg ik verschillende antwoorden: een even getal, een oneven getal, een even of oneven getal. Bijna altijd werd er aan toegevoegd, dat in het tegenovergestelde geval de kinderen telkens van de trap zouden vallen. Het is mij gebleken, dat men met even en oneven hetzelfde bedoelde: in 't eerste geval wordt de dorpel niet meegeteld, in 't tweede wèl. Bij alle

gebeurtenissen van beteekenis in het leven moet men den rechtervoet op de eerste trede van de trap zetten, als men het huis beklimt, en met den rechtervoet moet men de woning betreden, d.i. de rechtervoet moet op den dorpel of het vloergedeelte erachter gezet worden. Dit maakt dus samen een oneven getal stappen. Overal worden de stappen bij het opklimmen geteld: in Napoe *kahe* — *nawo* „klimmen — vallen"; Rampi' *hawa* — *nawoe*, idem; Bada' *sonda* — *ndaloe* „opgaan — naar beneden gaan"; bij tal van andere stammen: *toewoe* — *mate* „levend — dood". Men betreedt dus het huis bij *kahe, hawa, sonda, toewoe*. Minder dan drie treden mag een huis niet hebben, zegt men in enkele plaatsen, want dan zouden de geesten zoomaar in- en uitgaan. Het meest voorkomende aantal treden is vijf en zeven.

12. *De haard (kookplaats).*

Een voornaam onderdeel van de Toradja-woning vormt de haard (Lore *rapoe*, alle andere stammen *awoe*, in Lindoe ook wel *pompo*). Deze wordt tegelijk met het dekken van de nok gemaakt; alleen in Napoe doet men dit in den morgen van den dag na 't dekken. In Lore en Rampi', waar de slaapplaatsen langs de wanden van het huis zijn aangebracht, is de haard in het midden van den vloer. In de huizen van de andere stammen meer opzij. Dikwijls bevindt zich meer dan één haard in een huis. Deze is op dezelfde wijze aangelegd als overal op Celebes: in den vloer is een vierkante ruimte opengelaten, waarin afzonderlijk een vloertje van plat geslagen bamboe wordt gelegd, 1 à 1,5 d.M. lager dan de vloer van de woning. Deze ruimte is ingesloten door een houten raam (Sigi- en Kailigroepen *dalika*, Pakawa *doliko* of *poto*). Soms moet dit raam van een bepaalde houtsoort zijn, zooals in Sigi, waar men er *sintjawi*-hout voor neemt, in de hoop, dat hierdoor veel bezoekers in huis zullen komen *(sawi)*.

Op den bodem van dezen bak wordt bij de meeste stammen een stuk ijzer gelegd, gewoonlijk een onbruikbaar geworden mes of bijl; te Paloe gebruikt men daarvoor 't liefst een mes, waarvan de helft is afgebroken, en een naald; te Bora prefereert men een stuk van een gebroken braadpan. Dit ijzer wordt de levenskracht van den haard genoemd *(tanoeana rapoe, tanoeana awoe)*. Dan worden in den bak bladeren gelegd met de eene of andere bedoeling: meestal een of meer (2, 3, 7) bladeren van de Heliconia Bihai (Koro, Koelawi *raoe*), die gebruikt worden om er gekookte rijst en toespijs in te pakken; verder *kahimpo*-bladeren, een Amomum-soort, waarvan de zure vruchten als specerij in de toespijs worden gekookt. In Lindoe gebruikt men voor dit doel bladeren van de *kaoe ntjala*, en in Napoe *tawe pamboehoe*, het groote blad van een kruid. Een reden waarom men er deze bladeren neerlegt, weet men niet; alleen in Napoe zegt men, dat hierdoor veel gasten in dat huis zullen komen.

Over het ijzer en de bladeren wordt soms een oude mat gespreid, maar veelal gebruikt men daarvoor reepen pisangstam. Deze waterrijke materie

zal verkoelend op het vuur werken, zoodat dit niet te hevig zal branden, en het huis aansteken.

Nu is de bak klaar om met aarde opgevuld te worden. De aarde wordt in manden aangedragen. Slechts in enkele dorpen wordt het aantal manden aarde, dat in den bak wordt gestort, niet geteld; maar in deze gevallen is er toch iets bijzonders bij: Zoo wordt in Banasoe' van 1 tot 7 geteld, voordat de laatste mand aarde erin gaat; te Kaboejoe (Pakawa-groep) zorgt men ervoor, dat er geen vier manden op den haard gaan, want dan zou men spoedig een doode in die woning te betreuren hebben. In alle andere plaatsen moet het aantal manden oneven zijn: meestal 7 of 9. Is de bak met zeven volle manden niet gevuld, dan brenge men 2 × 7 niet-volle manden. Pekoerehoea in Napoe wil 37 manden; Bada' 13 of 15; Bora 5 of 7; Onoe' (Koro-groep) 17 (bij het uitstorten van de eerste mand aarde worde van 1 tot 7 geteld). Te Pandere (Sigi-groep) brengt men 8 manden aarde op den haard, de negende mand is met asch gevuld.

Alleen te Tamadoee in Napoe (Lore) zei men, dat het acht manden vol moesten wezen, want dan kan men paren maken, *moboko;* vermoedelijk denkt men hierbij aan het echtpaar dat het huis bewoont. Maar ook hier blijkt, dat we met een oneven aantal te doen hebben, want vóórdat de acht manden met aarde worden aangedragen, heeft iemand in den vroegen morgen, als het nog donker is, een kluit aarde gehaald, en die in den bak gelegd. Men doet dit in de vroegte, wanneer de vogels nog niet zijn ontwaakt, opdat men geen onheil brengende kreten onder het dragen van de eerste aarde zal hooren; voor de manden met aarde behoeft men dan niet meer op teekenen te letten.

In Bada' gaf men mij een verklaring waarom het aantal manden aarde niet even mag wezen: „Even" is *kakoe'oe,* maar dit woord heeft ook den zin van „hard", en dat beteekent, dat de bewoners van het huis, waar een even getal manden met aarde in den haard is gestort, lang op eenig succes zullen moeten wachten, dat het hun veel moeite zal kosten om ergens eenig voordeel te behalen. „Oneven" is *katoepoe;* dit beteekent ook „bros", licht breekbaar, dus gemakkelijk af te breken; zoo zullen ook de bewoners van dat huis gemakkelijk iets van een ander loskrijgen, dus veel voordeel behalen.

Zeer verspreid is de gewoonte om als de haard met aarde gevuld is, in de vier hoeken ervan een maïspit te planten. Te Paloe plant men ook nog een in 't midden van den haard. In Pantoenoe asoe (Pakawa-groep) worden zeven pitten geplant: vier in de hoeken en bij elken van de drie haardsteenen *(taloesi)* één. Men zegt zoo te doen, opdat er altijd genoeg voedsel op den haard te bereiden zal zijn; opdat de maïs goedkoop zij; opdat men sterke beenderen zal hebben (Paloe). Komt geen van de planten op, dan ziet men op sommige plaatsen hierin een teeken, dat de huisheer spoedig zal sterven.

Behalve dit algemeen verspreide gebruik zijn er nog andere gewoonten: In Pakawa worden enkele levenskrachtige planten *(siranindi, salembangoe)*

tusschen de drie haardsteenen of in den Z.O.-hoek van den haard gestoken, en een bamboe koker met water wordt aan het rek erboven opgehangen. In Watoe taoe (Napoe) wordt een stukje hout van den *mpeloga-* en van den *kelo-kelo*-boom in de hoeken van den haard gestoken en boven de trap opgehangen; hierdoor zullen veel bezoekers in de woning worden gelokt *(kelo)*, er zal veel ruimte voor hen worden gemaakt *(mompeloga)*. Te Toro (Koelawi-groep) wordt een stuk rotan door den haard gestoken, waarvan het eene eind door iemand in huis, het andere door iemand onder de woning wordt vastgehouden. Als het vuur, dat inmiddels is aangelegd, den rotan heeft doorgebrand, vraagt de persoon beneden: „Zijn de menschen in huis?" Antwoord: „Ja". Dan haalt hij het stuk rotan zevenmaal op en neer en trekt het dan uit den haard. Het bovenstuk wordt gebruikt om daarmee het houtwerk van het rek boven den haard te binden.

Te Tede'boë' (Rampi') heeft het volgende plaats, nadat de haard met aarde is gevuld: in elken hoek van den haard wordt een bamboe kokertje van circa een span lengte gestoken; dan plaatst zich aan de Westzijde van den haard een man, en zoo ook een aan de Oostzijde ervan; ze houden bamboe bladeren in de hand, waarvan ze een deel in de kokertjes steken. Dan vraagt de man aan den Westkant: „Luistert ge?" Die aan de Oostzijde antwoordt: „Ik luister". Beiden verwisselen van plaats, en West vraagt weer: „Luistert ge?" Oost antwoordt: „Ik luister". West: „Buffels klimmen op in huis" (de huisheer krijgt veel buffels). Oost: „Katoenen goederen *(woeda)* klimmen op". Nadat ze van plaats hebben gewisseld, spreekt West: „Varkens en paling klimmen op". Oost: „Rijst klimt op". Nu steekt de man van het Westen de bamboe bladeren, die hij nog in de hand heeft, in den oostelijken wand van de woning; die Oost staat, doet dit in den westelijken wand. Na afloop hiervan wordt het vuur op den haard aangemaakt.

Op den haard staan drie steenen of omgekeerde defecte aarden kookpotten. Dit is het komfoor (Lore *tondi*, Koro *toni*, elders *taloesi*; in Lindoe ook wel *tondi*), waarop de pot te vuur gezet wordt. Ook ten opzichte van deze voorwerpen moet een en ander in acht genomen worden. Als men voor de eerste maal erop gekookt heeft, wordt in veel dorpen een weinig van de gekookte rijst op die steenen of potten gelegd. Te Bora (Sigi-groep) wordt onder elken steen of pot een zilveren munt begraven. De haardsteen, die tegenover de deur staat, is het „hoofd" (Kaili, Sigi *balengga*); deze mag nimmer verplaatst worden, als men een andere schikking der steenen wenscht, of er nog meer steenen bij plaatst om twee of drie potten tegelijk te vuur te zetten. Als men iets roostert, moet dit gebeuren tusschen het „hoofd" en een der bijpotten; tusschen de twee bijpotten mag dit niet gebeuren, want hierdoor zou men geen geluk op de jacht hebben.

Als men voor de eerste maal op een haardstel kookt, en men morst bij het schenken van water in den pot, dan beteekent dit, dat er spoedig een doode in die woning zal zijn. Slechte gevolgen sleept ook na zich het

tikken op het haardstel, wat de kookster licht doet, terwijl ze op het gaar worden van de rijst wacht.

Boven den haard is een stelling gebouwd, waarin twee rekken zijn aangebracht (Lore, Koro *hawia* „plaats om iets op te leggen"). Daarboven bevindt zich gewoonlijk de bergplaats voor het brandhout, dat ook wel onder de woning een plaats vindt, als de voorraad te groot is.

13. *Het haardvuur.*

Zoodra de stookplaats gereed is, wordt daarop vuur aangemaakt. In een groot aantal dorpen wordt het eerste vuur op den nieuwen haard met den vuurslag gemaakt. „Als ge vuur uit een ander huis vraagt, en dit naar de nieuwe woning brengt, zult ge altijd zóó moeten doen", zegt men in Pantoenoe asoe (Pakawa-groep); m.a.w. dan zal uw vuur telkens uitgaan, zoodat ge herhaaldelijk bij de buren om vuur moet aankloppen. In een minstens even groot aantal dorpen wordt dat vuur uit de eene of andere woning naar den nieuwen haard overgebracht. Soms worden hierbij nog bepaalde dingen in acht genomen. In Ri Io (Pakawa-groep) wordt uit drie huizen een brandend stuk hout naar de nieuwe woning overgebracht. Te Tamodo van dezelfde groep wordt eerst een vuurtje op het woonerf gemaakt, waarvoor men het vuur uit een ander huis heeft gehaald; van dit vuur worden gloeiende kolen in een kokosdop op den nieuwen haard gebracht. Te Siwongo (Koro-groep) en te Sibalaja (Kaili) wordt het vuur gevraagd uit de woning van het dorpshoofd. Te Bora (Sigi-groep) steelt men het vuur voor zijn nieuwen haard, samen met wat asch, uit de woning van een rijk mensch, liefst uit het paleis van den vorst. Men moet zorgdragen, dat niemand den diefstal ziet, anders heeft het vuur „geen waarde" meer.

Het vuur wordt meestal op den haard aangemaakt bij gelegenheid, dat de woning wordt betrokken. Men gaat er dadelijk op koken, en het hoen, waarvan het bloed in sommige dorpen aan het houtwerk van den haard gestreken wordt, wordt er toebereid om bij den maaltijd te worden gegeten. In Napoe gaat het niet zoo: hier wordt de woning pas betrokken, drie nachten nadat het vuur is aangemaakt, en dan pas wordt erop gekookt. Maar of er dadelijk op gekookt wordt of niet, overal moet men er voor zorgen, dat het vuur gedurende de eerste drie dagen (te Siwongi zeven dagen) niet uitgaat. Gedurende dezen tijd mag men ook niet van dit vuur afgeven aan lieden uit andere huizen. Nam men deze dingen niet in acht, dan zou het kwade gevolgen *(boei)* hebben: men zou geen geluk en voorspoed hebben; en als men eens een voordeel had behaald, zou dit spoedig weer verdwenen zijn.

Algemeen bekend is het verhaal van de paardevlieg (Lore *tamboli*, Koro, Koelawi, Kaili *tamboela, tamoela*, bij de Poso-toradjas de *tamboeja*, een groote vlieg), die door de menschen naar den Hemelheer (Alatala) werd gezonden om vuur te vragen. Het eerste vuur toch, dat zij rechtstreeks van den Schepper hadden ontvangen, hadden de menschen in een bamboe

koker gedaan. Deze was gaan branden, en het vuur had het heele huis in de asch gelegd. Toen de paardevlieg bij den Hemelheer gekomen was, en haar verzoek had overgebracht, gelastte de god het insekt de oogen met de vleugels te bedekken. Het diertje kon echter van onder zijn vleugels kijken, en het zag toen, hoe de Hemelheer vuur maakte door met een stuk staal tegen steen te slaan. Op de aarde teruggekeerd, verklapte de vlieg het geheim aan de menschen; tot belooning daarvoor heeft men het diertje toegestaan om het bloed van paarden uit te zuigen.

Te Rondingo in Pakawa hoorde ik een verhaal, dat de menschheid door een zekeren Soeloe (Mal. *soeloeh* „fakkel") met het vuur bekend was geworden. Toen men nog geen vuur had, verwarmde men stukken vleesch door deze een poos lang in de okselholte te klemmen. De rijst werd niet gekookt: men deed ze in water, en als ze week was geworden, at men ze rauw. Toen bezocht Soeloe, een man van wien men niet wist, vanwaar hij kwam, een feest. Hij kreeg ook zijn deel van het rauwe vleesch en de ongekookte rijst. Toen riep Soeloe uit: „Wat is dat nu! Gij doet net als de weerwolven, die ook hun voedsel ongekookt eten; gij moet het eerst koken". Maar van koken hadden de menschen nooit gehoord.

Toen liet Soeloe wat waterbamboe *(balo laoe)* halen, en droogde die in de zon. Toen de bamboe droog was, spleet hij ze en maakte er een vuurzaag van: de gloeiende kookdeeltjes, die eraf vielen, ving hij op zwam *(waroe)* van den suikerpalm op; hiermee stak hij hout aan, en kookte zijn aandeel van het vleesch en de rijst. Hij deed dit in bamboe kokers, omdat men nog geen aarden potten had. Toen Soeloe vertrokken was, deed men de kostbare gloeiende kolen in een bamboe, en dekte deze met een duren doek *(mbesa)* toe. Het gevolg hiervan was, dat het heele huis verbrandde (zie boven). Er wordt ook verteld, dat de menschen het vuur van Soeloe kochten voor een hakmes en een kostbaren doek *(mbesa)*.

Te Biromaroe (Sigi-groep) vertelt men, dat Alatala zijn gezant Djibaraili (Gabriël) met een vuurslag van staal en vuursteen naar de menschen toezond, om hen met dit nuttige voorwerp bekend te maken. Ieder kent den vuurslag, en voordat de lucifers in het binnenland bekend waren, droeg elke Toradja een vuurslag bij zich in zijn sirihtasch. Dit werktuig heeft de oude wijzen van vuurmaken verdrongen, maar men kent ze nog, en in afgelegen streken worden ze nog wel gebruikt. Zoo in de Pakawa-streek: de vuurzaag van bamboe is al genoemd in het verhaal van Soeloe. Men gebruikt hiervoor ook hout: over een stuk droog *wentonoe*-hout wordt met een stuk *wajapo*-hout als zaag gestreken *(nosikojo)*, en de gloeiende kool valt op pluis van de zachte kokosschil. Men werkt hier ook met de vuurboor (*nitojo*), vermoedelijk op dezelfde manier als Kaudern (1, I, 213) het eens een man zag doen aan de Sadaoenta-rivier: door een pen van hard hout snel met de handen rond te draaien tegen zacht hout. Ook in andere streken waar ik ernaar vroeg, blijkt men met deze manieren om vuur te maken bekend te zijn, al worden ze zelden of nooit meer toegepast.

14. *Een huis verbrandt of valt om.*

Wanneer het haardvuur het huis aantast, en dit in de asch legt, wordt de oorzaak hiervan meestal gezocht in het veronachtzamen van het eene of andere voorspellende teeken (vogelgeluid). Of men wijt het ongeluk aan de mogelijkheid, dat het huis niet op een goeden dag is gebouwd. Of men beschouwt den brand als de wraak van de geesten, omdat de bewoners al te welvarend of voorspoedig waren. Men weet, dat vaak menschen de hand hebben in een brand; ze worden hiertoe gedreven door ijverzucht, omdat ze niet kunnen velen, dat hun dorps- of hun stamgenoot in goeden doen is.

Door het afbranden van de woning is de aanleiding tot den brand vervallen; daarom is er geen bezwaar tegen om op dezelfde plek een nieuw huis te zetten, mits men dit doet op een goeden dag, en met inachtneming van de voorteekenen. Bij velen koelt men den grond eerst af door dezen te besprenkelen met water, waarbij levenskrachtige planten *(kadomboekoe, taba, siranindi)* als kwast gebruikt worden. Te Paloe worden een pakje rijst met ei en een zilveren muntstukje in den grond begraven voor *poeë tana*, den aardgeest.

Toch zijn velen huiverig hun huis te bouwen op de plek waar het oude afbrandde, omdat zij bang zijn, dat de nieuwe woning dan hetzelfde lot zal ondergaan als de oude heeft getroffen. In verscheiden dorpen bestaat de gewoonte om na het afbranden van een woning het vuur in alle huizen te dooven, om daarna den volgenden dag nieuw vuur met den vuurslag te maken. Van het oude vuur zegt men, dat het „verkeerd vuur" is.

Dreigt een brand naar andere huizen over te slaan, dan tracht men hem te bezweren door allerlei uitroepen: „Tot hiertoe, heer!" „O, geest, ga niet voort met eten!" In Bada' slaat een smid bij een zwaren brand een stuk van een hakmes of een ander ijzeren voorwerp af, opdat de brand ophoude.

Valt een huis in Lore om, terwijl er menschen in zijn, dan *ragiaki*, d.i. deze lieden geven dan tegenover elkaar hoog op van hun meestal denkbeeldige heldendaden. Men zegt zoo te doen, omdat de menschen anders ziek zullen worden van den schrik, dien het omvallen van het huis heeft veroorzaakt. Valt in Bada' een huis om, terwijl de huisheer afwezig is, dan moet hij zoo spoedig mogelijk worden teruggeroepen, anders zou er iemand van het gezin sterven. Droomt men, dat een huis omvalt, dan ziet men hierin de voorzegging, dat twee of drie bewoners van dat huis spoedig zullen sterven.

Wanneer een woning omvalt tengevolge van een storm of aardbeving, dan wordt het zonder meer afgebroken en opnieuw overeind gezet, want dan zit de oorzaak van het omvallen niet in 't huis zelf.

15. *Het betrekken van de nieuwe woning.*

Wanneer de nieuwe woning gereed is, wordt ze betrokken. Dit moet

onder bepaalde voorzorgen geschieden. Gedurende drie of zeven nachten hebben zij die erin getrokken zijn, goed acht te geven op de geluiden, die het huis maakt door de werking van het hout. Elk geluid wordt ten kwade of ten goede geduid. Bovenal hebben ze acht te geven op de droomen, die ze hebben (zie boven par. 5). Doet zich een ongunstig teeken voor, of heeft een dezer waarnemers een kwaden droom, dan moet een hoen worden geslacht, *rapotinoewoei*, om er een levenwekker van te maken, en op deze wijze den verderfelijken invloed van het teeken of den droom op te heffen. Doet zich niets verdachts voor, dan wordt er ook geen hoen geslacht.

Wanneer de nok nog niet gedekt en de haard gemaakt is, wordt dit gedaan bij gelegenheid, dat men het huis betrekt. Dan wordt ook vuur op den haard aangemaakt. Gedurende de drie of zeven nachten, dat men de teekenen waarneemt, mogen de waarnemers niet naar andere plaatsen gaan, ze mogen geen vuur of iets anders afgeven aan personen, die in een ander huis wonen. Versch (bloederig) vleesch mag niet in huis komen. Afval en vuil uit de woning moeten worden verzameld, en dit mag eerst worden weggeworpen na afloop van den genoemden termijn.

Het zijn niet altijd leden van het gezin, die deze waarnemingen doen. In Napoe (Lore) zijn het de beide mannen, die de nok hebben gedekt, lieden dus, die ervaren zijn in het duiden der teekenen. In Leboni en Bada' zijn het twee jongens en twee meisjes, die gedurende drie dagen in het huis moeten verblijven. Het moeten kinderen zijn met „mooie" namen, dit zijn namen, waarvan de beteekenis wat goeds voorzegt voor de bewoners. Ze heeten *aloi*. Naar deze kinderen heet het inwijden van een huis *mo'aloi tambi*. We komen straks op deze kinderen terug.

Bij de Koro- en Koelawi-groepen zijn het zeven menschen (in Banasoe' kinderen), die worden uitgenoodigd om dit werk te doen. Te Pili' zijn het twee of vier mannen, die *to lompe kiti* „lieden voor het goede (goed voorspellende) gekraak (van het huis)" heeten; ze mogen zich gedurende dezen tijd alleen met rijst en palmiet voeden. Te Towoni (Koro-groep) en te Pandere (Sigi-groep) is het de eigenaar van de woning zelf, die van een enkelen makker vergezeld, de eerste drie nachten in zijn nieuwe woning doorbrengt. Bij de Sigi- en Kaili-groepen is het 't heele gezin met nog enkele verwanten en vrienden, die het huis betrekken om er gedurende drie nachten (te Paloe zeven) hun waarnemingen te doen. De stoet wordt voorafgegaan door een ouden man of door den bouwmeester, die een speer draagt, en zóó klimt men in het nieuwe huis. De speer wordt aan den voornaamsten paal van het huis vastgebonden met de uitgesproken bedoeling, dat de levensgeest sterk moge zijn. Van de vrienden en verwanten, die meegekomen zijn, mag voorloopig niemand naar zijn eigen woning terugkeeren.

Een enkele maal wordt er ook op andere wijze gewicheld om te zien wat den bewoners der nieuwe woning te wachten staat. Een voorbeeld hiervan teekende ik op te Pandere (Sigi-groep). Hier brengt men een krab in huis,

en men raakt zijn oogen met den vinger aan. Beginnen zij hierdoor te tranen, dan voorspelt dit geen goeds; gebeurt het niet, dan is men gerust. Vervolgens laat men het dier driemaal op den vloer vallen; breekt het daarbij niet een poot of schaar, dan is dit een goed teeken.

16. *Het inwijdingsfeest.*

Wanneer de teekenen gunstig zijn bevonden, wordt een inwijdingsfeest gehouden. Oorspronkelijk zal dit wel zijn geschied dadelijk na genoemde drie of zeven nachten, zooals het ook nu nog bij enkele stammen gedaan wordt. Bij anderen laat men er echter eerst eenigen tijd overheen gaan, voordat dit feest gevierd wordt, soms wel drie maanden. Dit moet het gevolg zijn van de omstandigheid, dat men niet altijd het noodige bijeen heeft om het feest te houden. Het hoogtepunt ervan is natuurlijk de maaltijd, waarbij ook de loonen, die boven genoemd zijn, worden uitgereikt. Bij vele stammen wordt bij deze gelegenheid een sjamaan geroepen, die van de goden moet trachten te weten te komen wat den bewoners van het huis te wachten staat.

In Napoe wordt onder leiding van een of meer sjamanen het *mopipidoea* of *mopipindoea* „medelijden (erbarming) vragen" gehouden. Alle aanwezigen zitten bij elkaar op den vloer, en als de geest in de sjamaan is gekomen, zingt deze voor, wat door alle aanwezigen wordt herhaald op zoo'n wijze, dat mannen en vrouwen elkaar beantwoorden. In dezen zang worden alle onderdeelen van de woning bezongen en aan het eind vragen de mannen aan de geesten, dat dezen hun toch veel varkens en palingen zullen geven, wanneer ze gaan jagen en visschen (IX, 19, 52; XVII, 54). Bij deze gelegenheid zijn de wanden van de woning met lappen witte foeja behangen, en daarop zijn bloesem van pinang, en orchideeën *(poso)* bevestigd. Hier en daar zijn jonge aren-bladeren als versiering aangebracht en boven in het dak is bloesem van *biro*-riet (Saccharum spontanicum) gestoken; boven den haard hangt een reep witte foeja, waardoor een bamboetje is gestoken.

Bij de Koro-groep zijn het *tololo harao*-geesten (VIII, 31), die in de sjamaan komen; zij plaatst in bezielden toestand een bord met voedsel op de hoofden van de huisgenooten, en roept dan hun levensgeesten *(kao)*. De geesten geven door haren mond nog allerlei goeden raad, voor 't geval ze in hun nieuwe woning ziek mochten worden: „als er deze verschijnselen bij uwe ziekte zijn, moet ge zus doen; zijn de verschijnselen zus, dan moet ge zóó doen".

In het Koelawische heeft de huisinwijding plaats, nadat de woning al enkele maanden bewoond is geweest. Dit feest heet *molengka hooe* „het huis bewegen", door het te betreden. Uit dezen naam mag worden opgemaakt, dat het feest zich oorspronkelijk bij het verkennen der teekenen aansloot. Wanneer na zeven dagen, gedurende welke de verkenners de geluiden hebben waargenomen, de huisheer en de zijnen het huis zullen betrekken, voert de sjamaan hen eerst zevenmaal om de woning heen.

Hier heeft bij het sjamanenwerk *(mobalia)* ook iets plaats als het *mopipindoea* in Napoe; dit heet hier *nooelia* „zingen", waarbij ook alle onderdeelen van het houtwerk worden opgenoemd (*mantjanga bola*, „het huis namen geven") om deze namen z.g. aan de geesten te leeren.

Ik moet nog vermelden, dat vóór het *ralengka*, bij gelegenheid, dat de zeven menschen in het huis trekken om op de zich voordoende teekenen te letten, een kostbare doek *(mbesa)* over twee bamboes, waaraan zeven dwarslatten, bij wijze van hemel uitgespreid wordt. Na verloop van vier nachten worden aan de hoeken van dezen hemel pinangbloesem en bladeren gehangen (bladeren van de *tawe paloha, taba, kaoe ngkoo, pegea*). Na nog twee nachten heeft het *mohoemakodi* „een beetje feestvieren" [3]) plaats, waarop een kleine maaltijd gehouden wordt, waarvoor een hoen is geslacht. Na den zevenden nacht komt dan de sjamaan haar werk doen, zooals reeds vermeld is. Onrijpe pisang (van de soort *loka djawa)* wordt tusschen het dak gestoken, en reepen huid van den buffel, die voor de inwijding geslacht is, worden aan het rek boven den haard gehangen. Dan gaan alle huisgenooten onder den uitgespannen doek zitten, en roept de sjamaan den levensgeest dezer menschen, terwijl zij met de eene hand een bakje, waarin rijst en ei, ophoudt, en met de andere een belletje laat klingelen.

In Palolo (Sigi-groep) heet het feest *mooeso bola* „het huis porren, uitpeuteren". De sjamaan is namelijk gewapend met een gescherpt stuk bamboe, waarmee ze hier en daar in de woning naar iets onzichtbaars steekt. De geest *(djii)*, dien ze heeft gestoken, valt haar aan, dringt in haar door, en dan loopt ze verbijsterd weg. Enkele der aanwezigen werpen haar met maïsstengels; als een ervan haar raakt, schrikt ze, en daarmee is ze ook den in haar huizenden geest kwijt. Dan gaat ze opnieuw steken, totdat ze weer een geest raakt, die bezit van haar neemt, tengevolge waarvan ze wegloopt. Dit herhaalt ze zevenmaal. Doen meerdere balians tegelijk haar werk bij zoo'n gelegenheid, dan laten ze zich éénmaal tegelijk door een *djii* verjagen. Te Bora (Sigi-groep) heet het betrekken van het nieuwe huis *moporesi sapo* „'t huis stevig maken".

Te Paloe (Kaili-groep) voert een oude van dagen of de timmerman de leden van het gezin driemaal om de nieuwe woning heen. Men draagt met zich een hoen, een kat en een kokosnoot. Voordat men de trap opgaat, treedt ieder op een bijl en eenige kruiden (*patoko, silagoeri* en *kamondji*-blad — Artocarpus communis), die aan den voet van de trap zijn neergelegd. Wanneer de sjamaan haar werk heeft gedaan, besprenkelt ze het huis van binnen met water, waarvoor zij een kwast van levenskrachtige kruiden gebruikt.

17. *Het reinigingsoffer.*

Bij de inwijding van een nieuw huis moet er altijd een offerdier zijn.

[3]) Met *mohoemakodi* wordt het begin van een feest (niet alleen van dit feest) aangeduid, dat voorafgaat aan het hoogtepunt.

Voor een klein huis, waaraan weinig menschen hebben meegewerkt, is een hoen voldoende. Maar als men er even toe in staat is, bestemt men er een varken voor. Voorname personen doen het met een buffel. Voordat het dier door de sjamaan gedood wordt, worden de goden van Oost en West aangeroepen om gezondheid en kracht te geven, en het huis „koud" te maken.

In Pakawa waar de huizen klein zijn, en het sjamanisme weinig bekend is, wordt bij het *mompariki sooe* slechts een hoen geslacht, waarvan de lever met wat rijst en kippenei op de *balera*, een rekje aan de nok van het huis, worden gelegd voor de geesten. Daarbij worden allerlei levenskrachtige planten gevoegd, waarvan men meent, dat een verkoelende kracht uitgaat: *wongi*, pinangbloesem, sirih, *lelo asoe, kajoe watoe, siranindi, salembangoe, kajoe pelioe, kajoe toewoe*. Dan wordt een menigte afval van het hout, dat voor het dak van de woning is gebruikt, verzameld, en op een hoop op den haard gelegd. Er wordt een koperen schaal met spijzen als offerande bij geplaatst, en iemand spreekt: „Boomgeesten *(poeë kajoe)*, hoe gij ook heeten moogt, komt allen hier; hier zijn spijzen, eet; en slaat (tikt) onze hoofden niet tegen elkaar *(ne'e mositoempeka wo'o)*"; d.i. maakt ons niet ziek. — Bij deze gelegenheid is ook een trom in de nieuwe woning gebracht. Hierop wordt na afloop van den maaltijd geslagen. Hierdoor, zegt men, worden de boomgeesten, die aan den oproep om te eten gehoor hebben gegeven, bang, en gaan naar huis terug.

Van het offerdier wordt niet alleen het vleesch gegeten, maar met het bloed worden balken en gebinten en gebeitelde gaten aangestreken. Het kan toch zijn, dat onder het hout, dat voor de woning is gebruikt, een of meer stukken zijn, die op een ongunstig oogenblik zijn geveld, bijv. terwijl het regende, of terwijl een regenboog den hemel sierde, of een slecht teeken zich voordeed, dat niet is opgemerkt. Zoo iets zou een ongunstigen invloed op de bewoners uitoefenen, en daarom moet dit kwaad door de kracht van het bloed worden weggenomen. Te Bora (Sigi-groep) wordt het bloed, dat daarvoor gebruikt wordt, op een bijzondere wijze gepreparereerd. Aan het bloed, dat in een kom met water wordt opgevangen, worden bladeren van heelkrachtige kruiden toegevoegd *(kalembangoe, woleala, oewoe roeroe, tamambali, kajoe pelioe, kadomboekoe, taba, woenga mpewali, siranindi)*. Dan kauwt de leider der plechtigheid rijst en curcuma samen, en spuwt dit in de kom. Met dit mengsel worden dan alle onderdeelen van de woning, en tenslotte alle leden van het gezin, aangestreken.

Te Paloe wordt het bloed met rijstemeel vermengd, en daarvan wordt iets op elken paal gesmeerd. In enkele streken wordt bij deze gelegenheid de woning van binnen geveegd, waarbij als bezem een bos levenskrachtige kruiden wordt gebruikt.

18. *De inwijding van een nieuwe woning in Bada'.*

Van het landschap Bada' heb ik nauwkeurige bijzonderheden gekregen over het inwijden van een nieuwe woning, en het lijkt mij wel dienstig

deze hier mede te deelen, teneinde een indruk te geven van het verloop van zoo'n plechtigheid. Het geldt hier de inwijding van het huis van een voornaam man, want voor de huizen van den kleinen man wordt niet zooveel omslag gemaakt. Dit feest draagt den naam van *mowahe' tambi* „het huis met bloed bestrijken". Wanneer een huis gereed is, worden eenige *biro*-strengels (Saccharum spontanicum) bij de trap in den grond gestoken ten teeken, dat niemand in de woning mag. Is de tijd voor de inwijding aangebroken, dan worden twee jongens en twee meisjes aangewezen, die het huis eerst zullen betrekken. Deze kinderen moeten namen hebben, die iets goeds voor de bewoners voorzeggen, bijv. Bombo „de Dikke" (de buffels zullen vet worden). Voor deze kinderen wordt in de woning een kamertje afgeschoten met wit katoen, en hierin moeten ze gedurende vier of zeven dagen verblijven. Dit kamertje draagt den naam van *pebantoe'a*, of *ona* (het maken ervan *mo'ona*); de heele plechtigheid heeft *mobantoe'*; een feest, dat ook bij andere gelegenheden wordt gevierd (IX, 7). De kinderen moeten nu en dan in den nacht ieder in een hoek van het kamertje gaan zitten, en aan elkaar een *petoeki* toerollen; dit is een kleine knots, veelal van ebbenhout, waarmee de foeja murw geslagen wordt, als deze kleedingstof gedroogd is. Dit spel heet *moboko* „twee aan twee" (verg. Woensdregt 5, 180).

Wanneer een broer of een zuster van den huisheer of de huisvrouw in dezen tijd een kind gekregen heeft, voegen moeder en kind zich bij het viertal. De zes moeten allen de *koelambe* dragen, d.i. een lap foeja, waarin een gat voor 't hoofd is gemaakt; als dit erdoor gestoken is, vallen de beide helften van den lap over borst en rug. Dit noemt men *moaloea*. Deze zes lieden mogen wel naar beneden gaan, maar ze mogen zich niet van de woning verwijderen, en ze hebben een aantal voorschriften in acht te nemen.

Wanneer deze zes personen het huis betrekken, wordt een haan de kam afgesneden, en met het daaruit druipende bloed worden hun armen, voorhoofd, keel en buik bestreken. Later wordt dit hoen geslacht. Het gekookte hart wordt samen met rijst, waaronder gekookte dooier van een kippenei is gemengd, bij den hoofdstijl *(haropoe)* als offer den geesten aangeboden. Men bidt daarbij: „Dat de opgang van de zon mijn woorden hoore: geeft mij een goed en lang leven, zoodat ik veel beesten en rijst mag krijgen. En aan u, god aan den ondergang der zon, vraag ik hetzelfde. En gij, Boeriro, wend uw aangezicht hierheen en hoor mijn woorden: versterk mijn leven, en laat gedijen mijn veestapel en mijn aanplant, want op dezen dag ontmoeten wij elkaar vertrouwelijk (als vrienden). Want in in 't afgeloopen jaar hebt gij slechts voorloopige vruchten (nog niet de echte) gegeven, maar geef mij in dit jaar eens werkelijk (volop) vruchten. Vandaag spreek ik met u, maar ik zal er niet *boento* van worden (het zal geen kwade gevolgen voor mijn gezondheid hebben), want ik ben dit spreken al van oudsher gewend (mijn voorouders spraken ook al op deze

wijze tot u). Ik roep u alleen maar, want hier zijn dieren (varken en buffel), waarmee we feest zullen vieren".

Gedurende de vier of zeven dagen wordt alles gereed gemaakt voor het feest. Daartoe behoort het beschilderen van tal van reepen foeja van circa 6 c.M. breedte en 6 d.M. lengte; deze reepen worden van roode en gele lijnen voorzien. De uiteinden ervan zijn als franje uitgesneden; die welke voor de mannen bestemd zijn, hebben dwarse strepen, voor de vrouwen loopen de strepen in de lengte.

Met dit werk zijn de sjamanen een groot deel van den dag bezig. Elken dag gaan menschen erop uit om het benoodigde te halen: *tawengga*, een kruipplant, waarmee de offerdieren zullen worden gebonden; de geurige bladeren van den *tohiwonta*-boom, de niet minder geurige bladeren van de *sionganga*, een klimplant; en orchideeën, *po'ao*. Met deze bladeren en bloemen zal men zich op den feestdag tooien.

De sjamanen houden zich ook bezig met het rijgen van strengetjes kralen; aan de uiteinden van deze kettinkjes zijn koperen lovertjes *(pimpilo)* gebonden. Deze strengetjes binden de vrouwen zich aan het hoofdhaar vast, zoodat ze op den rug afhangen (dit heet *medende*); de mannen bevestigen ze zich om den hals. Een buffel is opgevangen, de noodige groenten zijn bijeen gebracht, en een *palili*-stam (Quercus Celebica) is uit 't bosch gesleept.

In den vooravond van den vierden of den zevenden dag wordt de *palili*-stam geplant; daaraan wordt een buffel in liggende houding vastgebonden. Een gekneveld varken wordt met den buik tegen den buik van den buffel gelegd „als omarmen ze elkaar". Takken van den *ka'e'aoe*, de casuarine (Casuarina equisetifolia) worden bij de dieren in den grond gestoken, men zegt om ze tegen de zonnestralen te beschermen, maar dit is niet waarschijnlijk.

In den vroegen morgen van den feestdag komen familieleden en kennissen samen; aan elk hunner wordt een bosje bladeren, dat in een beschilderde reep foeja is gewikkeld, uitgereikt. De foeja bindt ieder zich om het hoofd, en met de bladeren tooit men zich: de mannen steken ze in den hoofddoek, de vrouwen dragen ze op de linkerheup in den rokband. De sjamanen zijn in den nacht bezig geweest met haar litanieën. Ze hebben de geesten van het huis en tal van andere onzichtbare machten geroepen: „Wij roepen u aan, en wachten erop om uw urine te drinken en uw faeces te eten, opdat gij ons gezond maakt en ons voedsel geeft. Opdat blijke, dat we in vrede en vriendschap met elkander leven. Heer daarboven, die mijn levensgeest vasthoudt; Heer daarbeneden, die mijn voetzool ondersteunt! Als gij op den rug ligt, wend u dan om; als gij op den buik ligt, keer u dan op den rug, en hoor wat ik u te zeggen heb".

Wanneer allen feestelijk uitgedost op het woonerf bijeen zijn, dansen (*moënde*) de sjamanen om de vastgebonden dieren; ze maken zeven ommegangen (*mo'eloki* „om iets heentrekken"). Hierna heeft het *melooe* plaats: in een lange rij, de sjamanen voorop, daarna de zes personen,

die de vier of zeven dagen in het huis hebben doorgebracht, achter hen de feestgangers, loopt men over de vastgebonden dieren (*looe'* is op- en neergaan, gezegd van de veerkrachtige buiken der dieren, waarop men treedt). Na afloop hiervan strooit een mannelijke sjamaan ontbolsterde rijst over den buffel. Ook stukjes curcuma worden op het dier geworpen. Daarna legt de sjamaan een speer op het lijf van den buffel, en de zes meergenoemde personen houden de schacht ervan vast.

De sjamaan zegt: „Ik spreek je toe, buffel, want nu vraag ik je om een langen adem, opdat mij geenerlei ongeluk overkome, als zou ik mij tegen je bezondigd hebben. Ik praat nu met je, want nu moet je sterven, opdat je levensgeest (*tanoeana'moe*) mij geen rekenschap vrage; want ik dood je nu, opdat onze levensgeest (*tanoeana' mami*) sterk zij, want met je bloed stippen wij ons aan (*kipotodi*)".

Dan telt de sjamaan van 1 tot 7, de zes die de schacht van de speer vasthouden, laten haar los, en de sjamaan steekt den buffel in de billen. Het uitstroomende bloed wordt opgevangen, en verdeeld onder de aanwezige sjamanen. Dezen hebben een wetsteen in de hand, en daarmee strijken ze elk der aanwezigen iets van het bloed over 't voorhoofd.

Vervolgens worden de dieren geslacht; het vleesch van den buffel wordt onder de feestgenooten verdeeld, die het voor den maaltijd toebereiden. Als de buffel wordt geslacht, zou het een heel slecht teeken zijn, wanneer de rotan ring, waarmee de hals van het dier aan den paal van *palili*-hout verbonden is, brak; dan zou ongetwijfeld de huisheer binnen korten tijd sterven (evenals de ring zou zijn adem afbreken). De achterpooten moeten in hun geheel van het lichaam worden gescheiden; ze mogen niet worden afgehakt, want daardoor zou de gezondheid van de bewoners worden benadeeld. Een van de voorpooten met het schouderblad eraan, krijgt de hoofdsjamaan als loon; zij deelt daarvan mede aan haar helpsters. Behalve een twintigtal pakjes gekookte rijst krijgt zij ook een groot pak toespijs, dat den naam draagt van *poengkoea*. Het hart van den buffel wordt gekookt, en dit krijgen de bouwers van het huis te eten.

Het varken wordt, nadat het door den mannelijken sjamaan is doodgestoken, door twee mannen aan een stok om de nieuwe woning heen gedragen. Een derde persoon vergezelt hen met een fakkel. Bij elken hoek van het huis houden de dragers stil, en worden met de fakkel eenige borstels van het dier gezengd. Daarna brengt men het onder de woning. Hier is een vuur aangemaakt, waarboven het varken wordt geschroeid, zoodat de rook en de geur ervan door het nieuwe huis trekken. Het vleesch van het varken wordt na te zijn gekookt, in een massa pakjes gedaan, die op een of meer wannen worden opgestapeld; hieraan worden een menigte bamboe kokertjes met palmwijn toegevoegd. De buitenkant van deze kokertjes is van figuren voorzien door er gedeeltelijk de groene bast af te schrappen. De openingen der kokers zijn met *tatari* (Scleria scrobiculata) gesloten. Deze pakjes vleesch en kokers met palmwijn worden verdeeld onder allen, die op eenigerlei wijze iets voor het huis

hebben gedaan, als een belooning (*gai'*). Bovendien wordt in een pot een pap gemaakt van rijstmeel, waarin een levende gaboes-visch wordt gedaan. Elke deelnemer aan het feest gaat de pap even roeren. Is ze gaar, dan wordt er een menigte pakjes van gemaakt, en daarvan krijgt elk een, die in den pot is komen roeren.

Met dit alles verstrijkt de heele dag. Den volgenden morgen houden de sjamanen voor iedereen zitting: op alles wat gevraagd wordt, geeft de geest in de sjamaan antwoord. Vraag en antwoord worden als altijd door een tolk (*topehadingi*) overgebracht. Tenslotte vraagt de hoofd-sjamaan een zegen over alle aanwezigen, dat ze gezond mogen blijven, en dat hun rijst moge gelukken. Daarna keeren alle gasten naar huis terug. Zij die kralen dragen, mogen deze pas na zeven nachten afleggen; gedurende dezen tijd mogen ze geen baarsjes, geen varen- en *tampa'i*-groente eten. Het versierde kokertje met palmwijn, dat ze hebben gekregen, wordt zorgvuldig in huis bewaard. De huid van den buffel, die voor deze gelegenheid geslacht is, wordt in de nieuwe woning bewaard, en ze blijft daar tot ze tot stof vergaan is. In een huis, dat op deze wijze is ingewijd, mogen de drie pasgenoemde soorten van spijzen niet worden binnengebracht.

Als het feest vier dagen heeft geduurd, wordt na afloop ervan een bamboestengel opgericht, waarop door het afschrappen van den groenen bast figuren zijn aangebracht. Aan dezen staak, die dichtbij de woning wordt gezet, worden veertig foejareepjes gebonden. Een andere dergelijke bamboestaak wordt gereed gemaakt met 50 lapjes, die op de plek waar de buffel gelegen heeft, in den grond wordt gestoken. Hiermee is het feest afgeloopen.

19. *De dorpstempel. Onderbouw en inwendige ruimte.*

In den ouden tijd bezat elk dorp van beteekenis minstens één tempel, een plaats, waar op bepaalde tijden offerfeesten voor het welzijn van het dorp werden gevierd. Evenals van de woningen heeft Dr. W. Kaudern ook van de tempels een bijzondere studie gemaakt in zijn boek „Structures and Settlements in Central-Celebes".

Van de meeste tempels, die hij heeft gezien, geeft hij platte gronden, en teekeningen van de constructie van het gebouw en het dak. Ik acht het overbodig dit alles te herhalen, en ik zal mij dus bepalen tot eenige samenvattende en aanvullende opmerkingen.

Onder de tempels vinden we dezelfde verscheidenheid in samenstelling als bij de huizen. Er zijn tempels, die op of in den grond staande palen hebben. Dit is bijv. het geval in Lore, wat te meer opvalt, omdat hier de meeste woonhuizen rusten op een onderstel van type A. Gevraagd naar de reden van dit verschil werd mij soms geantwoord, dat het onderstel type A niet sterk genoeg zou zijn voor zulke zware gebouwen als de tempels zijn. Anderen verklaarden, dat men niet spoedig succes zou hebben in den oorlog als men type A bouwde. Het landschapshoofd van

Bada', Amana Ambi, verklaarde, dat tempels op palen moeten staan, omdat onder één ervan een menschenhoofd werd gelegd. De overeindstaande steenen in Napoe (zie hfdst. II), waarvan men zegt, dat het palen van huizen zijn geweest, hebben vermoedelijk onder tempels gestaan.

In Rampi' stond de tempel van Tede'boë' (West-Rampi') op een raam van balken, type B, maar die van Leboni (Oost-Rampi') op palen in den grond. We behoeven er niet aan te twijfelen, dat het laatste onder invloed van Bada' is gedaan.

In het Koro-gebied staan veel tempels op een raam van balken, waarop korte palen (type B), of op over elkaar liggende balken (type A). Deze beide typen vindt men soms gecombineerd, zoodat het binnenste deel van den tempel op type A rust, en de banken, die rondom zijn aangebracht, het buitenste deel dus van den tempel, op type B, of op palen, die in den grond staan. Bij de tempels in Koelawi treft men gewoonlijk type A als onderstel aan. De tempels bij de Sigi- en Kaili-groepen staan met de palen òf in den grond, òf op platte steenen, zooals men dit ook bij woonhuizen gewend is te doen. In bijzonderheden kan dit alles worden nagegaan in het genoemde boek van Kaudern.

De inwendige ruimte van den tempel is nooit verdeeld: het is één ruimte. Een vlak middendeel bedekt met planken, en daar omheen een hooger gelegen deel, dat veelal het middenstuk geheel omringt. In dit verhoogde deel (Rampi' *nontori*) zijn meestal twee, soms meer haarden aangebracht, zooals ze van de woonhuizen zijn beschreven. Deze verhoogingen, die soms met planken, soms met ander materiaal bevloerd zijn, liggen gewoonlijk buiten de vier palen waarop het dak rust. Men kan ze als een soort van bijbouw beschouwen. In het middendeel, dat bij de Koro- en Koelawi-groepen *korona* „het eigenlijke" van iets, het voornaamste deel ervan, heet, hebben alle plechtige handelingen plaats; op de verhoogingen verblijven de deelnemers gedurende het offerfeest: daar slapen en eten ze, inzonderheid de sjamanen en andere personen, die onmiddellijk bij de plechtigheid betrokken zijn. Ik duid deze deelen verder aan met den naam van „rustbanken".

Terwijl de lengte en de breedte van den tempel vaak veel verschillen, heeft men blijkbaar bij vele (de meeste) tempels de bedoeling gehad het middenstuk vierkant te maken. Dit wordt bereikt door de rustbanken langs de lengtezijden smaller te maken dan die aan de breedtezijden. Of men legt een dubbele rij rustbanken langs de breedten van het gebouw aan, en een enkele langs de lengten. Van de hier bedoelde tempels is het middenstuk niet altijd een zuiver vierkant, lengte en breedte verschillen wel eens enkele d.M., maar de bedoeling blijkt toch. Naast deze tempels zijn er ook enkele, waar het verschil tusschen lengte en breedte te groot is om aan een vierkant te kunnen denken. Op mijn vraag of het middenstuk vierkant moest zijn, kreeg ik soms ten antwoord, dat dit er niet op aankwam. Maar meer lieden gaven mij een bevestigend antwoord op de vraag. In Napoe gaf men als reden op, dat, wanneer het middenstuk lang-

werpig vierkant was, men in den oorlog verweg zou moeten vluchten, als men door den vijand vervolgd werd. In Lindoe werd als reden opgegeven, dat men alleen in een vierkant goed kan dansen.

20. *De middenpaal van den tempel.*

Een ander opvallend punt van onderling verschil in den bouw der tempels is, dat bij een aantal van deze gebouwen de nok door drie, bij andere door twee palen wordt gedragen. Bij de eerste staat dus een paal middenin den tempel, bij de tweede niet. Opvallend is dat verschil in Napoe. In dit landschap kwamen evenmin als bij heel de Lore-groep tempels voor met een paal in 't midden; hierop maakten drie tempels een uitzondering: die van Bola (Tawailia), van Winowanga en die van Lamba. In laatstgenoemde plaats stond de tempel Howa, waarin een middenpaal was, naast twee andere tempels, Limbo en Bide, waarin hij niet gevonden werd. De middenpaal van de tempels te Lamba en te Bola hadden nog dit merkwaardige, dat het een boom was, die zich een meter boven den grond in twee stammen splitste, en dus de gedaante had van een reusachtige stemvork. Te Lamba was deze paal van *manitoe*-hout. Er is een verhaal, dat deze boom in één nacht zou zijn opgegroeid.

Terwijl de beide palen, waarop de uiteinden van de nok rusten, veelal tot den grond toe doorloopen, en daar òf in een gat geplant zijn, òf op een platten steen rusten (zooals gewoonlijk bij de Sigi- en de Kaili-groep het geval is), rust de middenpaal veelal op een dikke breede plank, die op de vloerbalken ligt, en die de beide andere nokpalen op die hoogte met elkaar verbindt. Bij den voet van den paal zijn in sommige tempels buffelkoppen in de plank, waarop de paal rust, uitgesneden. Zoo in dien van Bola (Tawailia), waar twee buffelkoppen waren uitgesneden, die de horens naar den paal richtten, om dezen als 't ware met hun gewei te steunen (ook op het punt waar de stam zich verdeelde, was aan elken kant een fraaie buffelkop uitgesneden). Dit was ook 't geval in den tempel van Tede'boë' (Rampi'). In dien van Kentewoe (Koro-gr.) rust de paal op den rug van een in de plank gebeeldhouwden buffel. In den tempel van Mapahi' is een buffelkop gesneden, die in den voet van den paal bijt. Bovendien waren op dezen paal vaak buffelkoppen, of alleen horens uitgesneden.

Soms wordt de middelste nokpaal gesteund door een onder den vloer geplaatsten korten paal, die in den grond is geplant; te Mapahi', Banasoe' en Dodolo was dit een overeindstaande steen. Vermoedelijk hebben we verband te zoeken tusschen dezen steen en de steenen palen, die in Napoe worden gevonden. Eerstgenoemde steenen zouden een herinnering kunnen zijn aan den tijd, toen de tempels nog op steenen palen stonden.

Even buiten het dorp Banasoe' vond ik een overeindstaanden steen, waarvan men mij vertelde, dat hij den middenpaal van den vorigen tempel had gesteund. Bij het verplaatsen van dezen tempel had men den steen laten staan, en een anderen gehaald voor den nieuwen tempel. Ver-

moedelijk is de steen, die op het plein te Kentewoe staat eveneens afkomstig van een vroegeren tempel (verg. II, 19).

Deze middenpaal is van bijzondere beteekenis: hieraan werd een bos kruiden vastgebonden, die de krijgers bij zich droegen, wanneer zij van een tocht naar den vijand waren teruggekeerd, en het koppensnellersfeest werd gevierd. In dezen bos bladeren werden ook stukjes scalp gehangen van den verslagen vijand, en een enkele maal ook zijn schedel (V, 58, 59). Deze kruiden, waarvan een magische kracht heette uit te gaan, die den vijand verzwakte, zoodat hij gemakkelijk was te verslaan, droegen den naam van *haropoe* „allen tezamen uitgeroeid, uitgemoord"; in Rampi' zegt men *hiropoe*, wat ongeveer hetzelfde beteekent; in dit land wordt de middenpaal ook *bola'na lomoa* „huis der geesten" genoemd (verg. *hiropoe* VI, 64).

De naam *haropoe* voor de kruiden is toegepast op den paal waaraan ze werden bevestigd; men vindt hem bij alle groepen, behalve bij de Sigi- en Kaili-groepen, waar hij alleen „nokpaal" heet (bij de Pakawa-groep waren geen tempels als de hier bedoelde). Bij de Lore-groep gold een van de vier hoekpalen, waarop het dak rustte, voor *haropoe*, en wel die, welken men bij het binnengaan van den tempel aan zijn rechterhand had. Was de toegang aan de Oostzijde, dan was de N.O. paal de *haropoe;* kwam men van het N. binnen, dan de noordwestelijke; betrad men den tempel van het Zuiden, dan stond de *haropoe* in het Z.O. In de tempels Bide en Limbo in het dorp Lamba heetten deze palen niet *haropoe*, maar droegen ze respectievelijk de namen van *mperepaki* „die iets bemoeilijkt" (vermoedelijk wordt bedoeld, dat de kruiden aan dezen paal, die van *taite*-hout was, de krachtmiddelen van den vijand tegenwerken), en *tamediki*, welk woord de beteekenis moet hebben van: een persoon tegen wien niemand opgewassen is (deze paal was van *pepolo*-hout).

Verder was op de *haropoe* een rotan ring aangebracht, waaraan bij gelegenheid van een offerfeest elke deelnemer een reepje foeja knoopte als vervanger van zichzelf. Bij de Koro- en Koelawi-groepen hing aan de *haropoe* ook het offerplankje, waarop sirih-pinang voor de dorpsgeesten werd gelegd. In den balk, waarop de *haropoe* te Siwongi rustte, trof Kaudern (1, I, 434) een uitholling aan, waarvan een bewoner van het dorp zeide, dat daarin het bloed werd opgevangen van een terechtgestelde; een ander beweerde, dat het hoofd van een slachtoffer in de holte werd gelegd. Beide mededeelingen moeten op een misverstand berusten, want nimmer werd een mensch in den tempel gedood, en slechts bij hooge uitzondering werd een menschenhoofd in den tempel bewaard. In bedoelde uitholling rustte vroeger de *haropoe;* toen dit gat niet sterk genoeg meer was om den paal te dragen, werd deze bij de herstelling van het gebouw in een nieuw gat gezet, en werd het oude met een plankje toegedekt.

21. *De richting naar de windstreken.*

De nok van alle tempels der West-toradjas ligt Noord-Zuid, en waar dit niet geheel het geval is, heeft men blijkbaar de bedoeling ertoe gehad.

Alleen in den tempel te Bokoe' ligt een der diagonalen in noord-zuidelijke richting. Een aantal tempels heeft twee toegangen, die bijna altijd tegenover elkaar in het O. en het W. liggen. Waar de toegang slechts één is, treft men dezen bijna altijd aan den Noord- of aan den Zuidkant aan. Aan den Westkant mag een enkele toegang niet zijn, zeiden verscheiden lieden mij. Toch is de toegang tot den tempel te Winatoe aan de Westzijde, maar het kan zijn, dat men dit noodgedwongen heeft gedaan in verband met de plaatsing der huizen in de nieuwe dorpen, die het Westersch bestuur de menschen gedwongen heeft te bouwen.

De trappen, die naar boven in de tempels leidden, bestonden dikwijls uit een boomstam, die in de lengte gespleten was. Aan de snijvlakken waren deze boomstammen uitgehold als een prauw, maar op bepaalde afstanden waren treden in het hout uitgespaard. Boven aan deze trappen waren beide kanten gewoonlijk uitgehouwen in den vorm van een dieren- (bijv. paarden-) kop. Zulke trappen trof men veel bij de Lore-groep aan. Met paardekoppen is ook het boveneinde van de westelijke trap te Gimpoe versierd, terwijl bovenaan de oostelijke trap het beeld van een man en een vrouw zijn uitgesneden (Kaudern 2, fig. 113).

De uiteinden van de balken, waartusschen de in prauwvorm gehakte trap te Tede'boë' (Rampi') geplaatst is, zijn tot buffelkoppen uitgesneden. van boven komvormig uitgehold: als er een feest in den tempel werd gevierd, werd in deze kommen damarhars gebrand ter verlichting van de trap.

Het dak van de tempels was in de meeste gevallen van plankjes. Bij de Sigi- en de Kaili-groep vond ik enkele dezer gebouwen met sagoblad gedekt. Men vertelde mij echter, dat dit vroeger niet voorkwam. Wanneer een tempel van een nieuw dak voorzien is, wordt in vele plaatsen boven op de nok een hoen geslacht, en dan liet men het bloed aan beide zijden ervan naar beneden druipen. In Napoe werd eertijds wel een hond boven op de nok middendoor gehakt, zoodanig, dat de helft met den kop eraan langs de Oostzijde naar beneden viel, de andere helft langs den Westkant. De snoet van den hond werd dichtgesnoerd, niet om te voorkomen, dat het dier zou bijten, maar opdat het niet zou huilen, wat een verkeerden invloed op de omgeving zou hebben.

Bij het bouwen van een tempel worden dezelfde voorzorgen in acht genomen, als bij het oprichten van een woning. Het geheel staat onder leiding van het Hoofd, die meestal ook de buffels geeft, die bij de verschillende stadia van den bouw worden geslacht.

22. *Typen van tempels.*

Door vergelijking van den onderbouw der tempels, de plaatsing en het aantal der haarden, verschillen in het aanbrengen van de rustbanken langs de kanten, en in de samenstelling van den vloer en het dak, het al of niet bezigen van een middenpaal, het karakter van het houtsnijwerk, en dergelijke kenteekenen meer, komt Dr. Kaudern ertoe de tempels der West-

toradjas in een zevental typen te verdeelen: het Koelawi-, Pipikoro-, Mopahi- (lees Mapahi'-), Lindoe-, Towoeloe-, Bada-Behoa- en Bokoe-type. Het komt mij voor, dat de moeite, die aan het samenstellen van deze indeeling besteed is, het werk niet waard is. Want veel van de kenmerken van een type moeten worden toegeschreven aan bijzondere opvattingen van de onderscheiden bouwmeesters. Men nam in deze veel van elkaar over. Dit erkent Kaudern zelf ook: hij noemt hierbij het maken van krijgsgevangenen: dezen zouden dan bij het bouwen van een tempel in het vreemde land eigenaardigheden uit het land hunner herkomst hebben aangebracht. Dit is echter niet waarschijnlijk, omdat zelden volwassen mannen krijgsgevangen werden gemaakt; behalve vrouwen en meisjes nam men alleen jongens uit het vijandelijk land mede, en dezen waren tegen den tijd, dat ze volwassen waren en aan den bouw van een tempel meededen, alle voorstelling van zulk een gebouw in het eigen land kwijt.

Wanneer men onder een anderen stam reisde en zijn verblijf in den tempel opsloeg, werd de constructie van dit logeergebouw nauwkeurig bekeken, en als men een eigenaardigheid opmerkte, die om de eene of andere reden in den smaak viel, werd deze later in 't eigen land nagevolgd. Ook gebeurde het niet zelden, dat men bouwlieden uit een andere streek zijn tempel liet bouwen; in sommige opzichten zei men dan den vreemdelingen hoe men het gebouw wilde hebben, maar in andere punten volgden de bouwlieden hun eigen inzicht. Zoodoende kan het niet verwonderen, dat er allerlei wijzigingen in den bouw ontstonden. Maar daarom gaat het ook niet op om uit de gevonden „typen" conclusies te trekken omtrent onderlinge verwantschap der stammen.

Een type als de tempel te Towoeloe meent Kaudern te kunnen afleiden uit een waranda, die aan een woning wordt bijgebouwd, wanneer de eene of andere plechtigheid tot genezing van een zieke en derg. zal worden gehouden. In de tempels der To Pipikoro meent Dr. Kaudern Hindoe-invloed, uit Java afkomstig, te onderkennen. Ik laat deze meeningen voor hetgeen ze zijn; waar het op aankomt is, dat Kaudern laat merken, dat we met twee soorten van tempels te doen hebben, waarvan het Towoeloe type oorspronkelijk, het Pipikoro type van vreemden oorsprong is. Dit is inderdaad het geval.

23. *De twee tempelsoorten in het Lore- en het Rampi'-gebied.*

Dat we met twee soorten van tempels te maken hebben, blijkt dadelijk hieruit, dat twee typen van tempels naast elkaar voorkomen in dezelfde streek, of hetzelfde dorp. In het voormalige dorp Bola in Tawailia (Lore) waren drie tempels, die dicht bij elkaar stonden; de open ruimte tusschen deze gebouwen in werd gebruikt voor het slachten van offerdieren, het uitvoeren der reidansen enz. De groote tempel was de *sowa* (Napoe *howa*), waarvan de middenpaal op een overeindstaanden steen rustte. Te Kolo oeba „op den rug in de saroeng dragen", een plek ongeveer 2 K.M. ten W. van het tegenwoordige dorp Sedoa, staat nog een steen overeind, dien men

daarheen heeft gebracht, omdat men den tempel (en het dorp) daarheen wilde verplaatsen. Van dit plan is niets gekomen, omdat Tawailia toen juist in een oorlog met Woeasa werd gewikkeld.

Naast de *sowa* stond een tweede tempel, die *tombi maa* „groot huis" heette. In dit gebouw woonde ook het gezin van een edelman, maar op bepaalde tijden werd het opengesteld voor het publiek, wanneer een offerplechtigheid werd gehouden voor den geest, die daarin heette te wonen, en die den naam droeg van Manoe dolo „bruin hoen".

Niet ver ervandaan was nog een tempel, die *doesoenga* (Napoe *doehoenga*) heette, waarin ook een adellijke familie woonde, en waar offerfeesten werden gemaakt voor den geest, die daar woonde. In de laatste twee tempels werden feesten gegeven tot herstel der zieken; hier verrichten de sjamanen hun werk. In de *sowa* hadden uitsluitend plechtigheden plaats die in verband stonden met het koppensnellen, en het doodenfeest van den adel. Uit deze bijzonderheden zien we al dadelijk, dat de *tombi maa* en de *doesoenga* het beeld vertoonen van het sacrale deel van het stamhuis, terwijl de *sowa* voor bijzondere doeleinden is gebouwd.

De drie tempels van Lamba, de voormalige hoofdplaats van Napoe (Lore) hebben we boven reeds besproken. Naast de *sowa* staan twee *doehoenga*, Bide en Limbo, die op dezelfde wijze zijn ingericht als de andere tempels in Lore, o.m. zonder middenpaal. In de *howa* hadden de doodenfeesten voor de adellijke geslachten plaats. In de *howa* werd alleen de *ende*-dans uitgevoerd, wat verboden was in de beide andere tempels. In de *howa* woonden de geesten van den oorlog, de *anitoe warani*; hier hadden alle plechtigheden plaats, die in verband stonden met het koppensnellen. In de beide *doehoenga* werden niet de geesten der afgestorven grooten geroepen om er feest te komen vieren. Hier werden de offerfeesten gehouden tot herstel van kranken en tot bevordering van de gezondheid van den stam.

In het overige Lore-gebied verdwijnt het verschil tusschen *howa* en *doehoenga*. Men spreekt alleen van *doehoenga*, en de typische vorm van deze blijft overal bewaard. Offerfeesten tot herstel van zieken, plechtigheden in verband met het koppensnellen worden er gehouden, maar voor den doodencultus hebben deze gebouwen geen beteekenis. In hoofdzaak hebben ze dus hun oorspronkelijk karakter bewaard als plaatsen, waar het leven en de gezondheid van de stamleden worden verzorgd en onderhouden.

Alleen te Boelili in Bada' duikt de *howa* weer op, en daar heeft de tempel zijn volledigen naam: *howali*, waarvan *howa* een afkorting is. *Howali* is een omzetting van *wosali* (vgl. O. Jav. Soend. *gosali* „doodenverblijf", Tag. *goesali*; zie Adriani, Bare'e-Nederlandsch woordenboek op *sowali*); bij de Poso-toradjas is *sowali* een wisselterm voor *lobo* „tempel".

Van dezen *howali* te Boelili vertelt men het volgende: In den ouden tijd was er maar één tempel in dit dorp, en die heette *howali*. De plek waar hij stond heet nog Powalia. Hij was over een steen heen gebouwd, die den

naam draagt van Oboka. Bij sommige gelegenheden werd een buffel in dien tempel gebracht, en aan den middenpaal vastgebonden. Als het dier de halsslagader was doorgesneden, stroomde het bloed door den vloer op den steen Oboka. In dien tijd zouden er 700 weerbare mannen in het dorp Boelili hebben gewoond, maar juist omdat het dorp zoo'n groote bevolking had, ontstond er onderling een groote twist, die er toe leidde, dat men uit elkaar ging, en elk geslacht zijn eigen *doehoenga* maakte [4]). Bij den steen Oboka staat tot op den huidigen dag een offerhuisje; hier wordt het *mengkaboela* „zich wit maken (zich reinigen)" gehouden, wanneer er iets verkeerds in het dorp is gebeurd, en men verzoening daarover doet.

Met dit verhaal wil men te Boelili het feit verklaren, dat daar in 't begin van deze eeuw zeven tempels, alle *doehoenga*, waren. We kunnen als zeker aannemen, dat de *doehoenga* naast de *howali* stonden, als representanten van twee culturen, maar dat de beteekenis van de laatste zich heeft opgelost in de eerste. Dit is vermoedelijk in alle groote dorpen van Bada' het geval geweest, zoodat men nu alleen *doehoenga* kent.

Zooals gezegd is, stonden in Boelili zeven tempels (*doehoenga*). De twee voornaamste en grootste heetten Kahaboe'a en Panto. De andere tempels droegen de namen van Piore, Lanti, Lente, Kaladoena en Pakawa. Was een edelman gestorven, dan werd zijn lijk in den tempel van zijn eigen geslacht gebracht. Moest een tempel hersteld worden, dan gebeurde dit door de leden van het geslacht aan 't welk de tempel toebehoorde, en door de lijfeigenen, die aan dat geslacht verbonden waren. De tempel Lanti droeg den naam van „vrouwen-tempel". Dezen naam zou het gebouw gekregen hebben, omdat in Lanti de mensch, die als slachtoffer gedood zou worden, bezongen werd (*rakoloa*), en aan dezen zang de vrouwen meededen (XIV, 69, 70). Ook het groote sjamanen-feest *moliwa* had in dezen tempel plaats (IX, 8).

Te Bada'ngka'ia waren drie tempels, *doehoenga*: Loebi, waarin de geest Towoelio woonde, Lori en Kapoea. Kwam men uit den strijd terug, dan werd in elk dezer tempels getrommeld. Loebi was gedekt met plankjes; de beide andere tempels hadden bamboe daken. Loebi had twee toegangen, één in 't N., één in 't Z. De beide andere tempels hadden slechts één toegang in 't N. Zooals we beneden nog duidelijker zullen zien, is de aanwezigheid van twee toegangen een kenmerk van den tempel, die invloed van buiten heeft ondergaan. Daarom hebben we vermoedelijk in den tempel Loebi een *howali* te zien. Loebi was dan ook de tempel bij uitnemendheid van den adel, waar de plechtigheden voor den oorlog in optima forma werden gehouden.

Te Gintoe waren ook twee tempels, een groote en een kleinere.

In Rampi' had men naast de *doehoena* een minder soort tempel, *bantaea* genoemd, een woord, waarmee we beneden nader bekend worden in den vorm van *bantaja*.

---

[4]) *Doehoenga* (Rampi' *doehoena*) beteekent „vergaderplaats", stam *doehoe, roeroe* „verzamelen, vergaderen" Woensdregt 1, 57.

24. *De twee tempelsoorten bij de Koro- en Koelawi-groepen.*

Bij de Koro- en Koelawi-groepen maken we weer kennis met twee woorden voor „tempel", namelijk *lobo* en *sooe eo* of *hooe eo*. *Lobo* is de naam voor den tempel bij de Poso-toradjas. Het woord beteekent „plank", en deze benaming is op het heele gebouw overgegaan, omdat dit altijd geheel van hout was opgetrokken. *Sooe eo* beteekent „huis tegen (tot bescherming tegen) de zon". Uit deze beide namen blijkt, dat de *lobo* meer aanzien heeft dan de *sooe eo*. Op sommige plaatsen hoort men ook veel het woord *bantaja*, dat „hut, tijdelijke verblijfplaats" beteekent, in de plaats van *sooe eo* gebruikt. Dit vinden we vooral onder de Sigi- en Kaili-groepen.

In bijna alle grootere dorpen van de Koro-groep vinden we zoowel een *lobo* als een *sooe eo*. Zoo vertelt Kaudern (1, I, 398), dat te Peana dicht bij de *lobo* een huis staat, dat *bentaja* (lees: *bantaja*) heet. Het lijkt in dit opzicht op een *lobo*, dat het geen werkelijke wanden heeft; langs de kanten bevindt zich een brits of breede bank. Midden op den vloer is de haard (in de *lobo* zijn de haarden aan de beide breedtezijden gemaakt); een paar gebeeldhouwde menschengedaanten, van slechte makelij, staan aan weerszijden van den ingang. Verder staat nog een manspersoon van hout, met een versiersel op het hoofd van een buffelgewei, tegen een paal gebonden. In de *bantaja* worden religieuze feesten gehouden, en verrichten de sjamanen hun werk; de groote feesten (dit zijn vooral die, welke met koppensnellen in verband staan, en het *motaro*, zie IX, 47, 48) worden in de *lobo* gehouden.

Te Kentewoe staat, niet ver van de *lobo*, de *sooe eo* of *bantaja*, een gebouw van minder aanzien en minder solide constructie dan de *lobo*. Terwijl, evenals te Peana, de groote feesten *mantaka, motinti, motaro*, die alle nauw met den adel zijn verbonden, en dus van elders zijn ingevoerd, in de *lobo* worden gehouden, verrichten de sjamanen hun werkzaamheden voor de zieken in de *sooe eo* (als ze niet in het huis van de zieke ontboden zijn). Hier worden de oogstfeesten gevierd, het *mogimpoe*. In de *sooe eo* mogen de bekertrommen (*karatoe*) niet worden geslagen; hier mag nooit de scalp van een verslagen vijand worden gebracht; hier wonen geen oorlogsgeesten, maar geesten, die de gezondheid, den voorspoed en het welzijn der menschen bevorderen. Daarom mag men bij de Koro-groep tijdens het oogsten niet in de *lobo* komen, omdat de dood dan invloed op het gewas zou uitoefenen. Maar in de *sooe eo* mag men gedurende dien tijd vrij in- en uitgaan. Ook het besnijden van de jongens heeft in de *sooe eo* plaats; daar slapen ze dan met hun ouders.

Het oude Hoofd van Kentewoe vertelde mij, dat de *sooe eo* er al was, voordat men lobo's maakte (ditzelfde zei men mij ook te Onoe'). „Bij de feesten in de *lobo* wordt een buffel geslacht, bij die in de *sooe eo* een varken", vertelde mij pasgenoemd Hoofd van Kentewoe. Dit is dan oorspronkelijk zoo geweest, want later is het wel voorgekomen, dat bij een sjamanenfeest in de *sooe eo* een buffel werd geslacht.

Behalve de *sooe eo* staat te Kentewoe nog een huis, dat bewoond wordt

door een voornaam geslacht, dat daar van ouder tot ouder heeft gezeten. Het voorste deel van dat huis wordt gebruikt voor het houden van godsdienstige plechtigheden. Wanneer bijv. het meergenoemde *taro*-feest in de *lobo* wordt gehouden, moet men den nacht, die hieraan voorafgaat, in dit huis feestvieren. Deze woning heet *tomi kama* „groot huis".

In het landschap Tobakoe is slechts één *lobo*, die te Siwongi; alle andere tempels van deze volksafdeeling (dus ook die te Towoeloe) zijn *sooe eo*. Maar ook te Siwongi zelf is er naast de *lobo* een *sooe eo*. Ten Oosten van de *lobo*, aan de overzijde van het dorpsplein, op circa 15 meter afstands er vandaan, staat een lang huis, dat door een voornaam geslacht wordt bewoond. Het noordelijk deel van deze woning, een ruimte van 4 bij 4 meter, draagt den naam van *sooe eo*. In het midden van den vloer bevindt zich een haard, maar overigens is er niets bijzonders aan op te merken. Ook in deze ruimte wordt aan den vooravond van het *motaro* in de *lobo* feest gevierd. Voor zieken verrichten de sjamanen hier hun werk. Dit huis draagt in zijn geheel den naam van *poboea raoe* „de plaats waar de bladeren (van de Heliconia Bihai) worden neergelegd". Hier toch worden de bladeren, waarin de gekookte rijst ter uitdeeling wordt verpakt, heengebracht, wanneer de eene of andere offerplechtigheid zal worden gehouden.

De tempels te Lawe' en te Biro' zijn *sooe eo*, beide hebben één toegang, en een dak van bamboe en rotanblad.

Ook in het beneden-Lariang-gebied had men in de eene plaats een *lobo*, in de andere een *sooe eo*. „Waar een *maradika-* (adellijk) geslacht woont, is een *lobo*; waar dit niet 't geval is, heeft men een *sooe eo*". Bij de To Powatoea (Winatoe) zei men, dat een *lobo* altijd met plankjes gedekt moest zijn, een *sooe eo* met bamboe of palmblad. Hier is *bantaja* gebruikelijk voor *sooe eo*.

Van de Koelawi-groep geldt hetzelfde omtrent *lobo* en *sooe eo* als van de Koro-groep is gezegd: alleen schijnt hier hetzelfde gebeurd te zijn als hetgeen ik van Bada' opmerkte, dat namelijk het verschil tusschen beide tempelsoorten voor een groot deel is weggevallen, omdat ze in elkaar zijn opgegaan.

25. *De twee soorten van tempels bij de Sigi- en Kaili-groepen.*

Wanneer men te Toewa, ten Noorden van Koelawi, komt, verdwijnt het woord *lobo* voor den voornamen tempel, en maakt plaats voor *baroega*. Verder naar 't N. bij de Sigi- en Kaili-groepen blijft dit woord in gebruik, naast *sooe eo* of *bantaja*. *Baroega* is een van de Boegineezen overgenomen woord: het is „een soort van bamboezen gebouw tot het houden van vergaderingen, en tot huisvesting van vreemdelingen bestemd" (Matthes, Boegineesch woordenboek op *baroega*).

Te Sibalaja duidde men mij het verschil tusschen *baroega* en *sooe eo* aldus aan: Een *sooe eo* (of *bantaja*) heeft slechts aan twee zijden rustbanken, een *baroega* heeft ze aan alle kanten. Als de rijst ziek is, of muizen en wurmen het gewas met ondergang bedreigen, heeft de plechtigheid

noraa „bebloeden" in de *sooe eo* plaats; ook worden daarin zieken door sjamanen behandeld. „De *baroega* is van den madika (vorst, edelman), wiens lijk daarheen wordt gebracht, als zijn eigen woning geen ruimte genoeg heeft; de *sooe eo* (*bantaja*) is van het volk".

In Palolo vertelde men: Vroeger waren in dit land verscheiden *baroega*: te Pantoenda, Ngata wai bij Karere, Poero; te Bolowanga en te Karatondoe boven Karawaa. Maar toen de *madika*-geslachten naar de Paloevlakte verhuisden, vervielen hun *baroega*. De steenen palen, waarop ze stonden, zijn nog aanwezig; sommigen staan nog overeind, andere zijn omgevallen.

In Raranggonaoe, waar geen *madika* woonden, waren alleen *sooe eo*. Men had ze te Lando en te Lemba. De gebouwen stonden daar eenzaam, vertelde men; „want onze voorouders hadden nog geen dorpen; alleen als er een offerfeest te vieren was, kwamen we bij de *sooe eo* samen, en dan bouwden we daar hutten, *bantaja*, om er gedurende dien tijd in te wonen".

„Groote dorpen hebben een *baroega*, zei het Hoofd van Sidondo, kleine hebben een *sooe eo*; in de laatste zijn alleen britsen aan de Oost- en Westzijden (dus in de lengte van het gebouw); in één *bantaja* zijn geen britsen, daar zit men zoo maar op den vloer. Als we eenig werk hebben, waarvoor we geen ruimte genoeg hebben in huis, doen we dit in de *bantaja*". Hier verstaat men dus nog onder *bantaja* een gewone hut.

Bij de Pakawa-groep heeft men alleen *sooe eo*. Hierin komt men samen, als het dorp of de gemeenschap een offerfeest viert. Te Kaboejoe zei men: „Onze madika (edelman-hoofdman) woont te Baloease (bij de Paloevallei); deze heeft daar een *baroega*". Balaora: „Wij hebben alleen een *sooe eo*; daar wonen de *pinowali*, de geesten der voorvaderen. Ze wonen op de *balera* (een bamboe vlechtsel, dat aan den hoofdpaal is gehangen), waarop we ze te eten geven: rijst met ei, wat kippenvleesch, palmwijn, sirih-pinang, tabak en kalk". In Pakawa spreekt men ook wel van *bantaja*, en dan bedoelt men een soort hut, bestaande uit een vloer met een dak erboven; vermoedelijk is dit echter een vinding van lateren tijd.

Te Paloe maakt men geen onderscheid meer tusschen *baroega* en *sooe eo*; beide woorden worden voor hetzelfde gebouw gebruikt. Zoo spreekt men ook te Kawatoena alleen van *sooe eo*. In beide plaatsen heeft de tempel meer het karakter van de *sooe eo* dan van de *baroega* (*lobo*); in dien tempel wonen de voorname geesten (*anitoe madika*, de voorouders) en de geesten van de rijst (*maja pae*), die zorgen, dat wij gezond blijven, en dat het gewas gelukt. Toen de heeren Sarasin (1, II, 9) in 1902 te Paloe waren, was de *baroega* of *sooe eo* nog intact: „Ein grösseres, rechteckiges Gebäude ist die sogenannte Baruga, aus mächtigen Balken cyclopisch errichtet; drei riesige Baumstämme tragen das Dach; übermässig dicke Planken bilden den Boden und setzen auch die seitlich angebrachten Sitzplätze zusammen".

26. *Conclusie ten opzichte van de twee soorten van tempels.*

Wanneer we de boven medegedeelde bijzonderheden nagaan, moeten we

langs dezen weg tot dezelfde conclusie komen, waartoe Kaudern gekomen is door bestudeering van de constructie der gebouwen, dat we namelijk te doen hebben met twee soorten van tempels, een origineel type, *doehoenga, sooe eo, bantaja*, en een onder vreemden invloed ontstaan type, *howa* (*howali*), *lobo, baroega*. In sommige streken zijn beide typen in elkaar opgegaan, zooals in Bada' en in Paloe.

Van de *sooe eo*, zooals wij het oorspronkelijke type blijven aanduiden, is nog na te gaan, dat dit niet anders is dan het zelfstandig geworden sacrale deel van de gemeenschappelijke woning, de plek waar alle plechtigheden en ritueele handelingen tot bevordering van het welzijn van den stam plaats hebben. In de *tombi maa* en de *doesoenga* van Tawailia, de *poboea raoe* van Siwongi, en de *tomi kama* van Kentewoe hebben wij voorbeelden, dat dit sanctuarium nog één is met het woonhuis. Kaudern (2, 393) geeft nog een voorbeeld van Peana: „At Peana the former master of the country, the so-called maradika malolo, had built a kind of veranda close to the northgable of his house. There was a fireplace in the middle of the floor but no walls. This extension of the house was said to be used when the maradika consulted his village chiefs, and sometimes for a so-called balia, an invoking of the spirits for some purpose or other, and sometimes wayfaring people slept on the veranda. That is to say it had to do the service of a bantaja. There were however no platforms along the sides".

Behalve uit den veel solider bouw van de *lobo*, met welk woord ik de tweede soort tempel aanduid, een constructie die op een hooger cultuur wijst, dan bij het oprichten der woningen en *sooe eo* is waar te nemen, spreekt het verschil tusschen beide tempels uit het gebruik, dat van beide gemaakt wordt: in de *sooe eo* hebben alle plechtigheden plaats, die in verband staan met den landbouw en het genezen van zieken, de zorg dus voor het welzijn der stamleden. In de *sooe eo* woont het leven, verblijven de geesten, die leven geven. De *lobo* was in hoofdzaak gewijd aan den oorlog, in den vorm, waarin hij werd gevoerd zeker door den adel ingevoerd, dus door een geïmmigreerd volk. Het stamfeest *motaro* bij de Koro-groep is in eenvoudiger vorm inheemsch geweest, maar door toedoen van den adel, die er de noodige buffels voor verstrekte, kreeg het den omvang, dien het tegenwoordig heeft. Daarom is de opmerking van beteekenis, dat men op den dag voordat dit feest in de *lobo* gehouden wordt, een plechtigheid ter inleiding in de *sooe eo* laat plaats hebben.

Bij de Sigi- en Kaili-groepen heeft het groote sjamanen-offerfeest tot genezing van zieken (IX, 39) in de *baroega* (= *lobo*) plaats; maar nu we weten, dat zulke plechtigheden in de bergstreken in de *sooe eo* gehouden worden, kunnen wij alleen aan den invloed van den adel in de laaglanden, èn aan de samensmelting van *sooe eo* en *lobo* toeschrijven, dat bedoeld feest in de *lobo* (*baroega*) plaats heeft. Ditzelfde geldt voor het *moliwa* in Bada'. Wat in de *sooe eo* gebeurt, is levenskracht halen voor mensch, dier en gewas; in de *lobo* worden de goden vereerd met menschenoffers, die door middel van koppensnellen worden gemaakt. In de *sooe eo* heerscht de

sjamaan, in de *lobo* de leider van de krijgsbende, de *tadoelako*. Dat hier en daar ook offerfeesten, die in de *sooe eo* thuis hooren, in de *lobo* worden gehouden, is een gevolg van de omstandigheid, dat de grenzen tusschen beide inrichtingen zijn vervaagd. Het is nog duidelijk te zien, dat dit is gebeurd onder invloed van den adel.

Er is in zekeren zin een tegenstelling tusschen *sooe eo* en *lobo*: in de eerste wordt leven aangekweekt, in de tweede komt men in aanraking met den dood, al is het de dood van leden van een anderen stam, met wier leven men zijn eigen kracht onderhoudt. Daarom mogen degenen, die medewerken aan het binnenhalen van den oogst, gedurende den tijd, waarin men dit werk verricht, de *lobo* niet betreden, want de aanraking van de rijst, waarmee deze lieden zoo intiem omgaan, met den dood, in welken vorm ook, zou op de eene of andere wijze schadelijk op dit voedingsmiddel inwerken.

27. *Het menschenoffer bij de oprichting en de inwijding van een tempel.*

Vrij algemeen zijn de getuigenissen, dat bij de oprichting van een *lobo* of *baroega* gezorgd werd, dat men een menschenhoofd had, dat in het gat voor den hoofdpaal werd gedaan. Voor een *sooe eo* gebeurde zoo iets niet.

Bij de Lore-groep, waar buiten de *howa* alleen gesproken wordt van *doehoenga*, zegt men, dat een menschenoffer alleen bij het oprichten van „groote tempels" plaats had; hiermede worden *doehoenga* bedoeld, die meer dan andere tempels als *lobo* werden gebruikt. Te Biromaroe (Sigi-gr.) werd voor drie hoofden gezorgd: voor elk der drie nokpalen één. Een van mijn beste zegslieden te Sidondo was Tamerimba, een blinde man. Deze vertelde mij, dat toen de *baroega* van zijn dorp verplaatst werd, hij de leider van dit werk was. Voor deze gelegenheid mocht geen menschenhoofd worden gehaald, en aan dit verzuim schreef Tamerimba toe, dat hij blind geworden was.

In Rampi' wist men nog te vertellen, dat een mensch gereed gehouden werd bij het oprichten van een tempel. Dezen mensch werd gezegd, in het gat van den hoofdpaal te gaan om dit wat dieper uit te graven, en terwijl hij daarmee bezig was, werd de paal op hem neergelaten, zoodat hij verpletterd werd. Vermoedelijk werd dit gebruik vroeger algemeen toegepast. In Napoe bestaat een verhaal, waarin verteld wordt, dat bij zoo'n gelegenheid een aap als slachtoffer werd gebruikt (I, 160).

Te Kaleke (Kaili-gr.) vertelde men, dat bij het oprichten van een tempel (*baroega*) onder elk der drie nokpalen een menschenhoofd moest gelegd worden, tenzij men slechts één slachtoffer had machtig kunnen worden. Had men niemand van een anderen stam kunnen krijgen, dan werd een bewoner van het eigen dorp aangewezen, die als heks bekend stond. Deze persoon liet men in het gat afdalen met het reeds vermelde gevolg. Daar, waar men een antwoord gaf op de vraag, waartoe dit menschenoffer diende, luidde dit: „opdat de tempel lang zal blijven staan, en de menschen gezond blijven".

Wanneer de tempel gereed was, werd hij voorloopig gesloten en trok een troep mannen erop uit om een of meer menschenhoofden te halen. In de Paloe-vallei overviel men daartoe menschen van een ander dorp; hun hoofden werden naar den nieuwen tempel gebracht. Soms werden met het uit den kop druipende bloed de onderdeelen van den tempel bestreken (Bora), soms alleen de trap. Stukjes van den scalp werden met houten pennen op de palen en stijlen van het huis bevestigd. De kop werd bij de Sigi- en Kaili-groepen òf onder den tempel bij den hoofdpaal, òf aan den voet van de trap begraven, òf (zeldzamer) gedroogd in de nok van den tempel opgehangen (ik hoorde dit alleen in Biromaroe). Wanneer men wist, dat in een dorp een tempel (*baroega*) gebouwd werd, heerschte er in vele plaatsen onrust: men begaf zich alleen in troepjes naar andere plaatsen, uit vrees overvallen te zullen worden. Als het donker was geworden, waagde niemand zich meer buitenshuis. Ook al kwam men te weten, welke lieden den moord hadden gepleegd, dan leidde zulks niet tot bloedwraak, want men wist, dat het op last van den vorst (*madika*) was gebeurd, en de madika van het slachtoffer zond later op zijn beurt naar het gebied van den vorst mannen om hoofden te halen, als hij een tempel oprichtte. Het gebeurde ook wel, dat de koppensnellers op tegenstand stuitten, en zelf het kind van de rekening werden. Te Paloe vertelde men mij, dat bij gelegenheid van den bouw van den laatsten tempel in de wijk Siranindi, meer dan 100 menschenhoofden zouden zijn gesneld, die alle bij den middenpaal werden begraven. Wanneer de vorst het bevel tot snellen gegeven had, trokken verscheiden troepen met dit doel erop uit; men ging met dit werk zoo lang voort, totdat de vorst, bijv. na een maand zei: „Nu is het genoeg!"

Ook bij de andere groepen was het overal gewoonte om den tempel te sluiten, als hij gereed was, en een slachtoffer te zoeken. Het liefst had men hiervoor een levend mensch, die in een ander dorp werd gekocht; of men bestemde er iemand voor, die op een vroegeren krijgstocht gevangen was gemaakt. Had men zoo iemand al, voordat het gebouw gereed was, dan maakte men hem wijs, dat hij niets te vreezen had; hij bewoog zich vrij onder de anderen, maar werd voortdurend in 't oog gehouden. Zeven nachten voordat het inwijdingsfeest plaats had, werd het slachtoffer gegrepen en gebonden, en midden in den tempel gezet. Om zijn hals was een strik van rotan gelegd, die door een bamboe van circa anderhalven meter was gehaald, en waarvan het eind aan den middelsten zolderbalk van den tempel was gebonden. De bamboe moest verhinderen, dat de veroordeelde het koord zou doorbijten. Op deze bamboe was nog een dwarsstuk van circa een halven meter bevestigd, waaraan de polsen van den ongelukkige werden vastgebonden. Bij het eten werd de eene hand losgemaakt. Dit voorwerp heet *balola*; daaraan gebonden. kon de gevangene zitten of liggen, al naardat hij wilde.

Elken avond na den maaltijd verzamelden de mannen en de vrouwen (ook de gehuwde vrouwen deden hieraan mee) zich in den tempel,

en zetten zich om het slachtoffer heen. Dan werd de *koloa*-zang aangeheven.

In Bada' begint deze zang op de volgende wijze:

1. *Makoene mpeamo rare, apami ntalinga-linga.* De vrouwen vragen dit aan de mannen: Wat zullen wij nu eens zingen? De bedoeling is: Zijt gij voorspoedig geweest op den tocht, waarop gij het slachtoffer hebt gekregen?

2. *Moginggi ngkaro'a-ro'a baro', bokoempetode i lobo.* Dit zeggen de mannen tot de vrouwen: Schikt behoorlijk op en ruimt ons een zitplaats in op den vloer; opdat ge onze mededeelingen omtrent den tocht kunt aanhooren.

3. *Molinga ngkaro'a-ro'a, poda ngkoengkadoe'a-doe'a.* Laat ons behoorlijk zingen, opdat we er niet ziekelijk van mogen worden.

4. *Meoni ngkaro'a moke, morapa mpandaoe leli.* Laat ons behoorlijk vogelgeluiden waarnemen, opdat onze tocht, waar die ook heen leidt, voorspoedig zij.

5. *Apa ntomai koeala, boendoe modeda ntinana mbengi.* Men onderstelt, dat zij, die als gasten op het feest zijn gekomen, naar de reden ervan vragen, opdat men hun nog eens vertelle wat de reden is.

In de volgende regels wordt alles bezongen wat met het slachtoffer zal worden gedaan: hoe hij zal worden gedood, hoe zijn scalp zal worden verdeeld, enz. Van eenige opdracht aan het slachtoffer voor of van eenige heenwijzing naar het zielenland is geen sprake. Op dit *mokoloa* kom ik uitvoeriger terug in XIV, 74.

Dit zingen gaat zeven nachten achtereen door. In den morgen na den zevenden nacht werd de ongelukkige buiten den tempel gebracht. Hier en daar (bijv. in Napoe) bestond de gewoonte, dat het slachtoffer zevenmaal om den tempel heen werd getrokken, voordat hij buiten het dorp werd gebracht om doodgehakt te worden. Dit voorttrekken van het offer mochten alleen lieden van adel doen, omdat zulk werk de gezondheid zou benadeelen (*rapoboento*), als gewone menschen het deden. Zoo werd de veroordeelde ook door edellieden gedood op dezelfde wijze, als dit geschiedde met iemand, die gedood werd om den rouw over een aanzienlijk afgestorvene op te heffen (XIV, 69).

Terwijl het fijngehakte lichaam in een gat ter plaatse werd begraven, werd het hoofd, na van den scalp te zijn ontdaan, in verreweg de meeste gevallen aan den voet van de trap begraven, nadat men het bloed eruit op de trap had laten druppelen. Het toestel (*balola*), waarmee het slachtoffer aan den zolderbalk van den tempel verbonden was geweest, werd in het gebouw gebracht, en aan den hoofdpaal (*haropoe*) opgehangen [5]). In Napoe moest degeen, die dit deed, zich snel daarmee uit de voeten maken, want anderen waren erop uit hem het ding te ontnemen; men nam aan, dat

---

[5]) In den tempel van Tede'boë' zag ik boven in de *haropoe* een paar zonnehoeden, een sirihtasch en een mand, waaruit rijst gegeten wordt, hangen. Men zei mij, dat dit voorwerpen waren, die door de slachtoffers waren gebruikt.

als de brenger gepakt werd, hij op den eersten den besten krijgstocht, dien hij zou ondernemen, door den vijand zou worden gedood.

In enkele landen werd het hoofd niet bij de trap begraven, maar in de nok van den tempel gehangen, zooals in Besoa [6]). De scalp werd in stukjes gesneden en met houten pennetjes aan palen en stijlen van den tempel gespijkerd. Dit schijnt nu en dan ook in de landen te zijn gebeurd, waar het hoofd in den regel bij de trap in den grond werd gestopt. In Napoe vertelde men, dat bij het inwijdingsfeest, dat met het doodhakken van het slachtoffer gepaard ging, kleine stukjes van den scalp onder de sjamanen, die daarbij dienst deden, en de groote kinderen, die aanwezig waren, verdeeld werden; zij aten die stukjes op. Men vocht erom, en zij die niets kregen, omdat de voorraad uitgeput was, huilden van teleurstelling. Dit heet *mopaande waa* „het hoofd eten".

Een enkele maal werd het slachtoffer niet doodgehakt, omdat men meende nog eenig nut van hem of haar te kunnen hebben, zooals ook wel eens gedaan werd met iemand die bestemd was om gedood te worden tot opheffing van den rouw voor een aanzienlijk persoon (XIV, 71). In zulk een geval werd de persoon, die gedood zou worden, een snede in den vinger gegeven, en het bloed, dat uit de wond kwam, liet men op de trap druppelen.

28. *Een buffel wordt in den tempel geslacht.*

In den tempel werd nimmer een mensch gedood. Wanneer dit in Lindoe aan Dr. Kaudern wordt verteld, twijfelt hij aan de juistheid van dit bericht, omdat hij in den tempel van Bola op het eiland in het Lindoe-meer een dergelijk gat had gevonden, als in de lobo van Siwongi, waarvan hem verteld was, dat het zou dienen om er het bloed in op te vangen (zie boven par. 19). Wel werd bij de Lore-, Koro- en Koelawi-groepen een jongen buffel in den tempel gebracht, en aan de *haropoe* vastgebonden, wanneer het dak op den tempel was gelegd, of als dit vernieuwd was.

Bij de Koelawi-groep werd ook wel een buffel in den tempel gebracht op den laatsten dag van het *mokahawea* of koppensnellersfeest. Het dier werd in den tempel geslacht, en met het bloed werden dak en houtwerk bestreken. Was de buffel, die voor dit doel was aangewezen, te groot om in 't gebouw te worden gebracht, dan werd een snoer van zijn kop tot aan den top van de *haropoe* gespannen, voordat het dier werd gedood. Bij de Koro-groep droeg deze buffel den naam van *polengoa* „om ermee te schudden", d.w.z. den tempel, die door het binnenkomen van het plompe dier geschud werd.

Te Bada'ngka'ia (Bada') vertelde men het volgende. Toen men eens het dak van den tempel Loebi zou vernieuwen, werd aan den vooravond

---

[6]) Wanneer een aarden wal om een nieuw dorp in Besoa werd opgeworpen, werd daarbuiten een mensch gedood, van wien de schedel eveneens in de *haropoe* werd opgehangen.

van den dag, waarop dit zou gebeuren, een witte buffel in het gebouw gebracht en aan de *haropoe* vastgebonden. Daarna ging men slapen. Toen men den volgenden morgen bij den tempel kwam, zag men met verbazing, dat het dak in den nacht al vernieuwd was: de plankjes waren er met roodgekleurde rotan (*bonto*) op gebonden. De buffel lag gedood op den vloer van het gebouw, men hoorde het geroffel van trommen, maar nergens was een mensch te bespeuren.

Toen in het voormalig dorp Padalolo de tempel gereed was, werd een buffel in 't gebouw gebracht, en aan de *haropoe* vastgemaakt. De dorpelingen voerden daarna den *koloa*-dans en zang om het dier uit, waarna het dier in den tempel werd geslacht. Dit was bedoeld als voorbereiding tot het brengen van een menschenoffer. Men zong o.m.: *Podamoe kadoe'a-doe'a kamboki karao mami* „opdat gij niet telkens ziek zult zijn, wat ik u zal geven is nog ver", d.i. we slachten vast een buffel, opdat we door het volbrachte werk niet ziek zullen worden, want het zal nog geruimen tijd duren, voordat wij voor een menschenoffer kunnen zorgen. *Makara mpoe'oe de'e bilala karao mpeinande'a* „het is erg zwaar om rond te loopen verweg bij het zoeken van wat we noodig hebben", d.i. het is moeilijk een slachtoffer te vinden, want we moeten er ver voor gaan voordat we er een krijgen. — Na afloop van dit feest ging het dorpshoofd, Amana Tigoe, in Rongkong een slachtoffer zoeken. Hij bracht vandaar een oude vrouw mee, Masia geheeten, die voor een heks werd gehouden. Nadat zij enkele dagen in den tempel ge-*koloa* was, werd zij buiten het dorp gedood. Na afloop hiervan werd nog een buffel geslacht, in welks bloed de zwaarden en de handen van de doodslagers werden gereinigd.

29. *De inwijding van den tempel.*

Wanneer een mensch was gedood, werd het inwijdingsfeest voor den tempel gevierd. Voor een deel werden hierbij dezelfde gebruiken gevolgd, als bij de inwijding van een woonhuis; voor een ander deel vindt men daarin veel terug van het koppensnellersfeest (*mobelo, mokahawea*), o.m. dat de werkzaamheden telkens werden afgebroken door het roffelen op de trommen. In Napoe brachten de *tomopakonto*, de helpers der sjamanen, allerlei voortbrengselen uit het plantenrijk samen, en hingen die in den tempel op: allerlei onkruid als *kapando, torongkilo, kaoeoe, katipoeloe*, orchideeën (*poao*), keladi (*daoepe*), oebisoorten (*oewi kaoe, oewi ntepoe*), suikerriet (*toewoe*), pisangsoorten (*loka balanda, loka boelawa*), sirih (*baoeloe*), pinang (*handoetoe*), *harao*-vruchten, rotan- (*laoero wana-*)vruchten. Verder een menigte pakjes in blad gekookte rijst (*kotoepa*), en *takoe-takoe*, een holle liaan, waarin rijst gekookt wordt. In de litanieën der sjamanen, waarmee zij het gebouw inwijden, worden al deze dingen bezongen. Zij worden daarvoor na afloop van den maaltijd met buffelvleesch beloond.

Het is niet noodig op de inwijdingsgebruiken bij andere stammen in te gaan, daar ze reeds of bij de inwijding van een woning, of bij het koppensnellersfeest beschreven zijn. Alleen nog een bijzonderheid van het inwij-

dingsfeest in Paloe: Hier wordt op den weg, op eenigen afstand van den tempel, een poortje (*wera*) opgericht, als teeken van afsluiting, hetzij voor menschen of voor geesten. Aan het dwarshout van het poortje is een pop van aren-vezels, een el lang, opgehangen; zoo'n pop heet *pinoito*. Elke man, die door het poortje gaat om het feest in den tempel mee te maken, moet eerst aan de pop al zijn heldendaden opsommen: hoeveel menschen hij heeft gedood, hoeveel dorpen van den vijand hij in de asch heeft gelegd, hoeveel krijgsgevangenen hij heeft gemaakt. Al heeft iemand nimmer eenige krijgshaftige daad verricht, dan moet men toch tegenover de pop hoog daarvan opgeven. Deze gewoonte heet *megiasi*; als men dit niet deed, zou men ziek worden. Aan den voet van de trap van den tempel wordt het *megiasi* herhaald, en heft men den overwinningskreet aan. Dan pas gaan de mannen naar binnen en slaan op de trommen. Vrouwen onderwerpen zich niet aan deze plechtigheid; zij gaan niet door het poortje, maar loopen er buiten om.

30. *Voorwerpen, die in den tempel worden bewaard.*

Nu en dan heb ik melding gemaakt van beeldhouwwerk in den tempel. Wat men daar in balken en palen heeft uitgesneden, stelt in hoofdzaak mannelijke en vrouwelijke genitalia en vrouwenborsten voor. Nu en dan een menschfiguur en een aap. Verder worden als versiering vaak gebeeldhouwde buffelkoppen aangetroffen. De geweien van buffels, die bij de oprichting van den tempel zijn geslacht, worden aan de *haropoe* vastgebonden. Aan de onderste rij plankjes van het dak ziet men vaak het buffelhoren-motief uitgehakt. Ik ga op deze versieringen verder niet in, men kan ze alle beschreven en afgebeeld zien in Kauderns boek „Structures and Settlements in Central Celebes".

Wel moet ik hier nog een aantal voorwerpen noemen, die in den tempel bewaard worden, waarvan gezegd wordt, dat ze van de voorouders afkomstig zijn. Deze voorwerpen zijn de schakels, die het tegenwoordig levende geslacht met het vroegere verbinden. Het meest bekend zijn geworden de speren, die in Tawailia en Napoe werden bewaard. Al die speren hadden een geest (*anitoe*), en er werden wonderbare krachten aan toegeschreven. In Tawailia had men er vijf. De voornaamste heet *tawala mperao* „speer om ermee te dreigen". Men meende er iemand mee te kunnen dooden door hem er uit de verte mee te dreigen. Zoo'n speer werd ook in een der tempels van Lamba (Napoe) bewaard. De *tawala mperao* speelt ook een rol in de verhalen der Toradjas; wanneer deze verhalen zonnemythen zijn, dan kan met deze speer (en ook met de andere hierna te noemen speren) niet anders dan zonnestralen bedoeld zijn.

Een tweede speer draagt den naam van *rika ntana* „afkeerig van den grond"; wanneer dit wapen geworpen werd, vloog het steeds door de lucht, en het wilde niet op den grond neervallen; vele menschen werden erdoor gedood. Een derde speer heet *tanggerasi*, een speer, waarvan schacht, lemmet en taats van hetzelfde stuk ijzer zijn gesmeed (zie Bare'e-Ned.

Wdbk. op *tanggerahi*). Deze speer maakte de mannen sterk in den strijd, zoodat ze den vijand overwonnen. De vierde was *sambakara*, misschien van het Mal. *bakar* „branden, verbranden", dus: „de alles-verbrander"; we moeten hierbij denken aan het verbranden van de ingenomen vijandelijke dorpen. Maar deze zin werd niet door de menschen aan deze speer gegeven. Dit wapen maakte, zei men, dat er altijd goede berichten van de uitgetrokken mannen binnenkwamen, en zij versterkte het leven van mensch en dier (Dr. Esser vermoedt, dat in *sambakara* de stam *kara* „hard" zit).

De laatste speer is *loemboe wata* „over liggende boomstammen heen springen". Dit wapen verleende aan de strijders vlugheid om over terreinhindernissen heen te komen; men denkt daarbij vooral aan omstandigheden, dat men voor den achtervolgenden vijand moet vluchten.

Als men naar den vijand uittrok, werden deze speren met bloed van een varken of een buffel ingewreven. Aan deze voorwerpen vroeg men om regen en droogte. Als men Rika ntana uit den tempel, en in aanraking met de aarde bracht, ging het zwaar regenen. Als men Sambakara met lemoensap schoonmaakte, ontstond er droogte.

Er is ook een verhaal, waarin wordt verteld, hoe men aan alle genoemde speren is gekomen. In dit verhaal komen veel mythologische trekken voor. Het luidt aldus: Een gezin, bestaande uit man, vrouw en kind, trok het bosch in om te jagen. Terwijl moeder en zoon in de hut bleven, beproefde de vader zijn geluk op de jacht. Toen de man met het neergelegde wild in de hut terugkwam, zag hij tot zijn schrik, dat zijn vrouw geen oogen meer had: in zijn afwezigheid was de vogel *torokoe* gekomen, en had haar de oogen uitgepikt. Hierover ontdaan, ging de man weg. Zijn zoon riep hem terug, maar de vader gaf hierop geen acht.

Toen de jongen groot geworden was, maakte hij strikken en ving daarmee allerlei dieren. Tenslotte ving hij ook een boschhaan. Eenigen tijd hierna ontmoette de jongen een anderen jongen; toen gingen ze samen strikken zetten. De laatste jongen noodigde zijn kameraad uit mee te gaan naar zijn huis, maar hij weigerde, omdat zijn moeder blind was. Op herhaalde uitnoodiging van den ander ging hij dan toch eindelijk mee, en zoo kwam hij in een fraai dorp. De makker bracht den jongen in een groot huis; daar hingen ontelbare oogen, die nog niet „dood" waren. De makker zeide tot den jongen: „Dit zijn mijn kralen". Toen ze gegeten hadden, gingen ze tollen. De zoon van de blinde vrouw had een koperen tol; dezen bood hij zijn makker aan in ruil voor de beide oogen, die nog niet „dood" waren. Het aanbod werd aangenomen, en de jongen nam de twee levende oogen mee. Hij liet zich ook inlichten omtrent de wijze, waarop ze in de oogkassen moesten worden ingezet.

Thuisgekomen liet de knaap zijn moeder slapen, en hij deed vervolgens de oogen in de holten. Toen sloot hij zijn eigen oogen, en hield den adem in. Na een poos ademde hij weer, en deed de oogen open, en zie, toen was zijn moeder ziende geworden.

De andere jongen had intusschen spijt gekregen van zijn ruil, en kwam

de oogen terugeischen. Hierover ontstond twist, totdat de zoon van de ziende geworden vrouw zeide: „Als je niet weggaat, stoot ik je met de speer van mijn grootvader". Dit was de *tawala mperao*. De schacht ervan was van *bono*-hout (een ficus-soort); men behoefde er maar zevenmaal mee te dreigen om alle menschen te doen sterven. De jongen had ook nog een zwaard, dat den naam droeg van Lambalasoe. Bang voor deze bedreiging ging de ander heen.

Nu de moeder weer zien kon, trok ze met haar zoon uit het bosch op zoek naar den vader. Maar de vader was gestorven, gedood door het dreigen met de *tawala mperao*. Op zijn tocht kwam de jongen in het dorp van den *torokoe*-vogel, die zijn moeder de oogen had uitgepikt. Hier vond hij alleen ouden van dagen. Toen hij in het huis van een hunner opgeklommen was, en daar om eten had gevraagd, liet de bewoner hem de speren zien, die boven zijn genoemd. Toen de jongen uit dat huis wegging, nam hij de speren met zich mee. Een troep *torokoe*-vogels achtervolgde hem, maar de jongen bedreigde hen met de *tawala mperao*, zoodat ze stierven. Zoo verging het ook een tweede troep, die hem vervolgde. Het gelukte den jongen de speren in den tempel van Bola (Tawailia) te brengen, waar ze sedert bewaard werden.

In den tempel Howa van Napoe werd behalve de *tawala mperao* ook een stuk karbouwenhuid bewaard; in 't midden daarvan is een rond gat gesneden, waardoor 't hoofd kan worden gestoken. De vorm van het vel, dat *hoemba* genoemd wordt, doet denken aan het oudste model van de baadjes der Toradjas, bestaande uit een lap geklopte boomschors, waarin een gat voor 't hoofd, zoodat de eene helft van den lap borst en buik bedekt, terwijl de andere helft over den rug afhangt. Wanneer een der hoofden van Napoe ziek was, en een offerfeest voor hem werd gehouden, tooide een der sjamanen zich met dit vel. Op den rug droeg hij een mand, die ook in den tempel bewaard werd, en de *tawala mperao* hield hij in de hand. Misschien bootste hij met deze vertooning een koppensneller uit den ouden tijd na.

Andere voorwerpen, die in den tempel bewaard werden, waren houten beelden. Daar deze reeds in hfdst. II, 121—127 besproken zijn, behoef ik hierop niet verder in te gaan.

HOOFDSTUK V. OORLOG 55

1. Aanleiding tot oorlog. 2. Hulpvragen. 3. Onzijdig blijven. 4. Verzoeken om neutraal te blijven. 5. De voorvechter of leider van den troep, de tadoelako. 6. De hoofd-tadoelako. 7. De verhouding van den hoofd-tadoelako en den aanvoerder. 8. Voorschriften voor en ten opzichte van den tadoelako. 9. De spijsverboden voor den tadoelako. 10. Wie meegaan in den oorlog. 11. De talisman. 12. De inhoud van den talisman. 13. Houtsoorten in den talisman. 14. Bezoarsteenen. 15. De talisman krijgt te eten. 16. De talisman maakt den eigenaar ziek. 17. Stappen over en aanraken van een talisman. 18. Het bewaren van den talisman. 19. De talisman na den dood van zijn eigenaar. 20. De talisman van den vijand. 21. De toina. 22. Het afscheid van het dorp. 23. Het gebed tot de geesten. 24. Het vertrek van zijn dorp. 25. Het orakel van het hoen. 26. Het orakel van het ei. 27. Het orakel voor eigen welzijn. 28. Het honden-orakel. 29. De reiskost. 30. Het vragen om een geleidegeschenk (paola). 31. Het geleidegeschenk. 32. Goede en slechte dagen. 33. Vogelgeluiden. 34. Voorteekens van dieren. 35. Droomen met betrekking tot den oorlog. 36. Droomen (vervolg). 37. Andere teekens op het oorlogspad. 38. Het onderbreken van den tocht. 39. Waarvoor men zich onderweg in acht moest nemen. 40. De echtgenoote van den krijger. 41. De vrouw maakt zich aan den krijger gelijk. 42. De vrouw houdt contact met den man. 43. De sympathetische invloed van de vrouw op den man. 44. De vrouwen verblijven in den dorpstempel. 45. Teekenen voor de achterblijvenden. 46. In 't bosch. 47. Het koken van de aanvalsrijst. 48. Het roepen van den levensgeest van den vijand. 49. Het lokken van den vijand in Besoa, Napoe en Tawailia. 50. Het verspieden van den vijand. 51. De voorbereiding tot den aanval. 52. Het bedreigde dorp. 53. Krijgstaktiek. 54. De overgave van het dorp. 55. Gevecht in het open veld. 56. Geen succes in den strijd. 57. Mutileeren van lijken. 58. Het hoofd van den verslagene. 59. De scalp van den verslagene. 60. Gesneuvelden. 61. Vrees voor den verslagene. 62. Krijgsgevangenen. 63. De kennisgeving van de terugkomst. De rotan ring. 64. Het springen over vuur. 65. De kennisgeving van de terugkomst der krijgers bij de andere stammen. 66. Het mobelo. 66a. De krijgszang (mondoloe, monoloe). 67. Het eerste deel van het mobelo. De intocht in het dorp. 68. Het strooien van rijst en gember. 69. Het trommelen in den tempel. 70. Watergieten. 71. Moraa pale. 72. Het tweede deel van het mobelo. 73. Het mobelo bij de Pakawa-groep. 74. Het mokahawea of mokasawea (mantaka). 75. Het mokahawea (mantaka) in Bada'. 76. Het mokahawea (mantaka) in Besoa. 77. Het mokahawea (mantaka) in Napoe. 78. Het mokahawea (mantaka) in Rampi'. 79. Het mokahawea (mantaka) bij de westelijke stammen. 80. Rangen en onderscheidingsteekens bij de westelijke stammen en in Rampi'. 81. Rangen in Bada'. 82. Rangen in Besoa. 83. Rangen in Napoe en Tawailia. 84. Vrede sluiten.

HOOFDSTUK V

OORLOG [1])

1. *Aanleiding tot oorlog.*

Wanneer men met de Toradjas spreekt over de oorlogen, die zij in den ouden tijd hebben gevoerd, krijgt men sterk den indruk, dat oorlogvoeren door hen werd opgevat als een soort van sport. Wanneer de akkers bezorgd zijn, en de vrouwen zich bezig houden met het snijden van de rijst, of ook wanneer de oogst binnengehaald is, vragen de mannen zich af: „Wat zullen we nu eens gaan doen?" Dan was het in den ouden tijd een welkome afleiding, als men een tocht kon gaan maken naar een ander landschap, waarmee men meende een nog niet vereffende rekening te hebben. Men trok graag tegen een „vijand" op; dit vulde op een spannende wijze den tijd, waarin het akkerwerk de krachten der mannen niet opeischte. Een bevel van den heer des lands aan een zijner vazallen, om den eenen of anderen stam, die het ongenoegen van dien heer had opgewekt, te gaan tuchtigen, was steeds welkom. Ook wanneer de eene stam den anderen uitnoodigde om mee te doen in een oorlog, of een zaakje voor hem op te knappen, werd zoo'n verzoek zelden afgeslagen.

Voor elk vijandig optreden moest een geldige reden bestaan, want als men niet overtuigd was in zijn recht te zijn, voelde men zich niet sterk: dan hielpen de voorouders niet mee. Uit de mededeelingen, die beneden volgen, blijkt duidelijk, dat de zielkundige beteekenis van deze overtuiging heel groot is: de Toradjas zijn van nature goedig, vredelievend en schuchter van aard. Om tegen iemand op te kunnen treden, moeten zij zich eerst innerlijk opwinden, anders missen ze den moed om aan te vallen. Om zich op te kunnen winden, hebben zij een voor hun gevoel geldige reden noodig, waarom ze den ander te lijf gaan.

In de laaglanden (Kaili- en Sigi-groepen) waren het voor een groot deel oneenigheden tusschen de vorstenhuizen, en daaronder niet het minst die, waarin het om een vrouw ging, die aanleiding waren om de onderdanen tegen elkaar op te laten trekken. Veel voorbeelden daarvan zijn genoemd in het eerste hoofdstuk van dit boek, daar waar over de oorlogen die gevoerd zijn, wordt gesproken. Gaan we alle daar medegedeelde gevallen na, dan zien we, dat hebzucht, eerzucht en overmoed, beleedigd eergevoel, de

---

[1]) Het meeste van hetgeen over het oorlogvoeren der Bare'e sprekende Toradjas in het eerste deel van het daarover handelende hoofdstuk (Adriani-Kruyt, 1, I, 200—228) is opgeteekend, geldt ook voor de West-toradjas. Ik heb mij in het volgende alleen bepaald tot hetgeen ik door mijn onderzoek in den tijd, toen het N. I. Gouvernement deze landen reeds had onderworpen, te weten ben gekomen.

ware aanleiding voor veel oorlogen is geweest. Zoodra iemand vermogend, of een dorp welvarend was geworden, gingen anderen op middelen zinnen om vijandelijkheden uit te lokken, ten einde zich door een overval van de goederen meester te maken. Hoevele malen in de geschiedenis der Toradjas zijn lieden, die naar stammen trokken om er handel te drijven, in den vreemde overvallen en afgemaakt. Wanneer men aan het zeestrand zout ging stoken, deed men dit steeds in vrij sterke groepen, en deze groepen oefenden hun bedrijf uit in elkaars onmiddellijke nabijheid, zoodat vaak heele dorpen van zoutstokers werden aangetroffen. Men moest er steeds rekening mee houden, overvallen te kunnen worden, wanneer anderen een begeerig oog op de pakken zout hadden laten vallen.

Zoo'n overval gaf aan den stam, tot welken de verslagenen behoorden, een geldige reden om wraak te nemen. De gebeurtenis werd dan vaak door de aangevallenen op zoo'n wijze voorgesteld, dat zij tot een eeuwigdurende veete werd tusschen de betrokkenen. Dan werd verteld, dat de verslagenen waren doodgemarteld, zoodat hun nazaten en stamverwanten uit zoo'n onmenschelijke behandeling steeds opnieuw kracht konden putten om zich op te winden, en telken jare weer dien vijand te lijf te gaan.

Als we de oorlogen, die in het eerste hoofdstuk zijn opgeteekend, nagaan, merken we ook, dat meermalen geen geldige reden voor vijandelijkheden aanwezig was, want men kon toch niet openlijk zeggen, dat men met een dorp of een land oorlog zocht, omdat men naijverig was op zijn voorspoed, of omdat men gekrenkt was in zijn gevoel van eigenwaarde. In zulke gevallen moest een andere reden gezocht worden. Dan kwamen telkens lieden van den op oneenigheid belusten stam naar het dorp of den stam, waarmee men oorlog wilde maken. Deze bezoekers trachtten op allerlei wijzen oneenigheid uit te lokken: Ze vroegen hun gastheeren de ooren van het hoofd, tot de laatsten boos werden, en weigerden wat gevraagd werd. Dan heette het, dat men hun in dat land geen voedsel had willen geven, zoodat ze bijna van honger waren omgekomen. Zoo wordt verteld, dat een hoofd der To Napoe, Oemana Endera, toen hij bij het Pebato-hoofd Tadoeri logeerde, met alle geweld een paling wilde hebben, die deze kweekte. Toen hij niet kreeg wat hij wilde hebben, wist hij hieruit een reden te maken, waarom hij een oorlog met de To Pebato begon. Soms wordt een onbelangrijk verzuim, of een ondeugende daad van een kind beboet met een onmatig hooge boete, die natuurlijk geweigerd wordt, en dan zijn de beleedigden heel ontdaan over het onrecht, dat hun is aangedaan, en men acht het gerechtvaardigd de vijandelijkheden te beginnen.

Als een reisgezelschap teruggekeerd is uit het vreemde land, gebeurt het vaak, dat een of meer van de tochtgenooten ongesteld worden, of dat een hunner kort na den terugkeer komt te overlijden. Wanneer men den stam, die door het gezelschap bezocht is, geen goed hart toedraagt, is men al heel gauw overtuigd, dat de kranke of de overledene behekst is geworden in het land, dat hij heeft bezocht, en daarvoor moet dan bloedig wraak genomen worden.

Het feit, dat aanleiding gegeven heeft tot het uitbreken van een oorlog, wordt bij de Oost-toradjas *tadea* genoemd, dat misschien „standpunt" kan beteekenen, misschien ook „vervloeking" (zie Bare'e woordenboek op *tadea*). In Lore is dit woord in dezen zin ook bekend, maar ik geloof niet, dat het tot een van de talen in dat gebied behoort. Bij de West-toradjas schijnt men geen dergelijk woord als *tadea* te hebben om de grieven, die aanleiding tot den oorlog hebben gegeven, aan te duiden. Deze grieven, vermeend of waar, worden bij elke gelegenheid in verband met de vijandelijkheden opgenoemd: bij het wichelen met het hoen om te zien of men voorspoed zal hebben; wanneer men den vijand zal aanvallen en derg. Door dit opnoemen van de grieven, spreken de krijgers zichzelf moed in, en suggereeren zich, dat ze voor een rechtvaardige zaak strijden.

Als men tegen een stam optrekt, terwijl men weet ongelijk te hebben, kan de onrechtvaardige zaak veranderd worden in een rechtvaardige, door een onrechtmatige handeling van den vijand. Als een typisch voorbeeld hiervan noem ik het volgende: De mannen van Tede'boë' raakten in oorlog met de inwoners van Hoelakoe' (beide plaatsen in Rampi'). De eersten hadden ongelijk en werden verslagen. De aanvoerder riep den aanvoerder van den vervolgenden vijand toe: „Houdt op! wij zijn overwonnen!" Maar de mannen van Hoelakoe' gaven hierop geen acht (hadden het misschien niet gehoord), en zetten de vervolging voort. De aanvoerder van Tede'boë' verbergde zich nu in de wildernis, bond daar een lap witte foeja aan een stok en stak dien in den grond. De vervolgers liepen dit teeken, waardoor de anderen zich overgaven, voorbij (ze konden het niet zien), en lieten niet af van het bestoken der verslagenen. Nu achtten de overwonnenen de rollen omgekeerd: ze hadden zichzelf willen onderwerpen, de anderen hadden die onderwerping niet aangenomen, en hierdoor meenden die van Tede'boë' een rechtmatige grief te hebben tegen de mannen van Hoelakoe'. Door deze gedachte gesteund, trokken de mannen van Tede'boë' een poos later weer tegen de anderen op, en bij die gelegenheid delfde Hoelakoe' het onderspit.

2. *Hulpvragen.*

Wanneer een stam besloten had een krijgstocht te ondernemen, werd daarvan kennis gegeven aan de omliggende landschappen, waarmee men in vriendschap leefde. In deze mededeeling lag niet de bedoeling hulp te vragen, maar het gevolg ervan was, dat altijd bij eenige ondernemende jongemannen de lust opkwam zich bij de te vormen expeditie aan te sluiten. Dit deden ze dan geheel op eigen verantwoording; de stam als zoodanig hield zich buiten het geschil.

Zoo deden bijv. de To Bada', To Pipikoro en de To Koelawi, als een van deze stammen naar Pada-Seko trok om er te vechten. Een Bada'sch edelman gaf dan kennis aan een Koelawisch hoofd: „Ik ga den dood zoeken van N.N. (ik ga N.N. wreken, die in Pada gedood is); als we werkelijk van één navelstreng (d.i. broeders) zijn, zullen er onder u wezen, die mee-

trekken; ik dwing u niet, maar ik geef alleen kennis". De Koelawiër antwoordde: „Ik ga mee, want wij zijn broeders; als gij bang zijt dat ik verliezen zal lijden, maak u daarover dan niet ongerust, want gij zijt toch ook niet Alatala (gij kunt daaraan niets doen)".

Anders was het als men zich in een oorlog niet opgewassen voelde tegen den vijand; dan zocht men hulp bij anderen. Dan werd door een der Hoofden van den vechtenden stam een afgezant gezonden tot het Hoofd van een naburigen en bevrienden stam om dezen een in rood katoen gewikkeld zwaard, soms ook een speer en een lap witte foeja over te brengen [2]). Gewoonlijk werd er sirih-pinang aan toegevoegd. In Bada' werden de pinangnoten, die gezonden werden, gedeeltelijk van den buitensten gladden bast ontdaan, en op die plekken werden de noten rood gekleurd; hierdoor begreep degeen, die ze ontving, dadelijk, dat het om een bloedige zaak ging. Zoo'n handeling bedoelde om officieel hulp te vragen.

Bij het overbrengen van de boodschap werd nooit gesproken van „oorlog voeren", maar men gebruikte uitdrukkingen als „luizen zoeken", „een bijennest uitrooken", „bladeren halen (om er gekookte rijst in te verpakken)", en dergelijke meer. In zoo'n geval kwamen de Hoofden van den stam, die te hulp geroepen werd, bijeen om te beraadslagen, hoe moest worden gedaan. Want hier ging het niet om enkele mannen, die er op eigen verantwoording op uittrokken, maar om het uitrusten van een eigen troep onder een eigen leider of voorvechter (*tadoelako*). Wanneer men besloot aan de uitnoodiging gehoor te geven, behield men de aangeboden wapenen, en de sirih-pinang werd gepruimd. Wilde men zich niet in de aangelegenheid mengen, dan werd alles teruggezonden. Over den lap witte foeja werden in het laatste geval roode en gele strepen getrokken. Deed men mee, dan trokken de troepen van de hulp vragenden en de helpenden wel gezamenlijk op (de eersten voorop), maar ze bleven toch gescheiden, omdat elke stam zijn eigen toovermiddelen en talismans had, die elkaar wel eens zouden kunnen tegenwerken; ook ging ieder zijn eigen gang, omdat men er vaak een verschillende duiding der voorteekenen op nahoudt. Was men teruggekeerd, en had men succes gehad, dan moesten de helpenden eerst samen met de hulpvragers in de tempels der laatsten trommelen; daarna pas mochten ze dit in hun eigen land gaan doen.

Dit hulp vragen in den oorlog heet in Lore en Rampi' *mehoebi*, bij de Koro-groep zegt men *metena*. Dit is geheel gegrond op de gedachte van het verleenen van onderlinge hulp. De tehulpgeroepenen laten steeds de overweging gelden: Ik kan later in dezelfde omstandigheden komen, en dan mag ik op de hulp van den ander rekenen. Zulke hulp wordt dan ook steeds met een „blank hart" verleend, wat uitgedrukt wordt door den lap witte foeja, d.i. wanneer ik overwin, krijg ik een deel van de buit; verliezen we, dan dragen we het nadeel zelf; sneuvelen er van ons, dan wordt daar-

[2]) De mededeeling in Kaudern's boek (Kaudern 1, I, 292), als zouden de To Koelawi met een in rood katoen gewikkeld zwaard den oorlog aan een anderen stam verklaren, moet op een misverstand berusten.

voor geen schadevergoeding gevraagd. Soms werd een belofte in dezen zin afgelegd, voordat men optrok. Het sluiten van zoo'n onderlinge overeenkomst heet algemeen *mototowi*, „een tegenpartij vormen met". Zoo deed men bijv. eens, toen Bada' en Besoa samen op het oorlogspad zouden gaan. Toen werd deze belofte afgelegd: „Het bloed van Bada' en van Besoa zal zich vermengen", d.i. we zullen dit geval ieder als onze eigen zaak beschouwen, dus de uitkomst nemen, zooals deze valt.

Het is wel voorgekomen bij de Koro-groep, dat de helpers, ontstemd door de verliezen, die ze geleden hadden, achteraf toch aan de geholpenen om schadevergoeding vroegen. Als argument voor dezen eisch werd dan opgegeven: „Wij zijn meegegaan op uwe verzekering, dat de zaak waarvoor ge strijdt, rechtvaardig is (dat de andere partij schuld aan den oorlog heeft); maar uit de verliezen blijkt, dat gij ons hebt voorgelogen, want de uitkomst bewijst, dat gij ongelijk hebt".

Het gebeurde ook wel, dat de gevraagde hulp geweigerd werd, hetzij omdat een der Hoofden iets tegen de hulpvragers had, hetzij omdat de laatsten zóó duidelijk ongelijk hadden in de zaak, die aanleiding had gegeven tot dezen oorlog, dat de eersten meenden op geen succes te zullen mogen rekenen. Dan werd het verzoek om hulp soms op dringender wijze herhaald: een buffel werd dan naar den anderen stam gebracht, waarop een blok wit katoen als zadel was gelegd, en het dier werd bereden door een slaaf. Dit alles was bedoeld als geschenk om den ander tot toegeven te bewegen. Wanneer dit aangenomen werd, verplichtten de tehulpgeroepenen zich tegenover de anderen om bij te springen. Als zij hierna te kort schoten in hulpbetoon, kon het drie- of viervoudige van het pasgenoemde geschenk van hen worden teruggeëischt.

Een andere manier om een weigerachtigen stam, met wien men overigens in vriendschap leefde, te dwingen om mee te doen, was de volgende: De expeditie nam haar weg door het land van den weigerachtigen stam, en daar stalen de mannen van allerlei: voortbrengselen van den akker en huisdieren. Als men zóó bij een bevrienden stam deed, begreep deze dadelijk, waarom het te doen was. Deze handeling oefende zoo'n druk uit, dat de weigeraars steeds toegaven, en aan den tocht deelnamen. Deden zij dit niet, dan zou het stelen aanhouden en tot conflicten onderling leiden.

Een heel ander werkend middel om een weigerachtigen stam over te halen toch mee te doen, is hem beschaamd te maken door hem van lafheid te beschuldigen. Uitdrukkingen als: „De mannen van N.N. (naam van het landschap) dragen tegenwoordig vrouwenrokken"; of: „De mannen van N.N. hebben geen penis", en dergelijke, misten zelden hun uitwerking.

Weer anders werd de zaak, wanneer een stam in den oorlog, waarin hij gewikkeld was, steeds verliezen leed, en hij daardoor ontmoedigd raakte, mede door de overtuiging, dat men ongelijk moest hebben, zooals de uitkomst bewees. In zulk een wanhopige zaak wilde gewoonlijk geen andere stam zich steken. Wanneer de verliezende partij dan geen vrede wilde sluiten, zat er niet anders op, dan de hulp van anderen te koopen. „Het

oerbosch, dat ik om te hakken heb (om er een akker aan te leggen) gaat boven mijn krachten, zei eens Besoa in zoo'n geval, en wij vragen of gij het voor ons wilt vellen". Dan verplichten de hulpvragenden zich om alle verliezen, die de helpers zullen lijden aan dooden en gewonden, te vergoeden. Dit laatste heet in het algemeen *tamba bela* „belegsel voor wonden". Soms wordt een bedrag vooraf bepaald, dat de helpers zullen ontvangen. Zoo gebeurde het weinig jaren vóór mijn komst op Midden-Celebes, dat een troep Loewoe'ers de streek van Mapane aan de Tominibocht kwam terroriseeren. De bevolking daar voelde zich niet in staat de indringers te verjagen. Ze zonden daarom gezanten naar de To Napoe met de boodschap: „Wij komen u vertellen, dat de kokosboomen, die wij te Mapane hebben geplant, niet meer gedijen. Wenscht ge geen klappers daar meer te vinden, wanneer ge hier zout komt stoken?" De To Napoe antwoordden: „Wij willen niet, dat als we in Mapane komen, er geen klappers zullen zijn te eten". Ze zonden 150 man, die de Loewoe'ers verdreven. Mapane gaf aan de bevrijders als belooning: tien kettingen van verguld bronzen schakeltjes (*kamagi*) en 30 buffels. Ook werd een afspraak gemaakt, dat de To Napoe steeds als broeders zouden worden behandeld, als ze aan het zeestrand kwamen.

Zoo hebben ook eens de steeds verliezende To i Rampi' de hulp der To Koelawi tegen Bada' gevraagd onder belofte om de verliezen, die ze mochten lijden, te vergoeden. De To Koelawi kregen bij deze gelegenheid vele dooden, zoodat de To i Rampi' een hoog bedrag aan buffels moesten betalen: gemiddeld vier buffels voor elken doode, behalve de schadeloosstelling voor de gewonden.

Wanneer een stam, onder belofte van vergoeding, was overgehaald in een hopelooze zaak te komen helpen, ging hij meestal eerst zelf een „grief" zoeken tegen de lieden, die hij zou gaan bevechten, om zich daarmee op te winden, en zichzelf te suggereeren in zijn recht te zijn; de „grief" van de hulpvragenden toch kon men niet overnemen, omdat deze gebleken was ondeugdelijk te zijn.

In gevallen, waarbij een stamgenoot uit den weg geruimd moest worden, hetzij omdat deze zich aan zware bloedschande had schuldig gemaakt, of zich gehaat had gemaakt door tirannieke en onrechtmatige daden, wanneer het dus alleen maar gold weerlooze personen te dooden, werd hiervoor geen vergoeding gegeven. De beulen achtten zich voldoende beloond met den scalp van den verslagene, waarmee zij hun eigen welzijn en dat van hun stam bevorderden. Had de bedreigde zich met zijn naaste familieleden verschanst, of was te verwachten, dat hij zijn leven duur zou verkoopen, dan verleenden de anderen alleen hun hulp tegen vooraf bepaalde vergoeding. Enkele van dergelijke gebeurtenissen zijn in den loop dezer mededeelingen al genoemd (voor het verhaal van Sangke of Oemana Petoa, zie men I, 183, 203[a]).

Er konden zich allerlei gevallen van hulpverleening voordoen. Zoo werd eens een expeditie van To Koelawi, die op weg was naar Pada, door een

bende van To i Rampi' en To Banasoe' bij het Bada'-dorp Manoewana opgewacht. Toen riepen de To Koelawi de hulp in van de inwoners van pasgenoemd dorp. De leider van den troep riep, met een witte vlag gewapend, bij de versterking: „Dat Towara (het Hoofd van Manoewana) ons tegemoet kome!" Towara beantwoordde den noodkreet door samen met zijn vrouw naar buiten te komen; ze gaven den To Koelawi gepelde (witte) rijst, en Towara nam de witte vlag over. Toen durfde de vijandelijke bende niet meer op te treden, want anders zouden ze de To Bada' tegen zich hebben gekregen. De To Koelawi gaven Towara een slaaf als belooning voor zijn hulp. Dezen mensch liet Towara door de To i Rampi' en de To Banasoe' doodhakken, opdat ze hun voornemen om de To Koelawi aan te vallen, later niet zouden uitvoeren. De witte vlag werd langen tijd in Manoewana bewaard om deze den To Koelawi voor te houden, als ze dit dorp kwaad zouden hebben willen doen.

Het is ook voorgekomen, dat men in oorlog raakte met een stam, waartegen de inwoners van een andere streek eveneens grieven hadden. Dan ging men zijn hulp aan den oorlogvoerenden stam aanbieden. Een geval daarvan, dat zich in Napoe had voorgedaan, werd mij op deze wijze beschreven: De afgezant van Besoa ging zonder iets te zeggen op het erf van Oemana Tado, het toenmalige Hoofd der To Pekoerehoea, zitten; hij ging niet naar boven voordat hij hiertoe werd uitgenoodigd. Hij mocht ook niet spreken voordat hij sirih had gepruimd, en hem gevraagd was naar de reden van zijn komst. Toen zei de afgezant: „Ik ben gezonden om u te zeggen, dat wij u in den oorlog willen helpen, want onze harten (wenschen) stemmen overeen". Oemana Tado antwoordde: „Misschien zijn wij niet in staat u voor uwe hulp een belooning te geven". De ander: „Het loon is niet hoog: slechts een speer, een schild en een zwaard".

3. *Onzijdig blijven.*

Het gebeurt meermalen, dat bij het uitbreken van een oorlog een deel van den stam onzijdig blijft; zulk land heet dan *tana boela* of *tana poete* „wit (onzijdig) land". Daar mogen geen vijandelijkheden plaats hebben, en de strijdende partijen mogen elkaar op dat terrein geen kwaad doen. Een deel van den oorlogvoerenden stam wordt voor onzijdig verklaard op verzoek van de strijdende stamgenooten, of op verzoek van den vijand.

Wil een deel van den stam, die in oorlog is geraakt, uit eigen beweging onzijdig blijven, dan is dit gewoonlijk het gevolg van de omstandigheid, dat de Hoofden van dit deel de reden, waarom de anderen den oorlog zijn begonnen, niet billijken; of omdat er een aanzienlijk persoon van de vijandelijke partij onder hen gehuwd is; of omdat men een grief heeft tegen een Hoofd van de andere afdeeling van den stam, zoodat men het wel graag zou zien, als deze een afstraffing krijgt. Het deel van den stam dat afzijdig wil blijven, moet zich eerst overtuigen, of het andere deel er accoord mee gaat. Is dit niet het geval, dan trachten de strijdenden de anderen van hun voornemen af te brengen. Natuurlijk poogt men eerst zijn doel te bereiken

door dreigen, beschaamd maken e.d. Lukt dit niet en is het onzijdige deel het zwakst, dan plagen de anderen hen door telkens een of ander te komen stelen, door hen voor allerlei kleine en vermeende vergrijpen te beboeten, totdat de onwilligen erin toestemmen mee te vechten, ten einde aan die plagerijen te ontkomen.

Was het deel van den stam, dat onzijdig wilde blijven, het sterkst, dan trachtten de strijdlustigen op andere wijze hun doel te bereiken. Dan werden aan de onwilligen een slaaf en een ei gebracht, en men sprak: „Wij komen u een geschenk brengen, opdat gij in staat zult wezen ons in den oorlog te helpen". Hierop kwamen alle notabelen van het onzijdig deel tezamen om erover te beraadslagen. Gewoonlijk werd aan zoo'n aandrang geen weerstand geboden. Dan sprak men: „Laat ons het geschenk doodhakken, opdat het niet tot een gevecht tusschen ons, stamgenooten, kome, en wij gezamenlijk tegen den vijand optrekken". Daarna werd ook het ei overgereikt, waarbij men sprak: „Zoo rond als dit ei is, zoo begeerig zijn wij in vriendschap met u te leven. Wanneer gij onze goede gezindheid niet beantwoordt, zullen de oorlogsgeesten (*anitoe warani, taliwarani*) beschaamd zijn, omdat wij, die één stam vormen, niet eensgezind zijn". Vaak belooft men nog aan de onwillige dorpen uitbreiding van grondgebied, slaven, goud, buffels.

Bleef een deel van den stam bij zijn voornemen om onzijdig te blijven, en berustte het andere deel in dit besluit, hetzij omdat het niet bij machte was het te veranderen, hetzij omdat het zich sterk genoeg voelde om zonder de anderen den vijand te bevechten, hetzij omdat het de redenen der anderen billijkte, dan moesten zij, die onzijdig wilden blijven, met de tegenpartij gaan spreken, om te vragen hun onzijdigheid te erkennen. Gewoonlijk ging zooiets gepaard met het aanbieden van een geschenk om daarmee tot uiting te brengen, dat men niets tegen de tegenpartij had. Wanneer de zaak, die aanleiding had gegeven tot den strijd, slechts op een deel van den stam betrekking had, dan werd het andere deel zonder bezwaar voor onzijdig land verklaard. Uit den aard der zaak was het den vijand niet onverschillig, of hij met veel of met weinig vijanden te maken had. De vijand sprak dan met de onzijdig blijvenden af om op de grens van het onzijdige en het vechtende deel van den stam een witte vlag te plaatsen. Soms was het een poortje bestaande uit den jongen nog niet ontvouwen tak van een aren, die met de beide einden op twee staken rustte. Aan de uiteinden en in het midden van den tak waren reepen wit katoen of foeja opgehangen. Zulk een teeken heet algemeen *wera* „verbodsteeken". Wanneer iemand uit het strijdende gebied op onzijdigen grond komt, wordt hem niets gedaan door den vijand; maar komt iemand uit het onzijdige gebied onder de strijdenden, dan liep hij alle kans gedood te worden, als daar juist vijanden waren. Daarom werd aan de neutralen steeds den raad gegeven zich bij elkaar te houden en niet te ver van huis te gaan.

Een typisch voorbeeld van onzijdig blijven is dat van Padalolo op de kleine hoogvlakte tusschen Bokoe' en Toeare (Bada'). Deze nederzetting bestond uit twee dorpen, die nog geen 200 meter van elkaar verwijderd

lagen, het eene dorp werd door de To Koelawi belegerd, ingenomen en verwoest, terwijl het andere onzijdig bleef. Het gold hier een grief, die men speciaal tegen het Hoofd van het verwoeste dorp had. Vele inwoners van het belegerde dorp vluchtten bij de inneming van hun woonplaats naar de zusternederzetting, en waren daardoor vrij. — Wanneer de To Pipikoro en To Bada' naar Pada-Seko trokken, werden onzijdigheidsteekens opgericht bij het dorp Mambilo, omdat daar enkele To Bada' ingetrouwd waren.

Het onzijdige deel van den stam verkeerde toch niet in een behagelijke positie, want het gebeurde wel, dat de vijand, wanneer hij geen geluk had bij het strijdende deel, op het onzijdig gebleven deel aanviel, en daar groot onheil aanrichtte, omdat men daar niet op een overval verdacht was. Dit gebeurde dan onder voorwendsel, dat men zich niet als neutralen had gedragen, maar de stamgenooten had gewaarschuwd bij de nadering van den vijand, zoodat zij op hun hoede waren. Daarom vergenoegt het onzijdig blijvende gebied zich niet met mondeling om erkenning hunner neutraliteit aan de beide partijen te vragen, maar de erkenning wordt bezworen met het overreiken van een ei, waarbij de woorden gesproken worden: „Als ge niet doet naar hetgeen ge met ons overeengekomen zijt, zult ge breken als dit ei".

In theorie wordt dan ook geloofd, dat een stam, die de neutraliteit van anderen niet eerbiedigt, zware verliezen zal lijden in den oorlog, die een gevolg is van het schenden dier neutraliteit. Zoo zullen ook dorpen, die zich neutraal verklaard hebben, nooit voorspoed hebben, als ze een der partijen te hulp snellen. Dit heeft betrekking op het deelnemen aan den strijd van de leidende personen van de neutrale zone, want vrijwilligers uit het onzijdig gebleven deel van den stam mochten zonder meer met hun stamgenooten meedoen.

Het moeilijkst hadden het personen uit den oorlogvoerenden stam, die bij den vijand getrouwd waren. Was dit een invloedrijk man, dan gelukte het hem wel eens te maken, dat het dorp waar hij woonde, neutraal bleef. Maar in de meeste gevallen moest zoo iemand kiezen of deelen: òf bij zijn vrouw blijven, en tegen eigen stamgenooten vechten, òf hij moest van zijn vrouw scheiden, en naar zijn eigen stam terugkeeren. Er zijn er wel geweest, die de zijde hunner schoonouders kozen, maar zich in het gevecht verborgen om niet mee te strijden. Zulke ingetrouwde personen worden gedurende den oorlogstijd steeds met wantrouwen gadegeslagen, omdat men altijd bang is, dat ze verraad zullen plegen .

4. *Verzoeken om neutraal te blijven.*

Meermalen ook verzochten de oorlogvoerenden een deel van hun stam onzijdig te blijven. Zij stuurden dan naar de dorpen, waarvan zij wenschten, dat ze onzijdig zouden blijven, een lap witte foeja, met de boodschap erbij: „Dit is foeja, waarmee ge u moet toedekken, opdat ge u niet bewegen zult; houdt u dus rustig". Men deed zoo, als men zich sterk genoeg voelde om zonder de hulp van die plaatsen den vijand te lijf te gaan. Wanneer het

den vijand dan eens mocht gelukken de aanplantingen der strijdenden te verwoesten, konden ze zich bij hun neutraal gebleven stamgenooten van het noodige voorzien. Het vee werd dan zoolang naar de neutrale streek gedreven, zoodat dit den vijand niet in handen kon vallen.

De vijandige stam deed ook moeite om deelen van den stam waartegen men optrok, of stammen, die aan dezen grensden, te bewegen onzijdig te blijven. „Ik heb het alleen tegen die en die", zegt men, „blijft gij erbuiten, en laten wij beiden alleen de zaak uitmaken". Dit gebeurt vooral dan, als de aanleiding tot den strijd een onbetaalde schuld is. De schuldeischer geeft dan kennis aan de omwonende stammen: „Ik ga alleen bij N.N. halen, wat ze mij schuldig zijn; verhindert mij niet dit te doen". Wanneer de met elkaar strijdende landen niet aan elkaar grensden, moesten ze zich van de onzijdigheid van de tusschengelegen streken verzekeren, en hun toestemming zien te krijgen om door hun land te trekken. Wanneer de neutralen dit aan de eene partij toestonden, moesten ze het ook aan de andere veroorloven. Maar meermalen weigerde zoo'n tusschengelegen stam den doortocht door zijn land, wanneer hij zich sterk genoeg voelde om een bende tegen te houden, als men den doortocht wilde forceeren. Dan moesten de oorlogvoerenden groote omwegen maken om in elkaars gebied te komen.

Dat er in een land, waarin enkele groepen met elkaar overhoop lagen, enkele streken neutraal bleven, zag men van beide kanten graag, want zooals we later zullen zien, waren het alleen onzijdig gebleven dorpen, die den vrede tot stand konden brengen, wanneer naar de gedachten der vechtenden de tijd daartoe gekomen was. Het is dan ook meer dan eens voorgekomen, dat de Hoofden van een neutrale streek een expeditie hebben verhinderd verder te trekken door den tocht als het ware af te koopen. Behalve buffels en katoenen goederen, werd aan de bende ook een slaaf gegeven, die werd doodgehakt. Hiermee was aan de eer voldaan: men was niet voor niets uitgetrokken, want er was menschenbloed gevloeid. Zulke dingen gebeurden niet uit ware vredelievendheid, maar veelal waren de tusschenbeide tredende Hoofden hiertoe door de bedreigden aangezocht. De schijn was dan gered: de eene partij had zich niet onderworpen, zij had wel willen vechten, maar derden hadden het niet „toegestaan". Na het doodhakken van een mensch hielden de vijandelijkheden altijd vanzelf op, en trad de vrede in.

5. *De voorvechter of leider van den troep, de tadoelako.*

Of er oorlog zal wezen of niet, wordt beslist door de Hoofden onderling. Bij de Kaili- en Sigi-groepen, waar men vorsten heeft, hadden dezen het meest te zeggen over oorlog en vrede, maar men ging toch nooit over tot een krijgstocht, wanneer niet alle vazallen-hoofden hun toestemming hiertoe hadden gegeven. Was tot den oorlog besloten, dan traden functionarissen naar voren, van wie men in vredestijd in het dagelijksch leven weinig merkte. Dit waren de *tadoelako* „leidslieden" (*tadoe* „voorganger".

lako „loopen"). We mogen dit woord niet vertalen met aanvoerder van de bende, want dit was het lid van het hoofdengeslacht, dat steeds met de expeditie meeging. De beteekenis van „voorvechter" is te beperkt om uit te drukken wat het werk is van den *tadoelako*. Aangezien dit woord over geheel Midden-Celebes bekend is, is het 't beste deze functie met de inheemsche benaming aan te duiden.

De *tadoelako* was zelden een lid van het hoofdengeslacht (*madika, maradika, toe'ana, těkěi, totoe'a* (*totoea*)). Meestal waren het lieden van den tusschenstand (Lore: *kabilaha*, Koro en Koelawi *taoe toe'a ngata*), of uit de vrijen (Lore: *ana toeama*, elders *taoe dea* of *todea* [3]). Slaven konden het ook worden, maar dan waren het wel heel bijzondere persoonlijkheden, die zulke uitstekende eigenschappen bezaten, dat vrije menschen en edellieden er geen bezwaar tegen hadden hun aanwijzingen te volgen. Zoo iets kwam in Lore nogal eens voor; dit is gelijk te stellen met het ridderen van een lijfeigene in de middeleeuwen. Men vertelde mij dan ook in Bada', dat deze slaaf-*tadoelako* zeer in aanzien stonden, en gewoonlijk als vrijen behandeld werden. Ze huwden vaak met dochters van vrijen. In dit land waren de toestanden het meest gelijkend op die in Europa in de Middeleeuwen.

De *tadoelako* moest in de eerste plaats een dapperen aard hebben, want hij ging den troep steeds vooruit; in het vijandelijk land gekomen, ging hij den vijand verkennen, en er de middelen neerleggen, die aan deze lieden den moed moesten ontnemen; ging men tot den aanval over, dan waren de *tadoelako* het, die de manschappen voorgingen niet alleen, maar die door hun opzichtige uitrusting het meest de aandacht der vijanden tot zich trokken, zoodat dezen op zulke personen aandrongen om de eer te genieten een voorvechter te hebben gedood.

Maar ze moesten niet alleen dapper zijn, ze moesten ook over een groote kennis beschikken van de teekenen, die zich onderweg voordeden, en de juiste beteekenis ervan, zoodat ze precies konden zeggen, wanneer het 't goede oogenblik was om op te breken, hoe lang men ergens moest verblijven, en dergelijke meer. Ook moest de *tadoelako* groote ervaring hebben van het leven in het oerwoud om er den troep door te brengen, en hem uit allerlei moeilijkheden, die zich konden voordoen, te redden. Zijn kennis omtrent teekens en voorschriften, die in acht genomen moesten worden, omtrent kruiden, die een krachtige uitwerking heetten te hebben om den vijand laf, en de tochtgenooten dapper te maken, kon een opkomende *tadoelako* alleen van een ouderen leidsman krijgen. Die oudere deelde zijn wetenschap alleen mede aan een broer, zoon of neef, en dit is de reden waarom alleen leden uit een *tadoelako*-familie *tadoelako* konden worden. Wanneer ook anderen zich tot deze waardigheid opwerkten, gelukte dit

[3]) Opmerkelijk is, dat men in Rampi' het woord *kabilaha* niet heeft; de persoon die in Lore met dezen naam wordt aangeduid, heet in Rampi' *tadoelako*, al vervullen ze in den oorlog geen leidersrol.

alleen door bijzondere eigenschappen, en doordat een oudere collega met geschenken werd overgehaald hem in de leer te nemen.

Een gewone *tadoelako* werd niet gekozen. Meermalen trokken troepen van 5 tot 10 jongelui erop uit om in de eene of andere streek hun geluk te beproeven en een mensch te dooden, zoowel bij wijze van sport als om zich naam en aanzien te verschaffen. Als vanzelf schaarden ze zich dan om een hunner, die meer bleek te weten van alles, waarmee op zoo'n tocht rekening moet worden gehouden, en deze leider kreeg dan den naam van *tadoelako*. Zulke strooptochten gingen vaak buiten de voorkennis der Hoofden om. Alleen werden de jongemannen gewaarschuwd geen dingen te doen, waardoor de stam in oorlog gewikkeld zou kunnen worden. Wanneer de onderlinge harmonie in het troepje niet te wenschen had overgelaten, was het vanzelfsprekend, wanneer de leden van zoo'n troep zich een volgende maal, als ze er weer op uit trokken, zich weer om denzelfden *tadoelako* schaarden; deze noemde zijn volgelingen dan vaak *asoe-asoe* of *ahoe-ahoe* „hondjes", „die als honden bij de jacht gebruikt worden". De *tadoelako* werd in Lore door zijn mannen wel „de muis" (*walehoe*), of „de kat" (*meo*) genoemd. Beide namen duiden op de werkzaamheid van dezen persoon, die altijd 's nachts plaats had: Als „muis" ging hij uit op verkenning van den vijand, als „kat" trachtte hij een of meer menschen heimelijk te verslaan. Elk dorp had zijn *tadoelako*; grootere dorpen, waar zich meer van zulke vrijbuiterstroepen konden vormen, hadden twee of drie *tadoelako*.

6. *De hoofd-tadoelako.*

Wanneer nu oorlog tusschen twee landen uitbrak, en de Hoofden een leger uitrustten, werd een hoofd-*tadoelako* daarbij aangesteld. Deze bekleedde deze functie zijn leven lang. Werd hij te oud om mee te gaan in den strijd, dan moest een nieuwe hoofd-*tadoelako* voor den heelen stam worden aangewezen. Op den bepaalden dag kwamen dan alle *tadoelako*, die kleine troepen hadden geleid, uit de verschillende dorpen op een afgesproken plek tezamen, en zetten zich onder een rijstschuur neer. Onder een tweede rijstschuur verzamelden zich de Hoofden der dorpen en andere aanzienlijke personen van den stam. Dan werd beraadslaagd wie tot hoofd-*tadoelako* zou worden aangesteld. Daartoe werd van elken *tadoelako* nagegaan, hoe de door hem geleide tocht was afgeloopen. Een *tadoelako*, die meermalen zijn *asoe-asoe* met succes had geleid, zoodat de troep telkenmale gaaf en zonder tegenspoed ondervonden te hebben, was teruggekeerd, had groote kans gekozen te worden.

Als de keus gevallen was, sprak de afgetreden hoofd-*tadoelako* zijn opvolger toe, gaf hem allerlei vermaningen, en deed hem zijn talismans en medicijnen over, die hemzelf steeds van groot nut waren geweest. Uit deze omstandigheid blijkt, dat het de aftredende functionnaris is, die den wenk heeft gegeven, wie in zijn plaats zal treden, want anders zou hij zijn opvolger zijn toovermiddelen niet overgeven. Verder slacht de afgetreden

tadoelako een hoen, met welks bloed hij zijn opvolger en de andere *tadoelako* leven toevoert (*motinoewoe*), opdat zij van de wisseling van hoofd-*tadoelako* geen slechte gevolgen zullen ondervinden.

Gewoonlijk had zoo'n benoeming plaats tegen den tijd, dat men zou uittrekken. De nieuwe hoofd-*tadoelako* nam dan aanstonds de leiding der zaken over, bepaalde over hoeveel dagen gewicheld zou worden, wie van de gewone *tadoelako* hem moesten vergezellen bij het beluisteren der vogelgeluiden enz., dingen die beneden nader zullen worden meegedeeld.

Bij een expeditie vergezelden verscheidene gewone *tadoelako* den hoofdpersoon. Enkelen verbleven samen met hem in zijn hut om afwisselend de voorteekens waar te nemen, opdat de anderen konden slapen. De overigen maakten hun hut vlak achter of opzij van die van den hoofdman; vóór de zijne mocht niemand zijn; hij ging altijd voorop. De gewone *tadoelako* werden door hem hier en daar heengezonden om terrein te verkennen, om een boodschap over te brengen aan den aanvoerder van den troep, en tal van andere dingen te doen, die in den loop dezer mededeelingen ter sprake zullen komen [4]).

Wanneer men van een bivak opbrak, liet de *tadoelako* eenige malen den krijgskreet hooren, als men tenminste nog ver genoeg van den vijand verwijderd was, dat deze hem niet kon hooren. Dit was niet alleen bedoeld als een signaal om op te breken, maar door deze kreten werden de beenderen van zijn tochtgenooten sterk, beweert men. Het pad dat zou worden gevolgd, werd ook door hem met kruiden bespuwd om den tocht voorspoedig te maken.

Wanneer hulptroepen van andere stammen meegingen, hadden dezen hun eigen hoofd- en gewone *tadoelako*, omdat elke stam in vele opzichten op eigen wijze te werk ging. Het leger van den oorlogvoerenden stam ging voorop, en de hulptroepen volgden met kleine tusschenruimten. De hoofd-*tadoelako* van den hoofdtroep gaf den toon aan, maar steeds werd ruggespraak gehouden met de hoofd-*tadoelako* van de andere troepen, voordat een definitief bevel werd uitgevaardigd. Op weg naar den vijand marcheerden de benden vaak op eigen gelegenheid, maar als men in het vijandelijke land was gekomen, bleef men dicht bij elkaar om elk oogenblik voeling met elkaar te kunnen houden.

7. *De verhouding van den hoofd-tadoelako en den aanvoerder.*

Zooals gezegd is, zijn het de Hoofden des volks, die beslissen of er oorlog zal zijn, en eerst nadat hiertoe besloten is, treden de *tadoelako* op. Groote en oudere Hoofden gingen nooit mee ten oorlog. Hun onderdanen waren bang, dat hun een ongeluk zou overkomen (een vrijmoedige To Besoa vertelde mij, dat de edellieden over het algemeen laf zijn, en daarom niet meegingen). Met de bende van elk dorp ging behalve de gewone *tadoelako*

---

[4]) In Besoa gingen met den troep altijd drie *tadoelako* mee: de *tadoelako mahile* „groote tadoelako", de *tadoelako topekataloei* „tadoelako die als derde optreedt", en *tadoelako metoentoengi* „de tadoelako die volgt (achteraan komt)".

ook een lid van het Hoofdenhuis mee, en al deze edellieden vormden dan een soort raad, waarvan de voornaamste stilzwijgend door de anderen als de aanvoerder van het geheel werd erkend. Gewoonlijk werd mij de verhouding tusschen hoofd-*tadoelako* en aanvoerder aldus verklaard: De aanvoerder (edelman) zegt waarheen de troep zal gaan, en welk dorp zal aangevallen worden. Hij kan het plan veranderen, en hij zegt, als de tijd daartoe gekomen is, om terug te keeren. In alle „politieke" aanrakingen met den vijand treedt de aanvoerder op. De hoofd-*tadoelako* bepaalt of er vertrokken kan worden, welke route zal worden gevolgd; hij zegt halt te houden; hij geeft den dag aan waarop de vijand zal worden aangevallen, en hoe dit zal geschieden; hij ook geeft te kennen, dat de tocht geen voortgang kan hebben.

De hoofd-*tadoelako* en zijn metgezellen (gewone *tadoelako*) vertrekken het eerst. Ze schieten heel weinig op, want bij het minste ongunstige teeken maken ze een hut, en overnachten op die plek. Als ze op deze wijze een poos lang onderweg zijn geweest, en er zich in de laatste dagen geen ongunstige teekenen hebben voorgedaan, wordt een der mannen naar den aanvoerder gezonden met de boodschap: „Morgen zal ik daar en daar zijn". Dan breken de aanvoerder, de hem vergezellende edelen, en het leger op. Ze hebben zich op hun tocht aan geen teekenen te storen, want de weg is door de *tadoelako* „schoongemaakt", zoodat ze flink door kunnen marcheeren, en gewoonlijk in één dag de anderen hebben ingehaald. De hut voor den aanvoerder en zijn edelen wordt steeds midden tusschen de andere hutten in gemaakt. Zoo marcheeren ze ook steeds met een deel van het leger vóór, en een ander deel achter zich.

De aanvoerder nam zelden een actief aandeel in den strijd. Als de aanval begon, bleef hij in de achterhoede, omringd door een wacht voor de bescherming van zijn persoon. Van zijn standplaats uit moedigde hij de strijdende manschappen aan door zijn kreten en uitroepen. Men vertelde mij van een aanvoerder in Rampi' (een lid van de *tĕkĕi*-familie), die de strijders met een stuk hout in den rug porde om ze vooruit te krijgen. In pasgenoemd land moet de aanvoerder overigens zooveel mogelijk op zijn regenmatje blijven zitten; want, zegt men, als hij rustig (sterk) is, zijn zijn mannen dit ook. Ik hoorde van twee aanvoerders, die gouden sieraden vóór zich neerlegden „om daarmee den levensgeest (*tanoeana*) van de strijders vast te houden". Ze riepen onophoudelijk de oorlogsgeesten aan: „Hoort, *lomoa woerani*, daar vechten mijn mannen, helpt ze; ik houd de *tanoeana* van die daar strijden vast, opdat de vrouwen, die thuis de voorschriften in acht nemen, een helper (medestander, lotgenoot) hebben hier op het slagveld" (de beteekenis van deze woorden zal later blijken). Van een gevecht der To i Rampi' in Pada-Seko vertelde men mij het volgende: Zeven *tadoelako* plaatsten zich vóór den aanvoerder, 17 strijders schaarden zich om hem heen, en de overige mannen stonden achter hem. Eerst wierpen de zeven zich op den vijand; na een poos snelden ook de zeventien hen

achterna. Daarna trad de aanvoerder terug, en mengden ook de overigen zich in het gevecht.

Wanneer iemand een vijand had verslagen, werd diens hoofd snel afgehakt, en naar de plaats waar de aanvoerder zich bevond geworpen; deze bewaarde het hoofd totdat het gevecht was geëindigd, om er dan rustig den scalp af te pellen; soms begon hij er dadelijk mee. Was iemand gewond, dan sleepte hij zich naar den aanvoerder toe, of hij werd door een of meer makkers tot hem gebracht (gedragen). Vermoeiden trokken zich op den aanvoerder terug, die dan enkelen van zijn wacht vooruit stuurde. Wanneer hij zijn mannen zag wijken, is het wel gebeurd, dat hij zichzelf in den strijd stortte. Dan voelden de mannen zich met nieuwen moed vervuld, want het werd een troep altijd als een schande aangerekend, als ze hun aanvoerder-edelman kwijtgeraakt waren. Een mijner Rampi' zegslieden zei mij: „Als de *těkěi* (hier de aanvoerder) gesneuveld is, wat is het leven dan nog waard!" Meestal echter maakte de aanvoerder ook beenen, als hij zag, dat zijn mannen het niet konden houden.

8. *Voorschriften voor en ten opzichte van den tadoelako.*

Er waren tal van voorschriften die de *tadoelako* had op te volgen, en andere die ten opzichte van hem in acht genomen moesten worden. Het voornaamste was wel, dat nooit iemand hem voorbij mocht gaan op het pad naar den vijand toe. De hoofd-*tadoelako* ging steeds voorop, en vlak bij hem waren de andere *tadoelako*. Op den terugtocht liep hij steeds achteraan den troep om den aftocht te dekken tegen zichtbare en onzichtbare vijanden. Men mocht een *tadoelako* ook niet achterlangs of opzij voorbijgaan, maar men moest vóór hem langs. Werd halt gemaakt, dan werd eerst een hut voor hem gebouwd aan de spits van het kamp. Bij het maken ervan moest men in de eerste plaats erop bedacht zijn geen hout te gebruiken, dat voor het bouwen van een woning verboden is. Voor dakbedekking mochten nooit de lange breede bladeren van de *kahimpo* of *kasimpo*, een Amomumsoort, gebruikt worden, want hierdoor zou schade worden gedaan aan de onkwetsbaarheid en de kracht van den *tadoelako*. Bij sommige stammen werd beweerd, dat het front van de hut steeds naar het Oosten moest zijn gekeerd; anderen bouwden haar met de voorzijde naar het pad dat naar den vijand leidde. Weer anderen waren gewend den nokbalk van het gebouwtje naar den vijand te laten wijzen; allerlei gebruiksvoorwerpen werden na gebruik in hellende richting weggezet, als het ware wijzende naar het land van den vijand; men deed dit vooral met de bamboe watervaten; als men het niet deed, meende men, dat de vijand hen zou beschieten.

De *tadoelako* mocht niet onder de nok van zijn hut slapen, want dan zou hij in het gelaat worden getroffen. Hij moest altijd aan het eind van de hut liggen, het dichtst naar den vijand toe, nooit met het hoofd daarheen gekeerd, en altijd met de beenen opgetrokken. Er waren stammen (o.m. in

een deel van Bada'), bij welke de *tadoelako*, op weg zijnde naar den vijand, niet liggende mocht slapen, maar alleen zittende.

Niet alleen de hut voor den hoofd-*tadoelako* en zijn luitenants werd door de menschen gemaakt, maar men haalde brandhout en water voor hen, men kookte voor hen. Dit laatste moest met bijzondere zorg gebeuren; vooral moest de kok oppassen, dat de kookpot van den *tadoelako* niet omviel, want dan zou hij sneuvelen (Sigi). De reisbenoodigdheden werden voor hen gedragen: ze droegen alleen hun wapenen. Ze mochten zelfs geen bamboe watervat aanraken; als ze wilden drinken, moesten anderen het water in hun nap schenken; in Napoe mocht de *tadoelako* geen water drinken, tenzij hij er tevoren een koperen duit in deed; geen stuk brandhout, dat al in 't vuur was geweest, mochten ze aanraken.

In de hut van den *tadoelako* mocht geen vuur worden aangemaakt; hij mocht nooit met het gelaat naar vuur gekeerd zitten. Dit zou tengevolge hebben, zegt men, dat het gevecht ongewoon hevig (warm) zou zijn. Als ze hun verkleumd lichaam eens wilden warmen, mochten ze alleen de zijde of den rug naar het vuur wenden. Wanneer men bezig was voor een *tadoelako* een maïsvrucht, een knol of wat vleesch bij het vuur te roosteren, mocht een ander er niets naast leggen om het tegelijkertijd te roosteren.

Men mocht nooit door de hut van een *tadoelako* loopen; als men erin gekomen was om hem te raadplegen of om hem iets te brengen, moest men langs denzelfden weg weer naar buiten gaan. Wanneer een *tadoelako* zich uit de hut verwijderde, moest een ambtgenoot dadelijk op zijn plaats gaan zitten tot hij terugkwam; de plek mocht nimmer onbezet wezen. Als een *tadoelako* baadde, moest hij zorgen, dat zijn hoofd nooit nat werd. Hij mocht het hoofd wel wasschen, maar hij moest dit doen als hij zich niet baadde: lichaam en hoofd mochten niet tegelijkertijd nat worden. Hij mocht zelfs niet met de oogen knippen, vertelde men mij te Boelili (Bada'), want hierdoor zouden de speren van den vijand de mannen, die onder zijn leiding stonden, treffen. Daarom bond de *tadoelako* gewoonlijk een lap stevig om het voorhoofd, om de huid te spannen, opdat hij niet met de oogen zou knippen. Zoo ook moest hij altijd den hoofddoek stevig om het hoofd binden, want als deze losraakte, zou hij zich slap en lusteloos gaan voelen. Op weg zijnde moest hij vermijden onder een omgevallen boomstam door te gaan, en als dit niet goed mogelijk was, moest hij vooraf een boomblad op den stam leggen, of de hand op de kruin van het hoofd gedrukt houden, terwijl hij eronder doorging.

In Kaili was hem verboden onder een stut van een huis of onder een pisangstam door te loopen, anders zou hij in een hinderlaag vallen. Was men in 't gezicht van den vijand gekomen, dan liepen de *tadoelako* zevenmaal om den troep heen, viermaal naar rechts, en driemaal naar links, en prevelden tooverspreuken (*do'a*).

Al deze voorschriften, waarvan een deel algemeen, andere plaatselijk waren, moesten dienen, zegt men, opdat de *tadoelako* al zijn aandacht op de zich voordoende teekenen kon concentreeren. Hij verkeerde in een voort-

durende spanning, want een nalatigheid van hem kon onheil en tegenspoed over zijn tochtgenooten brengen. Wanneer iemand tegen de regelen ten opzichte van den *tadoelako* had gezondigd (waartoe ook behoorde het stappen over speer of zwaard van hem), als men hem toesprak als hij iets deed, waarbij het spreken hem verboden was, als men woorden tot hem richtte, die iets afdeden aan zijn moed, moest hij het eene af andere voorwerp aan den leider geven, om het verbroken evenwicht, de harmonie, te herstellen. Dit heet *matinoewoei* „van leven voorzien". Gewoonlijk bestaat dit geschenk alleen uit een kom gepelde rijst en 7 stukjes pinangnoot, waarmee de *tadoelako* de geesten verzoende, die boos geworden waren over de beleediging, die hem was aangedaan.

9. *De spijsverboden voor den tadoelako.*

De bijzondere positie van den *tadoelako* kwam ook uit in de spijsverboden, die hij gedurende den tocht in acht moest nemen. Was men op den terugtocht, dan behoefde hij zich niet meer daaraan te storen. Al de spijzen, die verboden waren, heetten den *tadoelako* meer vatbaar te maken het slachtoffer van den vijand te worden. Daarom volgden de tochtgenooten die voorschriften ook op, ten einde zich voor ongelukken te vrijwaren; maar voor hen komt het er minder op aan, maar voor den *tadoelako* wel, omdat van hem het welzijn van den troep afhangt.

Een voorschrift, dat overal in acht genomen werd, was het volgende: hij mocht niets eten van „wat in het water leeft": geen visch, geen paling, garnalen, kikvorschen. Wat in het water leeft, is glad, verklaart men, en als men dat eet, zal men licht uitglijden, terwijl men handgemeen is; het handvat van het zwaard zal er glad door worden, en hem uit de hand glijden, terwijl hij er mee slaat, zeggen anderen; we zullen dan nooit een vijand te pakken krijgen, zeggen weer anderen, want op het goede oogenblik schieten ze van ons weg als visschen. Op denzelfden grond werden geen slijmerige, gladde groenten gegeten, als *langoeroe* (Lore, Hibiscus Manihot), stelen van Colocasia, rijpe pisang, kleefrijst. Misschien behoort hieronder ook het verbod voor den *tadoelako* om varengroente te eten.

Een andere regel was om van het wild, dat men onderweg buitmaakte, alleen het vleesch te eten. Hart, lever, ingewanden, longen, hersens, het merg uit de beenderen, zou geen *tadoelako* gegeten hebben, en vele manschappen met hem; ook van het foetus, dat in een gedood stuk wild gevonden werd, mocht niets worden gebruikt. „Wanneer we van die dingen aten", verklaarde men, „zouden we inwendig (aan de edele deelen) gewond raken; beenderen zouden gebroken of doorgehakt worden; door alleen het vleesch van het wild te eten, zouden we alleen vleeschwonden krijgen, die spoedig genezen". Een To Koelawi vertelde mij, dat door het eten van de inwendige organen van wild de vijand moediger zou worden, dus heviger zou vechten, en ernstige wonden zou toebrengen. Alleen de edelman-aanvoerder en enkele ouden van dagen, die den tocht als raadgevers meemaakten, mochten de genoemde deelen van het wild eten, omdat zij slechts hoogst zelden

met den vijand slaags raakten. Te Towoni (beneden-Lariang-gebied) bepaalde het verbod om de darmen van het wild te eten zich tot hen, die voor de eerste maal den tocht meemaakten.

Er zijn onder de dieren, die in het bosch leven, enkele die niet gegeten werden door mannen die op het oorlogspad waren: buidelberen, buidelratten, muizen. Waarom dit niet gedaan werd, kon men mij nergens vertellen; maar in enkele streken (Bada', Napoe, Winatoe) werd er bijgevoegd: „Werkelijk dappere *tadoelako* konden van deze dieren zonder schade voor zichzelf eten". Vermoedelijk stond dit voorschrift in verband met de vermeende lafheid dezer dieren, want vleesch van hoenders zou geen krijgsman eten, „opdat hij niet vreesachtig zou worden als hoenders".

Verder vermijdde men het eten van ronde dingen als pompoen (Lagenaria vulgaris), watermeloen (Citrullus vulgaris), eieren. In deze bergachtige landen hecht men aan die dingen de gedachte van omrollen, wegrollen: „Door het eten ervan zouden wij in het gevecht omvallen", zegt men.

Ook was verboden alles wat rood is: Spaansche peper, roode paddestoelen, roode oebi, bloed van wild. Rood herinnert aan bloed. „De strijd zou door het eten van roode spijzen hevig worden (veel bloed zou vloeien)". Een *tadoelako* onthield zich ook van het eten van zout, maar de volgelingen aten dit wèl. Een algemeener gebruik was, dat men niets at wat zuur is. Was men tot dicht bij het vijandelijke land genaderd, dan mochten de krijgers geen palmiet meer eten om niet laf te worden (voor menschen, die in de wildernis reizen, is allerlei soort van palmiet het voornaamste voedsel).

Er bestonden nog meer voorschriften in verband met het voedsel: Een *tadoelako* mocht niet tusschentijds iets eten; hy moest dit alleen doen bij de gebruikelijke algemeene maaltijden. Hij moest nooit een lepel gebruiken, want dan zou de vijand hem met een speer in de keel treffen. Hij mocht niet over een dood dier, hoe klein ook, heenstappen. De gewone man mocht bij het eten nooit twee bakjes gebruiken, één voor de rijst, en één voor de toespijs, zooals men in het gewone leven gewend is te doen, want dan zou de krijgsman met twee vijanden tegelijk te doen krijgen. Rijst en toespijs moest hij dus in één bakje samendoen. Een *tadoelako* echter mocht wèl twee bakjes gebruiken bij zijn maaltijd, want hij was in staat twee vijanden tegelijk te weerstaan; hij zag dit zelfs graag gebeuren om er zich later op te kunnen beroemen.

In Besoa (Lore) vertelde men, dat de rijst, die voor den *tadoelako* bestemd was, niet zoo maar uit het zakje of mandje, waarin ze bewaard werd, in den pot mocht worden gestort om te worden gekookt. Dit zou tengevolge hebben, dat in den komenden slag de vijand den troep in overstelpende meerderheid te lijf zou gaan. De rijst moest eerst in de hand geschud, en vandaar in den pot gestort. De *tadoelako* in Besoa (en vermoedelijk ook elders) legde bij elken maaltijd een weinig rijst ter zijde voor de *pinowali*, de zielen der helpende voorouders en bad: *O toeda, hoeba toronggo-ronggo motowomia, ba tobilo-bilo motowomia nihoembanga angkai* „O offerspijs, al is het maar een *toronggo-ronggo* (iemand wiens

haar overeind staat, d.i. een gesnelde kop), al is het maar een blinde (als tevoren), schuif mij dien toe".

Een algemeen voorschrift was ook, dat men het vuur niet uit mocht laten gaan. Het vuur van den *tadoelako* mocht bij het opbreken van den troep niet met water gebluscht worden. De krijgers mochten zich ook niet het gelaat met *nompi*-hars laten beschilderen.

10. *Wie meegaan in den oorlog.*

Tot de taak van den *tadoelako* behoorde ook het keuren van degenen, die voor 't eerst meegingen in den strijd. Het kwam voor, dat enkele opgeschoten jongens en jongelingen met elkaar afspraken om hun geluk bij den vijand te gaan beproeven. Ze zeiden hiervan dan niets aan hun Hoofd of aan den *tadoelako* van hun dorp. Aan hun verwanten gaven ze een andere reden voor hun weggaan op. Hadden ze dan door list iemand kunnen dooden bij een stam, met welken men reeds in oorlog was, dan gaven ze thuisgekomen daarvan dadelijk kennis aan hun Hoofd, opdat deze het koppensnellersfeest (*mobelo*) voor hen zou houden.

Wanneer echter een jongeling voor de eerste maal deel wilde nemen aan een expeditie, die door de Hoofden des lands werd uitgerust, dan kon zoo iets niet zonder toestemming van de beide genoemde autoriteiten plaats hebben. Dan toch kon het lot van den heelen troep met een enkelen persoon samenhangen. De *tadoelako* moest hem vooraf keuren. Was de jongeling er al eens op eigen houtje met een of meer kameraden op uit geweest, zonder eenig nadeel van den tocht te hebben ondervonden, dan werd hij dadelijk aangenomen. In andere gevallen overwoog de *tadoelako*, of de nieuweling wel sterk genoeg zou wezen om de vermoeienissen van den tocht te dragen. Soms zei hij hem nog een jaar te wachten. Er waren *tadoelako*, die met een nieuweling gingen schermen, een spiegelgevecht met hem hielden, om zijn vlugheid en vaardigheid in het hanteeren der wapenen te kunnen beoordeelen. Wanneer bij het opspringen tijdens zoo'n spiegelgevecht de broekband stuk of los ging, was dit een slecht teeken. Soms maakte de *tadoelako* den nieuweling aan het schrikken om te zien hoe hij hierop reageerde.

Dan werd de kandidaat-krijgsman door den *tadoelako* getaxeerd. Voor zichzelf had deze dan al uitgemaakt bij welke groep hij den jongeling zou indeelen: bij hen, die hij op verkenning zou uitzenden (de dappersten en slimsten), bij hen die aan den aanval zouden deelnemen (de gewone strijders), of bij hen, die hij tot bewaking van de goederen in 't kamp zou achterlaten. Want ook dit alles behoorde tot zijne bevoegdheid.

Bleek iemand totaal ongeschikt te zijn, dan werd hij wel eens onder het eene of andere voorwendsel naar huis gestuurd, wanneer de troep nog niet te ver was. Hij gaf dan thuisgekomen voor, alsof een slecht voorteeken hem genoopt had terug te gaan.

Als een jongeling toestemming had gekregen om mee te gaan, moest hij zorgen een schild, een zwaard en een speer te krijgen. Een schild kon hij

zichzelf wel maken; een zwaard en een speer kreeg hij soms van den *tadoelako* te leen, tot hij zichzelf die wapenen op den vijand kon veroveren, of ze kon koopen, ze erfde of ten geschenke ontving van zijn vader of zijn oom [5]). Was de jongeling reeds in het bezit van een zwaard, dan zei de *tadoelako* gewichtig, dat hij eerst uit de lijnen en uit andere teekenen aan het zwaard moest opmaken, of het goed was, en of die teekenen in overeenstemming waren met die, welke de jongeling op zijn huid vertoonde; dit zijn zwarte en bruine vlekjes (*ila* of *ela*), die een bepaalde beteekenis hebben al naar gelang van de plek op het lichaam waar ze voorkomen (hfdst. Het Kind, XIII, 25).

Soms voorspelt de *tadoelako*: „Als ge mee uittrekt, zal je niet lang leven". Of: „Als ge meegaat, zal je het leven er wel afbrengen, maar ge zult meermalen verwond worden". In Bada' (Lore) werd een enkele maal ook gewicheld om te zien of de jongen het er goed zou afbrengen. Dan nam men een rotan, blies erop, en zeide het ding te vertellen, of de jongen gezond zou blijven. De rotan werd dan op een lengte afgehakt gelijk aan den vadem van den jongen. Op dit stuk blies de *tadoelako* zevenmaal, en daarna liet hij den jongen den rotan weer meten met zijn vadem. Als dan de top van den middelvinger voorbij het einde van den rotan kwam, was het een gunstig teeken; kon de vingertop het eind niet halen, dan was het ongunstig. Was de nieuweling in het land van den vijand aangekomen, dan werd hem wat aarde van dat land op het voorhoofd gestreken, opdat dit hem niet zou verschrikken, en hij door het gevecht ontsteld zou worden.

Er zijn *tadoelako*, die voordat men uittrok, aan elk der strijders voorzegde, hoe het hem zou vergaan. Hij zei bijvoorbeeld: „Er zijn onder u, die geluk zullen hebben, maar ze zullen verwond worden". Of: „Hebt geen vrees, want ons zal geen onheil overkomen: we zullen allen heelhuids terugkeeren". Of: „Er zijn onder u, die door *boei* (pech) gevolgd worden; ze

---

[5]) Het schild (Lore en Rampi' *laba*; Sigi, Kaili *kaliawo*; Koelawi, Koro *kaliawo*; Tolee ook *oenta*) is van den bekenden langen, smallen vorm, zooals dit ook bij de Oost-toradjas in gebruik is. Het wordt uit één stuk hout gesneden, met een handvat aan de achterzijde. Versierd worden ze nimmer. De met schelpen en stukjes been belegde schilden, die men hier en daar bij de West-toradjas aantreft, zijn van de Oost-toradjas gekocht. — Andere schilden zijn van rotan gevlochten, of ze zijn gemaakt van saamgevoegde bamboelatjes, echter steeds in den algemeen gebruikelijken vorm, waardoor dit voorwerp alleen geschikt is om slagen en projectielen te pareeren. Vermoedelijk is het laatstgenoemde schild van bamboelatjes het oudste: wanneer een schrikbeeld van arenhaar op de omwalling van een dorp van een schild werd voorzien, was dit steeds van bamboelatten vervaardigd. — Op de speren en zwaarden komen we terug, als we in hfdst. XVIII over nijverheid spreken. Naast speren van ijzer worden ook scherpgemaakte bamboestengels gebruikt, die den naam dragen van *hombo*e. Wanneer iemand veroordeeld was om doodgestoken te worden, werd dit gedaan door middel van een scherpgemaakten bamboestengel, die door velen werd vastgehouden. Bij tal van gelegenheden maakt men van een scherpen bamboe gebruik, waar men geen speer bij de hand heeft, bijv. op de jacht. Om het varken als offerdier te dooden, maakt men bij voorkeur gebruik van een bamboe. Ook lieden, van wie het heette dat ze onkwetsbaar waren, trachtte men met een scherpen bamboe te dooden.

zullen geen geluk hebben". Overal zijn menschen, die beweren aan iemand te kunnen zien, of hij lang zal leven of niet. Er zijn helderzienden, die aan de echtgenoote van een krijger mededeelden, dat haar man gesneuveld of op den terugtocht was. In Napoe heet zoo iemand *taoe medoli.*

Gewoonlijk verstrekte de *tadoelako* den nieuweling ook medicijn, waardoor het voorspellende vogelgeluid verstomde; het maakte althans dat de nieuweling het niet hoorde, en het hem dus ook niet kon schaden. Hij gaf den nieuweling ook allerlei vermaningen, hoe hij zich had te gedragen. Een steeds herhaalde les moet zijn geweest, dat hij (de krijger) zich niet aan het plunderen van een ingenomen dorp moest overgeven, voordat de *tadoelako* daartoe het sein had gegeven, omdat door het ontijdig plunderen de heele troep in gevaar gebracht kon worden.

De zorgen van den *tadoelako* gingen zóó ver, dat hij een paar oudgedienden aanwees, die den nieuweling tusschen zich in moesten nemen bij het gevecht, wanneer bloedverwanten niet uit zichzelf daarvoor zorgden. De jongeling zou ook niet nalaten om in den dorpstempel de oorlogsgeesten (*taliwarani*) aan te roepen, hun een rood gekleurd reepje foeja te offeren, en hun te vragen hem in 't gevecht bij te staan.

Overal gaf men mij de verzekering, dat er steeds een aantal mannen was, die liever thuisbleven, omdat ze bang waren in den vreemde te sterven, of omdat ze niet van hun vrouw afkonden, of omdat ze zich liever alleen met landbouw bezighielden. Bij velen was het meer luiheid dan bangheid. Het waren bijna altijd de vrouwen, die de mannen aanzetten om mee ten strijde te trekken. Ze deden dit vooral door hen beschaamd te maken: „Je hebt geen penis", voegden ze haar man toe. In Napoe hoorde ik een geval van een man, die steeds weigerde met een troep mee te gaan, hoe erg hij ook beschaamd gemaakt werd. Toen nu eens een buffelkoe geslacht werd, liet zijn vrouw de vagina van het dier uitsnijden, en gaf hem deze. Dit was den man te veel, en toen er weer een troep ten strijde ging, trok hij mede.

Voor al zijn zorgen kreeg de *tadoelako* geen bepaald loon. Wanneer de troep veel goederen had buitgemaakt, kregen de aanvoerder-edelman en de *tadoelako*, die gewoonlijk niet aan de plundering meededen, hun deel ervan. Het verdeelen van den buit had gewoonlijk plaats, terwijl men nog op den terugweg was, want als men eenmaal thuisgekomen was, maakte de echtgenoote zich dadelijk meester van hetgeen haar man aanbracht, en werd er niet meer van aan anderen afgestaan.

Maar ook, als de troep geen buit had gekregen, gaf elke strijder zijn *tadoelako* toch een klein geschenk: een hakmes, een vadem katoen, een hoofddoek. In Lore heette dit *pontadoelako* „wat voor den *tadoelako* is". Men was hiertoe echter niet verplicht.

Bij de koppensnellersfeesten, vooral het *mobelo* en het *mantaka*, d.i. het ridderen der strijders, werden de *tadoelako* extra bedacht. Soms kregen ze de koppen der bij deze gelegenheid geslachte buffels; in elk geval kregen ze extra groote porties eten.

11. *De talisman.*

Onafscheidelijk verbonden met den *tadoelako* is zijn talisman. Er waren ook wel krijgers, niet-*tadoelako*, die een talisman droegen. Dit waren dappere mannen, want de talisman moest altijd wat te „eten" hebben in den strijd, zei men. Als zijn eigenaar hem niet vaak meenam naar den vijand, zoodat hij dezen kon „eten", dan „at" hij zijn eigen meester, d.i. hij maakte hem ziek en doodde hem. „Alleen dappere mannen kunnen een talisman dragen", vertelde een oude *tadoelako* van Tawailia, „want alle anderen kijken naar hem, en als hij in 't gevecht niet altijd de voorste is, wordt hij bespot, en men zegt: „Doe weg je talisman, want je draagt dien alleen om geprezen te worden". Ook de vijand kijkt naar hem, want deze zegt: „Laten we den man met den talisman dooden, want hij is dapper, en in zijn talisman zit misschien goud".

Overal bij de West-toradjas kent men het woord *djima* of *adjima* (in Kaboejoe in het Pakawa-gebied spreekt men van *sima-sima*) voor talisman, een Arabisch woord, dat via het Boegineesch binnengekomen is. Maar het wordt weinig gebruikt. In Lore en Rampi' noemt men dit voorwerp *gongga* „halssnoer" in 't algemeen, naar de wijze waarop de talisman gedragen wordt. Bij de overige groepen heet hij eenvoudig *pakoeli*, een algemeen woord voor geneesmiddel, toovermiddel, schutsmiddel.

De talisman is een lange, worstvormige zak, met een wijdte van 3 tot 4 c.M. als hij gevuld is. Op bepaalde afstanden is deze zak met inhoud ingesnoerd door beenen, schelpen of koperen ringen, als bij een ouderwetsche geldbeurs. De beide einden van den langen zak zijn zonder inhoud, en worden aan elkaar geknoopt, zoodat het geheel er uitziet, als een met de uiteinden aan elkaar gebonden worst. Deze doet men over het hoofd, en steekt er ook den rechterarm door, zoodat hij op den linkerschouder komt te rusten, en onder den rechteroksel doorloopt. Er zijn ook mannen, die hem over den rechterschouder dragen. Op andere wijze, bijvoorbeeld in een draagdoek of op den rug, mag de talisman niet vervoerd worden. De afdeelingen, waarin allerlei magisch werkende middelen zijn geborgen, bevinden zich alleen vóór op de borst. Het aantal ingesnoerde vakken met inhoud moet steeds oneven zijn. In Besoa wordt beweerd, dat de talisman van een *tadoelako* nimmer meer dan drie vakken of ingesnoerde afdeelingen mag hebben; die van andere dapperen tellen er vijf of zeven.

Dat de talisman van den *tadoelako* in vakken is verdeeld, wordt in Lore in verband gebracht met de omstandigheid, dat men het gebruik van den talisman heeft geleerd van apen, en dat het voorbeeld hiervan drie afdeelingen bezat. Deze overlevering, die in heel Lore bekend is, is reeds medegedeeld in hfdst. I, par. 213. In het middelste vak van den op de apen veroverden talisman bevond zich goud; in dat ernaast was zilver en een witte steen; in het vak aan de andere zijde was koper en een stuk boomwortel, dat in een steen was doorgedrongen. In Napoe vertelde een gewezen *tadoelako*: „Sommige talismans zijn afkomstig van apen; als iemand zoo een bezat,

keerde hij nimmer ledig uit den oorlog weder". Amana Dewoa, het oude en intelligente Hoofd van Lengkeka in Bada', vertelde mij, dat hij zelf eens een aap in een boom had zien zitten, die een talisman omhad, die uit drie bollen, een witte, een roode en een groene bestond, in zwart katoen vervat, dat verderop in rood overging; op de plek waar de talisman op den schouder rustte, was het katoen wit. Droomde men, op het oorlogspad zijnde, van een talisman, dan zou men zeker krijgsgeluk hebben.

De Oost-toradjas gebruiken als talisman een snoer van zeeschelpen met scherpe uitsteeksels eraan (Pterocera Bryonia), vandaar de naam *batoe rangka* „getakte steen". Dit snoer, dat geheel op dezelfde wijze werd gebruikt als de worstvormige talisman der West-toradjas, is bij de laatsten niet bekend. Alleen in Tawailia waren *tadoelako*, die soms zoo'n schelpensnoer gebruikten. Dit deden alleen zij „wier voorouders gewend waren er een te gebruiken"; dit schelpensnoer heette ook als de gewone talisman: *gongga*. Men vertelde mij in bedoelde landstreek, dat alleen menschen van eenigen leeftijd de hiervoor benoodigde schelpen aan het zeestrand mochten gaan zoeken; jongeren zouden van zulk werk nadeel voor hun gezondheid ondervinden (*rapoboento*). Had men de noodige schelpen bijeen, dan werden ze bestreken met het bloed van een wit hoen, anders zou de „meester" van de schelpen (de geest der zee?) niet toestaan, dat een mensch ze gebruikte, en de drager van het snoer zou ziek en zwak worden (*rapoboento*).

12. *De inhoud van den talisman.*

De inhoud van de talismans bestaat voornamelijk uit steenen, wortels en stukjes hout. De steenen zijn zulke, die door hun vorm of kleur opvallen, bijv. kleine gave eivormige steentjes; daarvan droomt de vinder allicht, dat het versteende eieren van vogels zijn, waaraan groote kracht wordt toegekend. Van zulke steenen gelooft men, dat ze den drager onkwetsbaar (*makaba*) maken. Deze steenen worden ook graag als medicijn gebruikt: men legt ze in water, dat door den zieke wordt gedronken. Donderkeilen vinden, als ze niet te groot zijn, vaak een plaats in den talisman. Steentjes, die een zonderlingen vorm hebben, vooral zulke, waaraan men een hoofd en lichaam meent te herkennen, worden dadelijk tot geesten, *anitoe, anditoe, weata*, verklaard, en in de verzameling opgenomen. Verder steentjes, die geheel door een boomwortel zijn ingesloten, of die in het hout van den wortel zijn binnengedrongen (in Bada' heet zoo iets *nono*): de drager van zoo'n steen zal geenerlei verlies lijden, „hij wordt omringd en beschut, als de steen door het hout". Zoo is ook de klauw van een roofvogel, waarin een steentje geklemd zit, een zeer begeerd schutsmiddel (*watoe toa* „rechtop staande steen" worden ze te Kaboejoe in het Pakawa-gebied genoemd). Ook vuursteentjes worden in de verzameling gevonden.

Ik noem hieronder een aantal voorwerpen op, die ik in verschillende streken als talisman heb hooren of zien gebruiken. In Pakawa wordt veel gebruik gemaakt van *koesilina*, dit zijn planten, die epiphytisch op andere

boomen leven, doordat het zaad daarop is overgebracht. Volgens de Oost-toradjas geschiedt zulks door vogels, zoodat deze planten daar *pomoeja ntontji* „vogelplantsel" genoemd worden. Dit weet men bij de To Pakawa ook, maar toch beweert men, dat ze geplant zijn door *pinewali*, vereerde voorouderzielen. Als iemand ons in den droom tabak geeft, vertelt men, en we vinden den volgenden dag *koesilina* op een boom groeien, dan houdt men dit voor de tabak van den droom, en men neemt een deel van die plant om dit in zijn talisman te doen. Zoo iets geeft geluk in den strijd. Ook op de jacht en bij den landbouw krijgt men hierdoor geluk. Met gekauwde *koesilina* worden ook kranken bespuwd om ze beter te maken.

In Bada' liet men mij een paar kleine mosselen zien, waarvan de schelpen niet zijn open gegaan, toen het weekdier erin stierf, zoodat het massieve voorwerpen zijn geworden, die niet meer te openen zijn. Als men deze in den worstzak bij zich draagt, zullen de geweren, die op hem worden aangelegd, niet afgaan.

Op verschillende plaatsen in het Koro-gebied acht men den afgebroken steel van een hakmes, die in het handvat wordt vastgelijmd, een krachtig afweermiddel. Veel aangewend bij de Koelawi-, Koro- en Lore-groepen worden stukjes gedroogde pisangvrucht, die niet aan den top van den stam is gegroeid, maar in het midden er door heen is gebroken. Door dit middel, meent men, zal de drager nimmer door een kogel worden getroffen. Te Towoeloe (Koro-groep) had iemand ook de vruchtjes van een *tatari*-plant (Scleria scrobiculata), die door den stengel waren heen gebroken, in plaats van aan den top te voorschijn te komen, voor hetzelfde doel aangewend.

In Toro (Koelawi-groep) prees men een stuk van de hoef van een buffeljong, dat halfgeboren den dood van zijn moeder veroorzaakte, en zelf ook stierf, als een zeer krachtig beschermmiddel. In Besoa (en vermoedelijk ook elders)werden kiezen en stukjes been van overleden dapperen daarvoor aangewend. In Bada' trof ik in een talisman stukjes been aan, waarvan men alleen wist te vertellen, dat men ze gekregen had te Soeroemana aan Straat Makassar. Ze droegen den naam van *tandoe soë* „kattehorens", en men schreef aan hen het vermogen toe den drager onzichtbaar te maken voor den vijand.

Heel algemeen in Lore is het gebruik van zoogenaamde haneneieren; dit zijn kogelronde, kleine eieren, het laatste legsel van een kip; algemeen houden de Toradjas ze echter voor het voortbrengsel van hanen. Deze eieren worden hard gekookt, en dan in den zak van den talisman geborgen. Tanden van apen, hertzwijnen en krokodillen worden veel als krachtmiddel gedragen. In Napoe hoorde ik, dat men vroeger afschrapsel van krokodillentand en het oog van den palmmarter in het eten van jongens mengde om ze dapper en snel van blik te maken. In Bada' sprak men van *ngihi topeoele* „tanden van den *topeoele*-geest", die zich in talismans bevinden. De *topeoele* is een geest, die de menschen ziek maakt (VI, 54). Ik heb deze tanden niet te zien gekregen. Behalve in den strijd, doen ze dienst als geneesmiddel, wanneer iemand door een *topeoele*-geest ziekgemaakt is;

dit blijkt hieruit, dat hij bloed afgaat; afschrapsel van zoo'n tand wordt dan met water vermengd, en dit drinkt de patient. In Besoa sprak men ook van een strengetje *weloea topeoele* „topeoele-haar", dat zich in den talisman zou hebben bevonden, dien men op de apen had veroverd. In Sigi sprak men van *rante ngkaledja* „apeketting", die in den talisman zou voorkomen. Men wist er alleen van te zeggen, dat dit ijzeren kettinkjes waren, maar wie ze maakte, en welke werking ervan verwacht werd, wist men niet te zeggen.

Algemeen werd in den talisman ook goud gedaan; vaak werden de afweermiddelen met stofgoud bestrooid, voordat ze in den zak gingen. Vooral dappere edellieden, die in den strijd gingen, droegen goud in hun talisman met zich mede. Wanneer zoo iemand dan merkte, dat de troep het tegen den vijand moest afleggen, bood hij den vijand dat goud aan om een wapenstilstand te verkrijgen (zoo vertelde men te Gintoe in Bada').

13. *Houtsoorten in den talisman.*

Behalve de reeds genoemde dingen, die bij verder onderzoek zeker nog aanmerkelijk zouden zijn te vermeerderen, houden velen er nog geheimmiddelen op na, die veelal bestaan in stukjes hout van bepaalde boomen. De namen van de boomen houdt men geheim, en de pakjes splinters die ervan gemaakt worden, heeten naar de uitwerking die ervan verwacht wordt. In deze schuts- en afweermiddelen werd handel gedreven; men kocht ze van elkaar tegelijk met de tooverspreuk, die erbij moest worden opgezegd om het middel krachtig te doen werken. In Napoe ontmoette ik een *tadoelako*, die mij van een paar middelen vertelde, hoe ze gemaakt waren. Een middel, dat de dapperheid van den drager op peil moest houden, maakte hij van *kaoe warani* „dapperhout". Hij hakte daartoe een spaander uit den stam door een houw van boven naar beneden, en dan een van beneden naar boven in den boom te geven. Wanneer de spaander op den grond valt met het snijvlak naar beneden, kan hij niet voor het doel gebruikt worden; wèl als het snijvlak naar boven ligt. Het sap uit de schors wordt ook vermengd met de hars, waarmee het zwaard in het handvat wordt gekleefd.

Een ander middel om den vijand krachteloos te maken heet *sirero* (*hirero*). Van welke houtsoort dit gemaakt wordt, vernam ik niet, maar mijn zegsman vertelde, dat hij den boom met het zwaard in de hand naderde. Dan liet hij den overwinningskreet hooren, hakte met één slag een spaander uit den stam, en liep ermee weg, steeds het overwinningsgeschrei aanheffende. Thuisgekomen smeet hij den spaander tegen zijn talisman, die daar aan een stijl hing. Dan sneed hij een stukje van het hout af, kauwde het, en spuwde ervan tegen den zak van den talisman; daarna borg hij het hout in den zak, en nam hem mede naar den vijand. Wanneer hij dicht in de buurt van dezen gekomen was, blies hij erop, en sprak: „O, wat een massa menschen! maar allen worden door Goema ngkoana (den

Napoeschen held, I, 178, 181) overwonnen". De vijand zal hierna als verblind zijn, en den naderenden troep niet opmerken. *Hirero* zijn ook de vruchten van een kruid, die men zich over het voorhoofd wrijft en in den hoofddoek bindt. Als men dan met den vijand in aanraking kwam, zag deze dien persoon voor een boom aan.

Ook van de volgende middelen vertelde mijn zegsman: *Popokoemo* (*koemo* is boomhars, waarmee een zwaard of hakmes in het handvat wordt gekleefd) is het sap van een bepaalden boom; dit moet maken, dat het vergif (*impo*), dat de vijand op zijn zwaard of speer mocht hebben gestreken, geen uitwerking op den drager zal hebben, wanneer hij ermee verwond raakt.

Een ander middel met hetzelfde doel is een houtsoort die gekauwd wordt, waarna het speeksel dat hierdoor ontstaat, wordt ingeslikt. Weer een ander middel is het *popokataoena*, waardoor men den vijand laat vallen. Dit is een kruid, waarvan een deel van den stengel in den zak van den talisman wordt meegevoerd. Als men tegenover den vijand staat, snijdt men er met zijn zwaard zeven stukjes af: deze worden fijngekauwd, en in de richting van den vijand gespuwd, als men hem dicht genaderd is. Of de *tadoelako* blaast slechts op den talisman, waarin het middel zich bevindt. Hierdoor zal het gevecht, als het nauwelijks is begonnen, geëindigd worden doordat de vijand op de vlucht slaat.

Weer een ander middel is *pahala gia* „de resultaten van ('s vijands) dapperheid in de war sturen"; dit middel moet de werking van 's vijands talismans ongedaan maken, opheffen. Het zijn gevorkte boomtakjes. Bij het vijandelijk dorp gekomen, snijdt de voorvechter er zeven kleine stukjes af, kauwt die en spuwt ze naar den vijand toe, terwijl hij daarbij hard loopt.

Alle Toradja-stammen kennen zulke middelen, die naar de uitwerking, die ze moeten hebben, genoemd worden. Veelal beginnen de namen ervan met *hi* of *si*, waarmee wordt aangeduid, dat alle menschen de uitwerking van het middel ondergaan. Zoo is een algemeen bekend middel: *hiropoe* of *siropoe* „die alles uitmoordt". Als men dit middel bij zich draagt „gaat de vijand bij troepjes dood" (zie verder over *siropoe* VI, 64). Dan heeft men *hiwara* „allen laten fladderen (in den wind)", waardoor de vijand niet in staat is stand te houden, maar al spoedig op de vlucht slaat. Vele middelen (steen en hout) moeten den drager *makaba* „onkwetsbaar" maken. Middelen die den naam van *nangi-nangi* „altijd overwinnen" dragen, doen niet alleen in den strijd zegepralen, maar verschaffen den dragers ook de overwinning in twisten en rechtszaken.

In Napoe sprak men van menschen, die den naam hebben *topokataoena* „lieden die (den vijand) dwingen zich over te geven", te zijn. Het hout, dat zij daarvoor kauwen, heet *mpenaoe*-hout „hout om iemand zich te laten overgeven". Ze spuwen dit uit de verte naar den vijand toe, en telkenmale als ze spuwen, lichten ze het rechterbeen op. Dan duurt het niet lang of de vijand geeft den strijd op.

De meeste van mijn inlichtingen omtrent deze middelen zijn uit Lore

afkomstig. *Hingkotoe* „allen knikken door (breken door)" maakt, dat de vijand onder het vechten struikelt (Bada'). — *Himpigo* „allen neerdrukken" zal den vijand beletten zijn speer te werpen of toe te hakken, zoodat de ander hem vóór is, en hem doodt (Bada'). — *Hintonggi* (Bada') doet den vijand verstijven, zoodat hij een gemakkelijke prooi wordt voor den ander. Deze middelen dragen in Napoe den naam van *hiloeroe*, en in Besoa die van *pakoso;* ze ontnemen den vijand den moed, maken hem geheel gevoelloos, zoodat hij niets meer ziet of hoort. — Door *hingkoroe* (Napoe, Bada') „samengekrompen" zal de dapperste vijand zich onderwerpen; men overwint hem al door hem alleen toe te spreken. — *Hilera* in Bada', en *hiroendoe* in Besoa doen den vijand in diepen slaap vallen. — *Palale* (Besoa) maakt den vijand zorgeloos en onnadenkend (onvoorzichtig), ook duizelig, zoodat hij gemakkelijk den ander in handen valt. Daartoe blaast de *tadoelako*, als hij bij het vijandelijk dorp gekomen is, zevenmaal op den talisman, en versterkt er de werking van door het opzeggen van een tooverspreuk. — *Pahoepa tawala* en *pahoepa piho* „wat de speren (zwaarden) eruit doet komen" (uit de handen doet vallen?), beide van Besoa, maken dat de genoemde wapens den vijand uit de hand vallen. — *Popokoe* (Napoe) weert kogels en speren van den drager af. — *Paoembale* (Bada') „doen achterover vallen" maakt, dat de scherpe bamboes, die de vijand in den grond gestoken heeft, opdat de aanvallers de voeten daaraan zullen verwonden, omvallen, als men erop trapt, in plaats van dat ze in den voet dringen.

14. *Bezoarsteenen.*

In den zak van den talisman komen ook bezoarsteenen voor, steentjes, die in buffels, visch, rijst, maar vooral in apen en varkens worden gevonden. Soms ook in den kop van palingen. De meest gebruikelijke naam voor deze steenen is *hamoeroe* of *samoeroe*. Bij de Koro-groep echter zegt men *owa*; te Towoeloe ook *pasoe*, een woord, dat elders (zooals in Bada') een meer geestelijken zin heeft: levenskracht. Te Winatoe noemt men ze *watoe loha*. Bij de Sigi- en Kaili-groepen heeten deze steenen *moetia* (uit het Boeg. *moetia, moetiara* Skrt.). Men spreekt dan van *moetia pae*, steenen uit rijst, *moetia bengga*, uit buffels, *moetia nggaloekoe*, uit kokosnoten. Bij deze groepen hecht men aan deze steenen het geloof, dat geen speer den drager van zoo'n steen kan verwonden.

Als men een bezoarsteen van een varken als talisman gebruikt, mag men geen varkensvleesch eten; zoo ook moet men zich onthouden van apenvleesch, wanneer men een steen uit zoo'n dier gebruikt.

Algemeen wordt beweerd, dat zulke steenen ook in menschen worden gevonden. Men zegt ze gevonden te hebben in het lijf van lieden, die als offer, of omdat ze aan zwarte kunst deden, zijn doodgehakt. Aan zoo'n steen werd wat goud toegevoegd, en dan deed de *tadoelako* hem in den talisman. Het Hoofd van Tamadoee in Napoe, die bekend staat als een dapper man in den oorlog, liet mij een ronden witten steen zien van

1,5 c.M. diameter. Hij vertelde erbij, dat hij, toen hij eens een gesneuvelden vijand (een To Onda'e in Poso-land) het hoofd afsloeg en dit aan de haren oplichtte, deze steen uit den hals viel.

Bezoarsteenen werden in den talisman gedragen, niet alleen om den vijand te schaden, maar ook om eigen kracht te vermeerderen of te bestendigen. Ging men in het donker erop uit om het vijandelijk dorp te verkennen, dan blies de *tadoelako* op een bezoarsteen om den vijand vast te doen slapen. Deze steenen worden nog steeds als medicijn gebruikt. Zoo legt men een bezoarsteen uit een buffel in water, en besprenkelt daarmee de kudde, opdat de dieren gezond zullen blijven en veel jongen werpen [6]).

15. *De talisman krijgt te eten.*

De *tadoelako* moest aan den talisman „te eten" geven om hem krachtig te houden, opdat de daarin opgeborgen middelen zouden blijven bewerken, wat men van ze verwacht. Dadelijk al bij het vervaardigen van een nieuwen talisman werd hem „te eten" gegeven, en wel het bloed van een bruin hoen, waarvan wat op de steenen, wortels, beenderen, goud enz. dat in den zak zou worden gedaan, werd gestreken, en daarna werd hij toegesproken: „Ik ga je nu gebruiken; al het kwaad dat op mij aankomt, moet ge wegjagen; ge moet sterker zijn dan je makkers (d.i. de talismans van den vijand moet ge buiten werking stellen); het zwaard van den vijand moet ge mis doen slaan, en zijn speer moet ge afleiden". Het hoen, waarvan het bloed voor dit doel genomen wordt, moet een „goed" hoen zijn. Daarvoor moesten zijn hart en lever worden nagezien. Het best was dit te doen op den dag, die naar den maanstand *mata warani* wordt genoemd. Dit bestrijken met bloed van een bruin hoen heeft telkenmale plaats als de *tadoelako* uittrekt. Er worden dan ook rijst en een ei in een bamboekoker gekookt. De *tadoelako* schuift de ringen van den worstvormigen zak af, en doet den inhoud der vakken achtereenvolgens in een mandje, waarbij hij wat rijst, ei en kippelever voegt, en ook een stukje van een menschenscalp, die bij een vorige maal op den vijand veroverd is. Daarbij spreekt de eigenaar: „Hier is je voedsel, want je bent de eenige, die mij zal vergezellen om alle ziekte en kwaad, en alles wat krachteloos (lusteloos) maakt, te verdrijven; ik vertrouw alleen op u".

Het voedsel bij uitnemendheid voor den talisman was de scalp van den pas verslagen vijand. Toen de aap den man, die zijn talisman had geroofd, in den droom verscheen, zei het dier: „Als ge een vijand met de hulp van den talisman hebt verslagen, neem dan zijn scalp en geef hem daar wat van, want dat is zijn voedsel". Algemeen was het gebruik om kleine stukjes gedroogde menschenscalp bij de voorbehoedmiddelen in den talisman-zak

---

[6]) Men vertelt, dat toen de To Napoe den tiran Sangke of Oemana Petoa in Besoa hadden gedood (I, 183) zij bij het begin van zijn penis een stuk blad van de Heliconia Bihai vonden. Dit blad werd gehouden voor de „kracht" van dezen slechten maar dapperen man.

te doen. Er waren ook *tadoelako*, die als ze een vijand het hoofd hadden afgeslagen, hun talisman in de bloedige halsstomp staken.

16. *De talisman maakt den eigenaar ziek.*

In den aanvang van par. 11 is gezegd, dat alleen dappere menschen een talisman er op na kunnen houden; lieden, die er nu en dan op uitgaan om een medemensch te dooden; lieden dus, die, zooals men zegt, hun talisman gelegenheid geven toe te grijpen, te „eten". Bezorgt de eigenaar hem die gelegenheid niet, dan zal de talisman zijn eigen meester „grijpen", „eten", „steken". Deze krijgt dan last van steenpuisten, of hij krijgt een negenoog, of hevige buikpijn, alsof iemand hem in de ingewanden grijpt of steekt en snijdt. Abscessen worden ook aan dezelfde oorzaak toegeschreven.

Ook al is de eigenaar dapper en geeft hij den talisman geregeld menschenscalp te eten, dan kan hij toch nog dingen doen, die zijn talisman boos maken. Daaronder wordt in de eerste plaats genoemd het roosteren van Spaansche peper. Verder het gelijktijdig roosteren van vruchten, die onder en die boven den grond groeien, bijv. maïs samen met oebi of een andere knolsoort. Wat den talisman er ook toe brengt zijn meester te grijpen, te steken, te eten, is als in het huis, waarin hij zich bevindt, knolvruchten gelijktijdig worden geroosterd en gekookt, of als een knolvrucht, die geroosterd, of een blad, dat bij het vuur verwarmd wordt om het soepel te maken, splijt.

De drager van een talisman heeft zich ook van enkele spijzen te onthouden. Algemeen worden daaronder genoemd: roode Spaansche peper en kreeft. Door deze roode dingen zou de talisman zóó vurig worden, dat hij zijn meester greep of stak, met het bekende gevolg. Ook van het eten van bloed, en het als bord gebruiken van een blad, dat gedeeltelijk door het vuur verschroeid is, moest hij zich onthouden. In Bada' worden nog speciaal *terong* (Mal., Solanum Melongene) en *paria* (Momordica Charantia) genoemd als voor den houder van een talisman verboden.

In Napoe mag de bezitter van een talisman niet eten: *hori* (Sere-gras, Andropogon Schoemanthus), ertjes, *lode*-groente, een pisangsoort, *loka balanda* geheeten, de bloemkolf van pisang en *tampai*, een kruid, dat als groente gegeten wordt. De bewoner van een huis, waarin een talisman bewaard wordt, mag niet op het huisportaal of op de rijstschuur tikken, want dan zou de talisman hem buikpijn bezorgen.

Bij sommige stammen zegt men, dat de houder van een talisman tijdens het gevecht geen water mocht drinken; dit zou het gevolg hebben, dat de kracht van den talisman verminderde. Eerst tegen den avond van den dag na den slag mocht de *tadoelako* water drinken. Als een *tadoelako* ging baden, mocht hij nooit zijn talisman omhangen, „opdat de kracht ervan niet zou verdwijnen".

De eigenaar mocht zijn talisman niet laten vallen, of zelf vallen, terwijl hij het ding omhad. Ook mocht de talisman volstrekt niet met vuur in aanraking komen. Al deze dingen zou de talisman op zijn meester wreken.

Het eenige wat gedaan kan worden tot genezing van steenpuisten en negenoog, als de *tadoelako* daarvan te lijden heeft, is het uiteinde van den talisman in water te doopen, en dit water op de puisten en gezwellen te laten druppelen. Of wanneer dit tegen pijn in 't lijf wordt aangewend, den buik ermee te wasschen, en er ook van te drinken. Strijders, die op het oorlogspad zijnde ziek werden, werden veel op deze wijze gecureerd. Soms worden ook kleine stukjes van een der onderdeelen van den talisman gesneden, gekauwd, en op den kranke gespuwd.

Soms werden ook gewone lieden door een talisman „gegrepen". In Napoe vertelde men mij van bijzonder krachtige talismans (*gongga keate* „talisman met een lever"). Het kan gebeuren, dat een onergdenkend voorbijganger door zoo'n vurig ding gepakt wordt. Wanneer die persoon zich dadelijk na zijn thuiskomst onwel voelt, en hij zich herinnert, dat hij, langs het huis van een *tadoelako* komende, naar boven heeft gekeken, dan is hij overtuigd, dat de *gongga keate* hem heeft „gestoken", of „gegrepen". Er wordt dan een boodschap aan den eigenaar van den talisman gezonden, die den zieke op pasgenoemde wijze tracht te cureeren.

17. *Stappen over en aanraken van een talisman.*

Ook door over een talisman te stappen, bezorgt men zichzelf ongemak. Aan een vrouw zal zoo iets wel nimmer overkomen, maar doet een man het, dan gelooft men bij alle stammen, dat de talisman de testikels van dien persoon zal doen opzwellen of hem erge buikpijn bezorgen.

Vrouwen hebben groote vrees voor talismans. Zij waren het die den worstvormigen zak voor de gevaarlijke dingen naaiden, maar hierbij werden steeds de noodige voorzorgen genomen, opdat de maakster geen nadeelige gevolgen van dit werk zou ondervinden. Zijn de middelen in den zak gedaan, dan moesten vrouwen en kinderen den talisman niet meer aanraken, vooral niet als hij al eens zijn medewerking had verleend om een vijand te dooden. Het gevolg van dit aanraken zou wezen, dat de talisman hun gezondheid benadeelde. Vrouwen en kinderen zouden daardoor een gele kleur krijgen, mager worden, de buik zou opzwellen. Zoo'n gesteldheid heet onder de West-toradjas *boento*. Als ze door dit aanraken niet *boento* werden, werden ze krankzinnig.

Op dit algemeen gehuldigd geloof vond ik twee uitzonderingen: Te Siwongi in Tobakoe (Koro-groep) zei een man mij, dat als een vrouw een talisman aanraakt, ze moedig (brutaal) zal worden, en tegen haar man zal opstaan. En iemand in Bada' (waar alle andere menschen de bovenstaande algemeene meening er op na hielden) zei, dat de talisman zijn kracht zou verliezen, als een vrouw hem aanraakte.

Maar ook voor sommige mannen was het geraden een talisman niet aan te raken. Een To Bada' drukte dit aldus uit: „Een man wiens levensgeest (*tanoeana'*) niet sterk is, zal *boento* worden, als hij een talisman aanraakt".

Van den anderen kant zijn er ook handelingen, die alle kracht aan een

talisman ontnemen, zooals het drinken van water tijdens het gevecht. Toen de aap den roover van zijn talisman in den droom verscheen, waarschuwde hij dezen ook: „Als ge moet urineeren of uw gevoeg doen, leg dan eerst den talisman af, want anders zou de kracht ervan verdwijnen". Ook al had hij den talisman afgelegd, dan moest hij er zich toch op een grooten afstand van verwijderen om zijn abluties te doen. Mocht een klein kind een op den vloer gelegden talisman nat maken met zijn urine, dan kon men het ding weggooien, want de kracht was er aan ontnomen.

18. *Het bewaren van den talisman.*

In verband met het gevaar, dat men liep om door den talisman ziek gemaakt te worden, werd dit voorwerp altijd goed bewaard. Meestal werd het aan een der stijlen van de woning opgehangen, buiten bereik van de kinderen. In de aanwijzingen van den meer genoemden aap, die in den droom tot den roover van zijn talisman kwam, zegt het dier: „Ge moet den talisman ophangen bij uw bezittingen (die in kisten of manden worden bewaard), dan zal hij daarover waken; als een dief ervan wegneemt, zal hij dezen een absces bezorgen". Meermalen zag ik een talisman hangen in het kamertje, waarin de eigenaar sliep; hij hangt dan aan het hoofdeneind van de slaapmat, en waakt over zijn meester. Wanneer in den ouden tijd gevaar dreigde van den vijand, wekte hij zijn meester uit den slaap, vertelt men.

Bij een paar stammen hoorde ik ook, dat de talisman wel eens in de rijstschuur werd opgeborgen; maar de meeste stammen zeiden, dat dit juist niet mocht: de rijst zou hierdoor slecht worden; muizen zouden haar opeten. Bij een enkelen stam (Besoa) vernam ik, dat iemand met een talisman om niet op den akker mocht komen, waar het gewas te velde staat, omdat hierdoor de muizen het zouden komen verwoesten. Expedities naar den vijand, zoowel groote als kleine, hadden bijna altijd plaats tegen het einde of na den oogst, zoodat dan het pasgenoemde gevaar niet meer bestond.

19. *De talisman na den dood van zijn eigenaar.*

De talisman ging na den dood van zijn eigenaar nimmer met hem mee in het graf. Als men dit deed, zou de moed van de kinderen van dien man verdwijnen. Wanneer de bezitter van een talisman voelde, dat zijn einde naderde, riep hij een van zijn zoons tot zich, als deze al groot was, of anders een ander familielid, en droeg dezen zijn talisman op. Hij vertelde den nieuwen meester daarbij, hoe hij het ding moest behandelen, opdat het hem niet ziek zou maken. Was er niemand, die den talisman kon en wilde overnemen, dan werd hij in den grond begraven.

20. *De talisman van den vijand.*

Had men een vijand verslagen, die een talisman droeg, dan werd deze volgens een enkelen zegsman, weggeworpen. De meesten echter, die ik

er naar gevraagd heb, beweerden, dat het ding meegenomen werd, en als tropee in huis werd opgehangen, om er zich op te kunnen beroemen een moedig man verslagen te hebben. Zoo iets durfden echter alleen edellieden en *tadoelako* te doen; de kleine man was bang zich het een of ander onheil op den hals te halen door zich op zulk een heldendaad te beroemen. Daarom hing hij hem op aan den hoofdpaal in den tempel of in de nok ervan.

Gedragen werd hij niet. „Wij weten immers niet, hoe die vreemde talisman behandeld wil wezen, zegt men, en door hem te gebruiken, zou hij zich juist wel eens tegen ons kunnen keeren, ons ziek maken en ons ongeluk in het gevecht bezorgen". Toch waren er enkele heel dappere mannen, die dit wel deden: ze hingen het ding dan over den anderen schouder, als waarover ze hun eigen talisman droegen. Ze waren zóó overtuigd van de alles overwinnende kracht van hun eigen talisman, dat ze dien van den vijand aan zich meenden te kunnen „onderwerpen".

21. *De toina.*

Tenslotte moet nog een attribuut van den *tadoelako* vermeld worden, dat alleen in Bada' in gebruik schijnt te zijn geweest; bij de andere stammen kon ik er tenminste geen inlichtingen over krijgen. Dit is de *toina* „de moeder". Ze bestaat uit twee bamboe latjes, die aan beide einden scherp zijn gemaakt, als een voetangel (Mal. *randjaoe*). Zulke bamboes is men gewend tusschen het gras in den grond te steken, opdat de vijand zich daaraan de voeten zal verwonden. De twee bamboe latjes van de *toina* zijn door een gevlochten rotan bandje samengebonden. De *tadoelako* draagt de *toina* in een vierkante mand op den rug. Wanneer een vijand verslagen was, stak de *tadoelako* de punten der bamboetjes in diens bloed; later klemde hij tusschen de twee latjes ook een stukje van den scalp van den verslagene. Volgens een ander stak de *tadoelako* met de *toina* in de dijen van den gesneuvelde.

Als men van den tocht thuisgekomen was, werd de *toina* in zijn mand aan den hoofdpaal van den tempel (de *haropoe)* opgehangen. Wanneer de *tadoelako,* die op elke expeditie de *toina* gedragen had, overleden was, werd de oude *toina* niet meer gebruikt, maar de nieuw benoemde *tadoelako* maakte zich een andere. Met de *toina,* zegt men, draagt de leidsman ook de geesten van den dorpstempel met zich mee in den oorlog. Verder bevinden zich in die mand nog twintig andere voetangels van dezelfde makelij, die door den *tadoelako,* die steeds achter den troep liep op den terugweg, in het pad gestoken werden, wanneer men bang was achtervolgd te worden.

Wat de *toina* te beduiden heeft, wist niemand mij te zeggen; alleen houdt men zich overtuigd, dat door dit voorwerp veel vijanden verslagen werden. Ook had men er groote vrees voor. Of de *toina* de strijders beschermde, wist men niet; alleen zei men, dat oude vrouwen de *toina* aanraakten om sterk te worden. Jonge vrouwen en kinderen moesten dit niet doen ,want dit zou hun gezondheid benadeelen (*rapoboento*). Wanneer

vermoed werd, dat een kind door de *toina* ziek gemaakt was, werd gewicheld met een stukje gemberwortel, dat in tweeën gehakt werd : wanneer de eene helft met het snijvlak naar boven, het andere naar onder kwam te liggen, werd het vermoeden voor juist gehouden. De stukjes gember werden dan in een bakje met water gedaan, waarin ook de *toina* gestoken werd, en met dit water werd het kind begoten.

Telkenmale wanneer ik mij met To Bada' over dit onderwerp onderhield, kreeg ik den indruk, dat de *toina* iets geweest is, dat niet oorspronkelijk Bada'sch is. Het meest voor de hand ligt om aan te nemen, dat de *toina* een navolging is van de To i Koeloe-vereering bij de Koro- en de Koelawi-groep, waarover uitvoerig is gesproken in het hfdst. over Goden en geesten (VIII, 44).

22. *Het afscheid van het dorp.*

Wanneer besloten was om ten oorlog te trekken, en de dorpen, waarvan verwacht werd dat ze mede zouden gaan, gewaarschuwd waren, kwamen alle deelnemers op een afgesproken plek samen. Dit waren meestal plaatsen, niet ver verwijderd van de dorpen, zoodat men in de daar opgerichte hutten verblijvende, toch dagelijks naar zijn woonplaats kon gaan, als men er maar voor zorgde, daar niet meer te eten en te slapen. Voor de Noord-Pakawa-streek was zoo'n verzamelplaats Djengi, waar men mij den waringin-boom wees, waaronder de krijgers hun hutten maakten. Meestal hield elke landstreek er meer dan een van die verzamelplaatsen op na, al naar gelang van de richting, waarin de tocht werd ondernomen.

Vooraf hadden de krijgers reeds van hun eigen woonplaats afscheid genomen. Den laatsten avond, dien men thuis doorbracht, moest men zich van zijn vrouw onthouden; vooral was het benaderen van een vrouw of meisje met wie men niet gehuwd was, in dien nacht gevaarlijk. Bij sommige stammen, zooals die in de Sigi-streek, moesten de strijders zich al drie dagen vóór het vertrek onthouden.

De *tadoelako* van het dorp en de mannen, die zouden uittrekken, vereenigden zich dien laatsten dag in den dorpstempel, waar ze gezamenlijk aten, en waar de *tadoelako* den nacht wakende doorbracht, om op de teekenen te letten, die zich konden voordoen. Dat er bij zoo'n afscheidsmaal iets bijzonders zou plaats hebben, heb ik nergens vernomen. Alleen te Gintoe in Bada' gebeurde daarbij iets, dat herhaald werd, als de troep van den vijand was teruggekeerd. Er werd daar rijst gekookt in een heel grooten pot; deze rijst werd vermengd met kleine stukjes menschenscalp en kruiden, die als medicijn worden gebruikt. Als alles gaar was, werd de rijst overgedaan in een houten bak, en deze werd door twee vrouwen naar de mannen toe gedragen, die in hun krijgsuitrusting gedost bij den tempel stonden te wachten. De beide vrouwen, die werden uitgekozen om dit werk te doen, moesten vooral goede namen hebben. Toen dit gebruik voor de laatste maal plaats had, deden de vrouwen Titiko, naam van een kruid, dat als medicijn gebruikt wordt, en Belai „iemand verwonden"

dienst. De vrouwen, die den bak dragen, maken nu het geluid, waarmee hoenders geroepen worden, en dan stormen de mannen op haar af, en nemen om strijd een handvol van de rijst uit den bak, die ze opeten onder het uitstooten van den overwinningskreet, onder krijgsgegil en het uitvoeren van spiegelgevechten. De beide vrouwen moeten vaak ondersteund worden, om niet onder den aandrang der mannen om te vallen.

In Lore deden bij dezen laatsten maaltijd nog sjamanen dienst, in wie de geesten van den dorpstempel zich manifesteerden. Deze geesten zegenden de krijgers: „Trekt uit in welstand; wij zullen u vergezellen, opdat geen onheil over u kome, en gij weer in welstand hier terugkeert!" In deze zelfde streek trekt ook een mannelijke sjamaan met den troep mee uit. Nu en dan komt een oorlogsgeest *(anitoe warani, taliwarani)* in hem, en dan doet hij mededeelingen aan de aanvoerende *tadoelako*. Men beweert, dat de geest, die door hem spreekt, op de hoogte is van wat er bij den vijand omgaat. De sjamaan wordt ook vaak door den *tadoelako* geraadpleegd. Hij helpt om de zich voordoende teekenen te duiden en waarschuwt wanneer de plek, waar men zijn hutten zal zetten, niet goed is. Deze sjamaan vecht ook gewoonlijk met de anderen mee, en men beweert, dat hij nimmer gewond wordt. Bij de meer westelijk wonende stammen der West-toradjas kende men zoo'n „veldsjamaan" niet.

Het geloof, dat de dorpsgeesten den troep vergezellen (vóórgaan) is algemeen. Er bestaan verhalen, waarin de vijand den troep ziet als veel talrijker dan hij in werkelijkheid is; dan zien ze ook de oorlogsgeesten, die meegetrokken zijn. Men verhaalt ook van steek- en snijwonden, die iemand kreeg, zonder dat hij gestoken of gehakt was. Men was dan overtuigd, dat een oorlogsgeest van den vijand dit had gedaan.

23. *Het gebed tot de geesten.*

Op den laatsten avond vóór het vertrek brengt de *tadoelako* ook een offer aan de dorpsgeesten, die in den tempel wonen. Hij legt daartoe wat roode rijst, ei en sirih-pinang (vaak ook alleen het laatste) op de daarvoor bestemde plek in den tempel: bij de Sigi-groep op de *ponente* of middelsten zolderbalk; bij de Koro-groep op de *ata* of het offerplankje, dat aan den hoofdpaal is aangebracht; in Bada' en Besoa op de *alaha*. Men roept de *taliwarani* of *anitoe warani*, oorlogsgeesten, die ondersteld worden in den tempel te wonen, aan, en verzoekt hun den troep te vergezellen. Na de aanroeping binden alle krijgers een reepje witte foeja aan het rek, dat aan den middelsten zolderbalk in den tempel hangt. Als de troep dan eenige dagen later definitief vertrekt van de plek, waar hij zich na het afscheid van het dorp verzameld heeft, dan doet men dit nog eens, maar nu met lapjes die rood gekleurd zijn. Te Gintoe in Bada' begeeft men zich vervolgens naar het steenen beeld Tarairoi; deze wordt in een krijgszang *(mondoloe)* aangeroepen, waarin o.m. de woorden voorkomen: „Sta op, Tarairoi, laat ons ten strijde trekken". Daarna legt men er sirih-pinang neer, en bindt een rood gekleurd reepje foeja aan den steen.

Te Boelili in Bada' riep de *tadoelako* na het ophangen van de reepjes foeja alle geesten aan, die men meende dat in den tempel wonen: eerst de *banoea mbilo* „schitterend huis", of „huis der schittering": „Hier hang ik een foejareepje op voor Banoea mbilo, omdat we vertrekken; laat ons dus gaan". Dan de tweede: „Hoor mij aan, Roso („kracht"), ik noodig u uit om mij te bewaken op mijn weg naar den vijand". Dan de derde: „O Loemba sapoe („die over alle loochening heenstapt", zich er niet aan stoort), ik ga weg, ga met mij mee".

In hoeverre deze geesten zielen van afgestorvenen zijn, weet men niet te zeggen. Duidelijker is, wanneer bepaalde overleden *tadoelako* worden aangeroepen. Zoo werd in Koelawi bij het uittrekken van den troep geofferd op het graf van den *tadoelako* Holapale, dat zich niet ver bevindt van de plek, waar de krijgers zich verzamelden voor den tocht (zie I, 74). In Lindoe verzuimde men nimmer Mooempa aan te roepen, een ouden held in deze streek, die met To Napoe en To Lage (Poso) gevochten had. Men heeft zijn beenderen niet bewaard, en zijn graf is onbekend. De *tadoelako* bracht hem een offer van kleefrijst, ei, sirih-pinang en tabak, dat op den middelsten zolderbalk *(landea)* van den tempel werd gelegd. Over de aanroeping van Goema ngkoana in Napoe zie I, 178, 181.

De zielen der afgestorvenen werden aangeroepen, vooral van degenen, die in den strijd waren gesneuveld. In Napoe riep men den naam van iemand, die nog niet lang geleden den dood in den oorlog had gevonden, en zei: „Als ge wilt dat wij je dood zullen wreken, laat dan den overwinningskreet hooren". Men beweerde, dat deze kreet dan werkelijk soms gehoord werd.

Een andere categorie van geesten, die aangeroepen werden, zijn de stichters van de hoofdengeslachten. Zoo wordt in Koelawi, voordat men op weg gaat, op het graf van Baloe (I, 74) geofferd, den stichter van het hoofdengeslacht van de Koelawi- en Koro-groepen. Op den steen van het graf, die den naam draagt van *watoe tambaga* „koperen steen", werden dan een in stukjes gespleten pinangnoot en wat kalk neergelegd; als de pinang na een poos rood werd, werd dit als een gunstig teeken aangemerkt.

In Napoe werd samen met den reeds genoemden held Goema ngkoana ook aangeroepen „hij die in den hemel woont", van wien men niets anders weet te zeggen, dan dat hij een mannelijke geest is[7]).

In Leboni (Rampi') hing de *tadoelako* in den afscheidsnacht foejalapjes

---

[7]) In Napoe werd in alle drie tempels, die eertijds in de hoofdplaats Lamba werden gevonden, afscheid genomen. In den tempel Howa woonde Datoe „vorst", met wien vermoedelijk de pas genoemde „hij die in den hemel woont" werd bedoeld. In de beide andere tempels woonden de gewone oorlogsgeesten, *anitoe warani*. Bij de aanroeping van Datoe sloeg men op den hoofdpaal (*haropoe*) en sprak: „Spreek, Datoe, opdat wij uwe woorden hooren". Als na deze aanroeping het gebouw kraakte, werd dit als een gunstig antwoord beschouwd, en ging de *tadoelako* naar beneden om het ei stuk te gooien tegen het kistje met de beenderen van Goema ngkoana, zooals in hfdst. I, 178, 181 is beschreven.

aan het beeld Lantandoe (II, 124), en sprak: „Wij gaan nu uit snellen (*mosao*), maak dat wij geluk hebben, opdat we stukjes menschenscalp aan u kunnen spijkeren". Behalve dit beeld werden ook de bovengenoemde geesten (*lomoa warani*) in de tempels der verschillende dorpen aangeroepen, en witte foejalapjes voor hen aan den hoofdpaal (*haropoe*) gebonden.

In Bada' gelooft men, dat als de troep geen vijand verslaat, dit komt, omdat de oorlogsgeesten door den een of ander verkeerd zijn toegesproken, toen men ze aanriep. Dan brengt men zeven stukjes pinangnoot, zeven stukjes sirihvrucht en een kom gepelde rijst bijeen; de *tadoelako* roept de oorlogsgeesten, die ondersteld worden den troep te volgen, aan, en vraagt vergeving voor eenigen misslag, die mocht zijn begaan.

Zooals gezegd is blijft de *tadoelako* den nacht vóór het vertrek in den tempel. Op vogelkreten en geluiden, die zich in het gebouw mochten laten hooren, geeft hij nauwkeurig acht. Misschien wel als het meest gunstige voorteeken achtte men in Napoe, als een uil (*kalakia*) in dien nacht op de nok van den tempel kwam zitten, en daar een goeden kreet liet hooren. Dan sneed de *tadoelako* een splinter hout van den hoofdpaal (*haropoe*) af, en deed dien in zijn talisman.

In sommige streken, vooral in het Lore-gebied, ging de *tadoelako* ook afscheid nemen bij een steen, van welken men in den strijd hulp verwachtte. Ik kan hiervoor verwijzen naar het tweede hoofdstuk, waar al deze steenen zijn opgenoemd, en de wijze is medegedeeld, waarop ze werden vereerd.

24. *Het vertrek van zijn dorp.*

Wanneer de krijger nu den volgenden morgen van huis gaat om zich naar de verzamelplaats te begeven, heeft hij op dezelfde dingen te letten als de jager, wanneer deze zijn geluk gaat beproeven: als iemand in huis niest, geeuwt, huilt, een wind laat, moet hij nog niet vertrekken, maar even wachten. Ook als het regent, of een regenboog zich laat zien, moet hij niet dadelijk vertrekken, want dan zou hem onderweg zeker een onheil overkomen. Is in den nacht vóór het vertrek een zijner huisgenooten overleden of bevallen, dan gaat hij dien dag nog niet weg. Begint een hond te blaffen, als hij zijn woonplaats zal verlaten, dan keert hij nog even in huis terug. Vooral als het dier huilt, is het zaak nog niet te vertrekken, want het dier ziet dan een van den troep sneuvelen. Wordt men in den nacht, voordat men weggaat door een duizendpoot gebeten, dan moet men den troep zeven dagen later volgen, want ging men dadelijk, dan zou men gedood worden (Napoe). Ook kan een kwade droom, dien hij dien nacht heeft, er hem toe brengen zijn vertrek uit te stellen; soms noopt deze hem den tocht geheel op te geven, als hij een heel slechte beteekenis heeft.

In Bada' bond de man, voordat hij heenging, zijn nog kleine kinderen een draad om den pols, opdat ze niet zouden huilen, als ze naar hem zochten. Deden ze dit, dan wees de moeder op den draad en zeide: „Dat

is de armband, dien je vader je gegeven heeft". Als de man de trap van de woning zou afdalen, stak hij een boomblad in het dak boven het portaal. Waarom hij zoo deed, wist men niet te zeggen. Als hij de trap was afgegaan, schopte hij ertegen, en zei: „Zeer zeker zal ik deze trap weer bestijgen, als ik ben teruggekeerd".

Men wierp bij het heengaan ook een foejareepje weg, en riep: „Legt mijn vertrek niets in den weg, dooden!" Struikelde men, dan keerde men eerst even in huis terug, want als men zoo maar doorging, zou men zeker den dood vinden.

In Napoe bestond nog het volgende gebruik: Als de krijger wegging, sloeg hij zich met een stuk *deloempa*-hout op den rug, opdat men in staat zou zijn over de versterking van het vijandelijk dorp heen te komen (*meloempa* „over iets heenstappen of heenspringen"). Men legde ook op zijn zwaard een stukje lemon-hout, wat gember-wortel en curcuma, opdat de vijand, met wien men slaags raakte, krachteloos zou worden.

Wanneer in Besoa een troepje mannen onder hun *tadoelako* het dorp verliet om zich naar de verzamelplaats te begeven, liep een vrouw hen na. Bij de poort van de versterking gekomen, riep zij de vertrekkenden na: „Zijt gij er allen?" Dan antwoordde een hunner: „Ja". Wanneer het niet de *tadoelako* was, die antwoordde, omdat hij de vraag niet had gehoord, was dit geen goed teeken: dan zou één van den troep sneuvelen. Dit werd ook verwacht, wanneer de stem van de vrouw bij het doen der vraag beefde.

Wanneer later geruchten het dorp bereikten, dat de troep op den terugtocht was, of iemand had dit gedroomd, dan ging deze vrouw, die den troep had nageroepen, weer den weg op, vanwaar men de strijders terugverwachtte. Ze riep dan de mannen bij name, en wanneer dit geroep op de eene of andere wijze uit de verte beantwoord werd, was dit een teeken, dat de uitgetrokkenen geen verlies hadden geleden. Vernam ze geenerlei geluid, of ging haar lichaam onder het roepen beven, dan rekende men erop, dat een of meer strijders gesneuveld waren.

In Tawailia vertelde men mij nog, dat dieren, waarvan de man vleesch had meegenomen op zijn tocht (gestoofd in bamboe of gerookt), niet geslacht mochten worden (geen wond mocht worden toegebracht), omdat de man anders gewond zou raken. Had men dus hoendervleesch meegenomen, dan mochten de achtergeblevenen, als ze een hoen wilden dooden, dit niet doen door den vogel de keel af te snijden, maar door het den nek om te draaien. Was er buffelvleesch meegenomen, en bleek het noodig te zijn voor de achtergeblevenen om een buffel te dooden (bijv. voor een begrafenis), dan werd het dier vastgebonden, en moest het den hongerdood sterven.

25. *Het orakel van het hoen.*

Zooals reeds gezegd is, verzamelden de krijgers uit de verschillende dorpen zich op een bepaalde plek op den weg, die naar het land van den vijand leidde. Ze woonden daar in hutten en mochten overdag vrij ver-

keeren met hun stamgenooten, die achterbleven. Hier werd gewacht tot alle tochtgenooten bijeen waren, en de hoofd-*tadoelako* de noodige gunstige vogelgeluiden verzameld had, en een goede dag was aangebroken. Wanneer de tijd, waarop zou worden opgebroken, nabij was, ging de hoofd-*tadoelako* het hoen-orakel raadplegen, een door alle West-toradjas gevolgde gewoonte. Het draagt bij alle stammen den naam van *motompo manoe* (Rampi' *metampa' manoe*) „het hoen (den kop) afhakken".

Daartoe begeeft de hoofd-*tadoelako* zich met enkele anderen naar een plek verderop, waar hij weet niet door vrouwen gestoord te kunnen worden, want mocht dit gebeuren, dan zou iemand van den troep gewond raken of sneuvelen. Op weg zijnde naar die plek, moest men goed op de teekenen acht geven. Waren die niet gunstig, dan werd het experiment tot den volgenden dag uitgesteld.

Als orakel-dier werd een bruin hoen gebruikt, want het geldt een bloedige zaak. De hoofd-*tadoelako* stond met het gelaat gewend naar den kant, waar de vijand woonde, het hoen hield hij met de beide handen vast. Dan blies hij over het hoen van kop tot staart; alleen in Napoe werd op de aars geblazen, nadat men vooraf wat gember had gekauwd, en dit op dat deel had gespuwd. Daarna sprak de *tadoelako* den vogel toe: „Gij die aan den zonsopgang zijt, als wij geluk hebben, zal het hart van het hoen omgevallen (slap) zijn, en de ingewanden zullen uiteen liggen; maar wanneer ons geen geluk beschoren is, zal het hart overeind staan (stevig zijn), en de ingewanden zullen goed geordend wezen (op hun plaats zitten)". In Koelawi werd aan het hoen meegedeeld, dat men aan de luchtgeesten (*tampilangi)*, aan Maradika i Koeloe en aan Baloe gevraagd heeft om te mogen gaan vechten, en dat men nu het hoen verzoekt te kennen te geven, of de tijd om te gaan goed is.

Bij sommige stammen werd dan van 1 tot 7 geteld, waarna de hoofd-*tadoelako* het dier den kop afsloeg, en het liet spartelen tot het was uitgebloed. Het is alleen weer Napoe waar men het anders deed: hier werd een els in het achterhoofd van den vogel door de hersens gestoken om het te dooden. Voor alle stammen weer gold de regel, dat als de vogel bleef liggen met de pooten gestrekt in de richting waarin de vijand woonde, dit een goed teeken was. „De vogel staat toe, dat wij de hoofden van den vijand nemen". Wezen de pooten naar de eigen woonplaats, „dan heeft de vogel ons in de hand van den vijand gegeven".

De veeren van het orakel-hoen werden nu bij het vuur gezengd, en daarna sneed de hoofd-*tadoelako* het dier open om de ingewanden te onderzoeken.

Wat gewenscht wordt is, dat het hart „omgevallen" is (algemeen: *madoengka hoele*), dat is slap, in mekaar gezakt, ten teeken, dat de vijand ook slap, krachteloos is. De galblaas moest ineengeschrompeld tusschen de leverkwabben liggen. De darmlissen moesten niet regelmatig gewonden zijn, ten teeken dat de vijand bij den overval in verwarring zou geraken.

Waren deze teekenen niet aan het hoen waar te nemen, dan mocht men nog niet opbreken. Dan werden één of drie dagen gewacht, aleer wederom een hoen geraadpleegd werd. Bij de meeste stammen kon de proef driemaal herhaald worden; stond ook het vierde hoen niet toe, dat men ging, dan werd de tocht voor onbepaalden tijd uitgesteld.

In het tegenovergestelde geval, dus als de teekenen toestonden om te gaan, werd het bloed van het hoen aan de zwaardscheeden gestreken. De hoofd-*tadoelako* nam het hart, en verbrandde dit tot asch. Dit deed hij in enkele streken (zooals in Napoe) ook met den snavel en de nagels van den vogel (in Leboni werden de veeren van het hoen onder de tochtgenooten verdeeld, terwijl de *tadoelako* den snavel bij zich droeg). De asch werd in een bamboe kokertje verzameld, en dit bond de hoofd-*tadoelako* aan zijn speerschacht, of aan de scheede van zijn zwaard om het mee te nemen naar den vijand. Diens hart zou dan even slap, laf, moedeloos zijn, als dat van het hoen; de snavel zou de tegenstanders pikken, en zijn nagels zouden het dorp uit mekaar krabben. Hoe men er verder mee doet, zullen we beneden zien. Bij sommige stammen, zooals aan de Beneden-Lariang, droeg de *tadoelako* het hoenderhart bij zich in zijn kalkpotje, terwijl hij bij het pruimen telkens van die kalk gebruikte. Ook anderen nemen het hart wel onverbrand mee in een kokertje (dit kokertje, waarin het al of niet verbrande hart, heet in Napoe *hiloeroe*). Vaak werden er dan nog medicijnen aan toegevoegd. In Koelawi noemde men mij daarvoor de planten *loekoe*, een orchidee (*loekoe* beteekent „zich neerleggen" van dieren), *kekontjo* (*kontjo* „verstijfd, gestold"), en *lero ngkoeroe* (*koeroe* „samengetrokken"), die blijkbaar genomen werden in de hoop, dat met den vijand zou gebeuren wat de namen der planten uitdrukken. Het vleesch van het orakel-hoen mag niet gegeten worden, anders zouden de aanvallers laf en krachteloos zijn. Daarom wordt het hoen den kant van den vijand uit begraven, maar kop en lijf moeten van elkaar gescheiden blijven.

Nog op andere wijzen werd het hoen geraadpleegd. Zoo stak men in Bada' en Tawailia een wit hoen weleens den kop onder den vleugel, en legde 7 maïskorrels om hem heen. Dan werd gebeden tot hem, die aan den opgang en aan den ondergang van de zon is, tot de goden boven en beneden, om aan te wijzen wie in den strijd zou overwinnen. Na deze aanroeping bracht men den vogel aan het schrikken, zoodat hij den kop onder den vleugel uit haalde, en dadelijk een maïspit pikte. Was dit een van de korrels, die aan den kant van den vijand lagen, dan zouden zij het winnen; pikte de vogel 't eerst een korrel aan onzen kant, dan zouden zij verliezen.

Soms liet men in Tawailia en het Kailische twee hanen met elkaar vechten, van welke de eene de aanvallers, en de andere de vijand voorstelde. Hij, wiens haan het won, zou het in den strijd ook winnen.

Als men dicht bij den vijand gekomen was, werd het hoen-orakel wel eens herhaald. In Bada' zei men daarbij: „Ik beblaas u, hoen, bij den aanval

op het dorp van NN. opdat gij, heer van de hemelbewoners, moogt hooren, dat gij geen schuld (bij mij) hebt gezien". In Koelawi heette dit tweede hoen-orakel *potilamoeki* „versterker", n.l. van de uitspraak van het eerste orakel. Hart en galblaas, die de nederlaag van den vijand hadden voorspeld, werden bij het hart van het eerste hoen of bij de asch ervan gevoegd. Voor dit tweede orakel werd meestal een groot haan-kuiken genomen, dat gestolen moest zijn. Wanneer men bezig was het op te vangen en de moederhen kwam haar jong te hulp, moest men dit kuiken niet nemen.

26. *Het orakel van het ei.*

Voor het laatstgenoemde orakel werd vaak een ei genomen, omdat men zoo ver van huis bezwaarlijk een hoen kon krijgen. Maar ook in de plaats van het eerste orakel, of samen met dat, werd vaak een ei geraadpleegd. Dit ei moest ook gestolen zijn. Men mocht niet een ei van zichzelf nemen, „want dan zou het kwaad, dat wij den vijand toewenschen, op onszelf neerkomen". Wanneer op het oogenblik, dat het ei genomen werd, een hond blafte, moest men het laten liggen. Als de eigenaar zag, dat men een ei van hem wegnam, moest hij doen, alsof hij niets merkte.

De aanroeping bij het ei-orakel was dezelfde als bij het raadplegen van het hoen: „Of wij het dorp zullen innemen, zult gij, kippenei, ons zeggen: dan zal de dooier niet stevig zijn maar met het wit dooreenvloeien. Als we er niet binnenkomen, zal de dooier stevig zijn en in zijn geheel blijven". Dan werd de schaal voorzichtig losgepeld, en onderzocht men hoe het met den inhoud van het ei gesteld was.

Men ging bij dit orakel ook wel op andere wijze te werk: van een omgebogen stuk rotan maakte men een handvat, waarin het ei werd geplaatst. Dan werd een stuk platgeslagen bamboe aangestoken (men gebruikte hiervoor ook wel palmbladribben), voegde daaraan heelkrachtige kruiden toe, en deed de aanroeping: „Dit ei is voor u bestemd, vijanden; komt het allen eten. Wanneer ik het boven het vuur beweeg, en de inhoud springt eruit, zal uw dorp verwoest worden". Dan werd van 1 tot 7 geteld, en werd het ei langzaam boven de vlam bewogen; als er door de vijanden van was „gegeten", zou alleen het wit naar buiten springen, zonder van den dooier mee te nemen.

Een bijzondere manier van wichelen met het ei vond ik in Napoe: Wanneer men van plan was een geleden verlies te wreken, nam men een kippenei, en sprak dit aldus toe: „Ik zal je, kippenei, naar den hemel werpen; hoor, gij moeder die onder de aarde woont, als gij naar beneden kijkt, zie dan op naar boven. Dat mijn vader, die in den hemel woont, het hoore; als gij naar boven kijkt, wend dan den blik naar beneden. Ik werp dit ei naar den hemel. Als het waar is, dat de vijand ons kwaad gedaan heeft, terwijl wij geenerlei schuld hadden, zal dit ei niet terugkeeren, ten teeken dat wij zullen overwinnen. Maar als vader in den hemel ons niet genegen is, zal dit ei terugkeeren". Intusschen hadden eenige mannen zich om den *tadoelako* heen geschaard, sommigen dichtbij, anderen verderaf.

Wanneer dan de *tadoelako* na het beëindigen van zijn aanroeping het ei naar boven geworpen had, letten alle mannen op of het ergens neerviel. Gebeurde dit, dan was men teleurgesteld; maar men voelde zich gesterkt, als het ei niet meer terug te vinden was. De *tadoelako* onderzocht dan nog kwasi de mannen aan den lijve om zich te overtuigen, dat geen hunner het had verborgen.

Op dergelijke wijze ging men soms in Napoe ook te werk bij het raadplegen van den sageheld Goema ngkoana. De *tadoelako* wierp dan zeven eieren in de lucht, en als daarvan slechts één terugkeerde, werd dit als een gunstig teeken aangemerkt. Dit ei werd dan meegenomen naar den vijand; het werd daar gekookt, en in tweeën gedeeld. Van de eene helft kreeg elke strijder een stukje, en dit wreven ze op hun zwaarden; de andere helft werd vermengd met de rijst, die voor den aanval werd gereedgemaakt (zie beneden par. 47).

27. *Het orakel voor eigen welzijn.*

De hoenders die gedood werden om te zien of men den vijand zou overwinnen, dragen in Bada' den naam van *manoe mperope* „het hoen voor den overval". Wanneer men hieromtrent zekerheid verkregen had, werd nog een hoen gedood, dat den naam draagt van *manoe ntinoewoe* „hoen voor 't leven (van de strijders)". Dit hoen moest zeggen, of de krijgers gezond zouden blijven op den tocht. Deze vogel werd in het eigen dorp gedood, of in het kamp, waarin de dag van vertrek werd afgewacht. In de aanroeping van den *tadoelako* vroeg deze het tegenovergestelde van wat hij had gevraagd met het oog op den vijand: Moge het hart overeind staan (hard, stevig zijn), moge de galblaas goed gevuld zijn (uitpuilen boven de lever). In Pakawa werd bij dit wichelen er op gelet, of de endeldarm goed gevuld was. Wanneer de vogel dood bleef liggen, moest het de pooten naar de woonplaats der krijgers uitstrekken, wilde het goed wezen. Met zijn bloed werden allen op het voorhoofd aangestipt. Het dier werd in stukjes gehakt en gekookt; ook de lever en het hart; wie bij het opscheppen van deze toespijs iets van de lever of van het hart kreeg, zou bijzonder veel geluk op den tocht hebben.

Ook met een ei werd gewicheld om te zien hoe het den strijders op dezen tocht zou vergaan. Werd het ei na de aanroeping van den *tadoelako* rauw geopend, dan moest de dooier als een gave bol in het midden van het eiwit liggen, wilde het voor de uittrekkenden gunstig zijn. Was dit het geval, dan smeerde ieder iets van den dooier aan den steel van het zwaard, waarmee het aan het handvat werd bevestigd. Bij het ei dat boven het vuur gehouden werd, moest behalve van het eiwit, ook wat van het geel naar buiten komen, wilde het een gunstigen zin voor de krijgers hebben. Soms raadpleegde de *tadoelako* het ei om te weten of een jongen, die voor het eerst zou meetrekken, het er goed af zou brengen. Ik hoorde dit echter alleen in Bada' vertellen, en vermoedelijk had dit alleen plaats voor den

zoon van een edelman. De jongen plakte dan de schaal van het goed voorspellende ei op de scheede van zijn zwaard.

28. *Het honden-orakel.*

Van het wichelen met een hond, voordat men ten strijde trok, heb ik alleen gehoord in Napoe; elders kende men dit niet. In genoemde landstreek werd hiervoor genomen een geheel bruine hond. Wanneer het gelukte het dier met één slag den kop af te slaan, dan beteekende dit succes, vooral wanneer het dier daarbij een kreet slaakte. De kop werd den kant van den vijand uit geworpen. Hart en lever werden niet onderzocht.

29. *De reiskost.*

Wanneer het hoen-orakel geraadpleegd was, begon men ernstig aan opbreken te denken. Dan werd de noodige teerkost voor den tocht van de dorpen der krijgers afgehaald, en in het kamp samengebracht. Van de rijst die meegenomen werd, werd de eerste bos onder bijzondere voorzorgen gestampt. De korrels van dit stampsel werden apart gehouden. Eerst als hij den terugtocht had aanvaard (hij dus geen gevaar meer had te vreezen), mocht de krijger ervan eten; alleen als de nood hoog gerezen was, werd deze voorraad eerder aangesproken. Deze rijst wordt in Bada' *pepo'a* „begin" genoemd; het stampen ervan *mepo'a*. Het bewaren van deze eerst gestampte rijst moest den krijger voor gebrek onderweg bewaren: zoolang hij deze rijst bezat, zou hij, als de van huis meegenomen teerkost opgebruikt was, zich op andere wijze van het noodige kunnen voorzien. Ook schijnt men bij het zorgvuldig bewaren van deze rijst gedacht te hebben aan tijden van ziekte, want in dat geval mocht de *pepo'a* worden aangesproken. De gebruiken, die bij het stampen van den eersten bos rijst in acht genomen werden, waren voor alle stammen gelijk.

De eerste bos rijst dan werd gestampt door de vrouw, een dochter, een zuster of een nicht van den krijger. Het was altijd één vrouw, die de rijst voor één man stampte; als twee vrouwen voor de rijst van één man zorgden, zou de man in een tweegevecht worden gewikkeld. Liefst werd tot stampster uitgekozen een familielid, dat een goeden omineuzen naam droeg, een gezonde en vlugge vrouw, iemand die in goede conditie verkeerde, opdat ook de krijger, voor wien ze rijst stampte, altijd vlug en gezond zou zijn. In het dorp Hanggira in Besoa was een vrouw, die Embo „sterk" heette, zeer gezocht voor dit werk. In Bada' noemde men mij de namen van vrouwen als Belai „iemand verwonden", Nao „ga", Woera, dat herinnert aan *siwoeraga* „uit elkaar gejaagd", Mawia „snel, vlug", Pode'ena „dat is alles". Ook als een man op een handelstocht uitging, werd de eerste bos van de rijst, die hij als teerkost meenam, met dezelfde voorzorgen gestampt. In dit geval liet men het doen door vrouwen met namen, die een andere beteekenis hadden dan de bovengenoemde, namen, die succes voorspelden bij den handel.

De vrouw deed dit werk steeds als het donker was, liefst middenin den nacht, wanneer het heele dorp in rust was, opdat men zoo min mogelijk kans had onder het stampen een ongunstig vogelgeluid te hooren. Wanneer de stampster met den bos rijst uit haar huis ging, en een hond blafte, of iemand geeuwde, nieste, of liet een wind, of wanneer een kind huilde, mocht ze niet doorgaan, maar ze zette zich een poos neer, en kauwde rustig een sirihpruim. Regende het, dan moest ze wachten tot het droog was geworden; liefst deed men het in een nacht, waarin er geen kans op regen was.

Terwijl ze naar het stampblok liep, mocht ze niet tegen iets aanstooten of struikelen; als zoo iets gebeurde, moest ze eerst weer in huis teruggaan. Kunstlicht mocht ze bij haar werk niet gebruiken, al ware het alleen maar om geen insekten te lokken, want ze moest ervoor oppassen, dat geen diertje met de rijst samen werd gestampt; vooral als een vuurvlieg onder den stamper kwam, zou dit slechte gevolgen voor den krijger hebben. De stampster moest er ook voor waken iets aan te raken, dat rood was.

Bij het stampen moest ze recht vóór het blok staan op beide voeten. niet nu eens op den rechter- dan op den linkervoet steunen; ze mocht de voeten ook niet verplaatsen, want dit zou ten gevolge hebben, dat de krijger overwonnen werd. Daarom moesten vooraf de wan, het mandje en andere dingen, die ze noodig mocht hebben, onder haar bereik gezet worden, en wel zóó, dat geen van die voorwerpen van het blok af of om kon vallen, want dit zou ongeluk over den man brengen. De wan, die hierbij gebruikt werd, mocht niet met den bollen kant naar boven liggen, want dan zou de krijger op den buik komen te liggen (sneuvelen).

Voordat de Bada' vrouw den stamper op de rijst deed neerkomen, zei ze: *Nioeë penioe-nioe mototo koepointo'a* „zonder ophouden zal geluk hebben degeen, voor wien ik deze rijst stamp". Bij alle stammen moest de vrouw oppassen, dat haar stamper niet den rand van het stampgat trof, of bij het optillen het dak boven het stampblok raakte; vooral mocht de stamper niet haar vinger kneuzen, want dan zou de krijger door een speer worden getroffen. Onder het stampen mocht ze niet rondkijken, want dan zou ook de aandacht van den krijgsman in het gevecht verdeeld zijn.

De wijze waarop de rijst gestampt werd, verschilde hier en daar. Regel was, dat de bos lang achtereen gestampt werd, omdat ze slechts éénmaal gewand mocht worden en alle korrels dan zooveel mogelijk gepeld moesten zijn. Wat vooral verboden was, was om de ongepelde korrels op de wan tusschen de gepelde uit te zoeken, want dan zou een deel van den troep van hun kameraden gescheiden worden (d.i. gedood worden). De ongepelde korrels moesten samen met het kaf in een mandje geschud worden. Elders (zooals in een paar dorpen van Bada') mocht de rijst, als ze bij daglicht was gewand, nog eenmaal worden overgestampt. In Lamba (Napoe), waar het stampen van de teerkost *mampahana bakoe* heet, had dit op de volgende wijze plaats: Veertien maal liet de vrouw den stamper op de rijst neerkomen, om de korrels van de stelen te scheiden. Daarna stootte

ze veertien maal den stamper op de korrels, om ze te ontbolsteren. Dan werd de rijst gewand, en de nog ongepelde korrels werden weer veertien maal met den stamper bewerkt; wat hierna nog niet ontbolsterd was, werd met het kaf verwijderd.

De band waarmee de bos gebonden was, het stroo en het kaf werden zorgvuldig bij elkaar gepakt in een biezen zakje, een lap foeja of in bladeren, een enkele maal ook in een bamboe koker gedaan. Dit pak werd boven in de nok van het dak of in de rijstschuur opgehangen, want overal gold het voorschrift, dat geen hond, varken, hoen of muis iets mocht eten wat afkomstig was van dien bos rijst, want dit zou den krijger zeer nadeelig zijn.

In Besoa (Lore) werden de bladeren, waarin kaf en stroo verpakt werden, met het begin der stelen op elkaar gelegd; het eene blad mocht niet met den steel den eenen kant, het andere den anderen kant uit liggen, zooals men gewoonlijk pleegt te doen, als men iets inpakt in bladeren. Hield men zich niet hieraan, dan zou de troep op zijn terugweg achtervolgd worden.

De gepelde rijst van den eersten bos werd in een biezen of foeja zakje gedaan. Ook dit moest met groote zorg gebeuren: er mocht niet bij gestort worden; het zakje mocht niet omvallen; deed zich een minder goed geluid voor, dan even wachten; dit deed men ook als er juist iemand in huis kwam, wanneer men de rijst wilde overdoen in het zakje. Men mocht onder dit werk niet geeuwen of niezen. Als regel werd het zakje tevoren met gekauwden gemberwortel bespuwd. Niemand mocht over het zakje heenstappen, en om allerlei mogelijkheden te voorkomen, werd het in de schuur bewaard, wanneer de troep nog niet dadelijk op weg toog. In Rampi' vernam ik, dat de vrouw het zakje rijst aan den krijger overgaf met de woorden: „Dit is je reiskost (*boi*), pas op dat niets je steekt, je je niet aan iets stoot of struikelt, en neem den rechten weg naar huis, naar dit stampblok en naar je kookpot".

Bij de rijst wordt vaak medicijn gevoegd, die ten doel heeft den krijger licht (snelvoetig) te maken. Gewoonlijk werd daartoe gebruikt het merg van fonteingras (Eleusine indica); dit merg, dat heel licht is, heet in Bada' *belopa*. Door dit middel zullen de mannen snel loopen.

Na dit met groote voorzorgen stampen van den eersten bos worden geen voorschriften meer in acht genomen bij het ontbolsteren van de overige rijst, die als teerkost wordt meegenomen. Alleen is het wenschelijk, dat de stampsters daarbij steeds vlug in haar bewegingen zijn, huppelend loopen, altijd staande wannen, en dit alles, opdat de mannen ook vlug in hun bewegingen zullen zijn. Zien de stampende vrouwen en meisjes een muis of een boomhagedis, dan laten ze haar werk even in den steek, om het diertje te vervolgen; gelukt het haar het beest te dooden, dan komt dit den krijgers ten goede. Nu mogen ook twee of drie vrouwen of meisjes gezamenlijk in hetzelfde gat stampen, maar ze moeten hierbij wel oppassen, dat haar stampers elkaar niet raken, en ze niet tegen den rand van het

stampgat stooten. Ook moeten ze ervoor waken onder dit werk niet te twisten.

Ook bij het koken van de rijst, die de man gaar meeneemt voor de eerste dagen, moet de vrouw niet gedachteloos te werk gaan. Dàn vooral mag ze niets uit de hand laten vallen, of de spaan in den pot laten staan; in 't laatste geval zal de man door een speer van den vijand in den mond worden getroffen. Dàn vooral moet ze zorgen, dat de pot niet breekt. Als ze iets bij het vuur roostert voor den man, mag ze dit niet onder den pot leggen, die te vuur staat; ze mag het zelfs niet er tegenaan laten leunen; en als iets van het overkokende vocht uit den pot op het geroosterde is gedruppeld, mag de man dat niet meer eten.

Te Bada'ngka'ia (Bada') wordt onder dit stampen ook nog gelet op de geluiden van den ijsvogel (*tengke*, Sauropatis chlorus), den uil (*kalakia*), en de *singkolo riro* (Bare'e *koë dio*). Zijn deze ongunstig, dan moet men dadelijk ophouden met stampen, anders zou den man onderweg eenig onheil overkomen.

30. *Het vragen om een geleidegeschenk (paola).*

Een andere zaak waarmee de krijgers zich bezighouden, wanneer het hoen geraadpleegd en het vertrek aanstaande is, is het zoeken van een geleidegeschenk, dat bij verreweg de meeste stammen den naam draagt van *paola* „iets wat (een vertrekkende) ten goede volgt". Alleen te Rondingo (Pakawa-groep) noemt men dit geschenk *nompesisi* „naar eigenschappen zoeken", waarvan de beteekenis duidelijk wordt, als we den zin van deze gewoonte hebben leeren kennen. Bij de Bare'e sprekende Toradjas wordt dit geschenk *bâjari* genoemd (Mal. *bajar* „betalen"). In Lore heb ik dit woord ook wel hooren gebruiken naast *paola*.

De meeste mannen vroegen, als zij naar den vijand uittrokken, aan een meisje om een geschenk, iets dat zijzelf gebruikt heeft. De man mocht niets ongemerkt van haar wegnemen, het meisje mocht hem niets aanbieden, maar de man moest er om vragen. In Tawailia mocht het meisje datgene wat ze meegaf, niet aan den man overreiken, maar ze moest het hem toewerpen. Op de vraag waarom men zóó deed, kreeg ik steeds ten antwoord: „opdat we geluk in den strijd zouden hebben, want als we niet de gave *(sisi)* hebben om iets dat zich in de lucht beweegt te grijpen, en het meisje, dat ons het geschenk geeft, heeft die gave wel, dan zullen we toch voorspoed hebben". Men legt dan uit, dat ieder mensch zijn eigen aanleg (*sisi*) heeft. Is de aanleg of aard van den man, dat hij niet overwinnen kan, dan zal hij toch den vijand verslaan, wanneer het meisje, dat hem in haar geschenk vergezelt, dien aanleg wèl heeft. Heeft de man wèl de geschiktheid (*sisi*) om zijn vijand de nederlaag toe te brengen, maar heeft het meisje, dat het geschenk gaf, die niet, dan wordt de geschiktheid van den man door de ongeschiktheid van de vrouw teniet gedaan, en zal hij nadeel lijden. Voor dit *sisi* zegt men ook wel *oea*, dat „spier, pees, zenuw, ader" beteekent; misschien hebben wij hier ook te denken aan

„lijnen in de handpalm", die mede *oea* heeten; uit den loop van aderen, spieren en derg. wordt weleens opgemaakt wat het levenslot van een mensch zal zijn. Zoo legde een oud man van Pipikoro (Koro-groep) het vragen van *paola* aldus uit: „Ieder mensch heeft verschillende *oea* (datgeen wat zijn levenslot bestemt). Of een jongen en een meisje bij elkaar behooren (elkaar gelukkig zullen maken) blijkt uit het feit, dat de eerste geluk heeft, omdat hij de *paola* van dat meisje bij zich had".

Daar men zoo'n geschenk alleen vraagt aan een meisje, waarvoor men symphatie heeft, of waarvan men inderdaad op de eene of andere manier (moreelen) steun verwacht, is ook waar wat een ander zeide: „Door het geleidegeschenk vuurt het meisje den jongen aan, maakt laffen moedig". De man toch voelt zich altijd beschaamd tegenover het meisje, dat hem het geschenk gegeven heeft, wanneer hij met ledige handen moet terugkeeren. Iemand, die een *paola* bij zich heeft, vreest voor laf uitgemaakt te zullen worden, wanneer hij geen bloed heeft vergoten. „Het meisje," zeide mij eens iemand van Tawailia (Lore), „wil nooit erkennen, dat het aan haar aard (aanleg, *sisi*) kan liggen, dat de man geen geluk heeft gehad; zij zegt dan niet, dat haar aard (sisi) en die van den man niet met elkaar overeenkomen, maar ze zegt altijd dat zijn lafheid hem dezen tegenspoed heeft bezorgd. Daarom zijn er werkelijk laffe mannen, die geen geleidegeschenk aan een meisje durven vragen, want ze zijn bang, dat ze later zullen moeten hooren: Het heeft niets gebaat, dat ik je iets heb meegegeven om je aan te vuren, want je hebt geen mensch gedood. Heeft de man geluk gehad, dan is het meisje trotsch op hem, en zegt: „Mijn *paola* heeft hem dat geluk bezorgd".

Het vragen om *paolo* sloot geen belofte in om het meisje te huwen. Wel leidde dit vaak tot een huwelijk tusschen een jongeling en een meisje, wanneer uit het succes van den eerste gebleken was, dat hun beider aanleg of aard (*sisi*) overeenstemde, bij elkaar behoorde. Had een jongeman tweemaal iets van hetzelfde meisje meegenomen, en had hij beide malen succes gehad, dan volgde altijd een huwelijk. Was de man met succes uitgeweest, en had hij geen trouwplannen, dan gaf hij het geschenk, dat het meisje hem had gegeven, aan haar terug, samen met een deel van de buit, of, als er niets buitgemaakt was, een lap katoen of eenig ander geschenk (in Bada' moet het enkele malen zijn voorgekomen, dat een edelman een krijgsgevangene gaf aan het meisje, dat hem *paola* had meegegeven). Wilde de man het meisje trouwen, en was zij daartoe genegen, dan werd de *paola* niet teruggegeven. Vanzelfsprekend werd geacht, dat er van een huwelijk geen sprake was, als de man zonder succes was teruggekeerd, omdat door dit feit bewezen was, dat zij niet bij elkaar behoorden. Hadden man en meisje van tevoren afgesproken om na terugkeer met elkaar te trouwen, dan ging het huwelijk door, ook als de man tegenslag ondervonden had. In zulke gevallen gaf het meisje haar aanstaanden man niet alleen een geleidegeschenk mede, maar ze rustte hem geheel uit met regenmatje, hoofddoek, teerkost, deken en derg.

Overal was het regel, dat ook gehuwde mannen aan een meisje om een geleidegeschenk vroegen; maar dit gebeurde steeds door tusschenkomst van hun echtgenooten, die zooiets aan het meisje voor hun man gingen vragen. Deed de man zooiets buiten zijn vrouw om, dan zou dit tot een scène aanleiding geven, en dit zou weer nadeelig inwerken op het succes van den tocht, want aan den vooravond van een groote onderneming moest alle getwist vermeden worden, omdat dit het geluk bederft. Het kon er dan weleens toe komen, dat de gehuwde man het meisje als tweede vrouw nam, maar dan toch alleen met toestemming van zijne echtgenoote.

Enkele malen gebeurde het ook, dat mannen om een geleidegeschenk vroegen aan gehuwde vrouwen. Men vroeg alleen aan bijzondere vrouwen, of vrouwen met een heel mooien en suggestieven naam. Vrouwen van Hoofden werden wel om *paola* aangezocht, maar dit ging dan steeds met goedvinden en door tusschenkomst van den echtgenoot.

Een man zou nooit voor denzelfden tocht aan twee meisjes tegelijk om een geleidegeschenk vragen, want dan zou het kunnen gebeuren, dat het eene meisje een goeden aanleg had, en het andere een minder geschikten. Die twee *sisi* zouden dan met elkaar in botsing komen, en de man zou het kind van de rekening worden. „Het kan zijn, dat het eene meisje warm is, en alles bederft", zei een ander. Een derde meende: „Heeft men *paola* van twee meisjes bij zich, dan is niet uit te maken aan welke van de twee het geluk of de tegenspoed, die men ondervindt, moet worden toegeschreven". Te Peana (Koro) vertelde men, dat er eens een man was geweest, die aan vier meisjes om *paola* had gevraagd voor denzelfden tocht; „deze man moest geweten hebben, zei men, dat de aanleg (*sisi*) van al die meisjes met den zijne overeenkwam, want hij had een reuze succes in den strijd".

Het was slecht, als een meisje aan twee mannen een geleidegeschenk voor denzelfden tocht gaf; daaruit moest ongeluk voor beide mannen voortkomen. Zoo iets kon licht gebeuren, want het vragen om *paola* had in 't geheim plaats. De eene man wist gewoonlijk niet van den ander aan wie deze om een geschenk had gevraagd. Meer dan één zegsman heeft mij verteld, dat meisjes zich aan deze „slechtheid" schuldig maakten, in de verwachting om bij den terugkeer van den troep veel geschenken te krijgen.

Stierf een man onderweg, of sneuvelde hij, dan brachten vrienden de *paola* terug, en gaven die aan de eigenares, die spoedig was uitgevonden. Het meisje beweende dan den overledene. Een maagd in Bada' uitte haar smart in de volgende woorden: „Ik laat mijn oog dwalen onder de menigte, maar de uitgestoken hals van den duikervogel zie ik niet" *(koelele mata i tanga ntodea, doa-doa mpalandoe bo koeita)*.

Ook als men in den ouden tijd een handelsreis ging ondernemen, nam men een geleidegeschenk van een meisje mee. Had men dan veel geluk, dan werd het meisje bij terugkomst goed bedacht.

31. *Het geleidegeschenk.*

We hebben nu na te gaan wat het meisje als *paola* aan den man meegaf. Boven is gezegd, dat dit steeds iets was, dat het meisje zelf gebruikt had. Daarvoor kwam in de eerste plaats in aanmerking haar sirihtasch. De man pruimde er onderweg nu en dan uit, maar hij deed dit vooral op het oogenblik vóórdat men tot den aanval overging: hij putte dan bijzondere kracht uit die tasch.

Vaak was het een kleedingstuk van het meisje: een baadje, een slaapsarong (deken), een armband, een hoofdband, een buikband (waarmee de vrouw den rok ophoudt). Vooral het laatste werd aangemerkt als een teeken van bijzondere gunst, en de jongeling, die zoo iets gekregen had, zou zijn krachten tot het uiterste inspannen om te overwinnen. Ook schonk zij den man wel eenige strengetjes van haar kralen: in Bada' gold de regel, dat als de vrager een trouwbelofte aan het meisje had gedaan, hij zeven strengetjes kralen van haar kreeg; zoo niet, dan slechts vijf. Al deze dingen deed de man aan tegen den tijd, dat men met den vijand slaags zou raken, en men liet zich hierdoor bezielen.

Behalve een van de genoemde voorwerpen gaf het meisje nog mee: kalk of tabak, of sigaretten van arenblad zonder tabak erin. Dit werd gepruimd en gerookt kort voordat men zich aan den vijand zou vertoonen. Van deze dingen deelde de man ook mede aan zijn makkers, om ook hen door het gebruik ervan moed in te boezemen. Meestal gaf het meisje den man ook een zakje gepelde rijst mede. Dit moet wel onderscheiden worden van de rijst, die het eerst gestampt werd van hetgeen tot teerkost bestemd was: deze moest op geheimzinnige wijze zorgen, dat de man geen gebrek had aan leeftocht. De rijst, die als *paola* werd gegeven, moest den moed in den man houden. Er waren, die elken dag enkele korrels *paola*-rijst samen met den gewonen leeftocht kookten. Men mengde ook van deze *paola*-rijst onder de rijst, die den dag voordat men den vijand zou aanvallen, gekookt werd (zie beneden par. 47).

32. *Goede en slechte dagen.*

Was de door den *tadoelako* vastgestelde dag aangebroken, en hadden geen slechte teekenen of droomen hem genoopt het tijdstip te verschuiven, dan werd het kamp van waaruit men nog gemeenschap met zijn woonplaats had gehad, opgebroken, en ging men opweg. Zooals reeds is meegedeeld, was de hoofd-*tadoelako* met eenige mannen reeds eerder opgebroken om de noodige goede teekens te verzamelen. Natuurlijk mocht het op den vertrekdag niet regenen, en mocht zich geen regenboog aan den hemel vertoonen. De dag zelf moest ook een goede dag zijn. Men stemt niet altijd met elkaar overeen ten opzichte van wat onder een goeden dag moet worden gerekend. Van de wassende maan zijn overal alleen de eerste en de tweede dag niet goed, maar verder kan men in dien tijd naar believen opbreken. Voor de periode van de afnemende maan hangt het al dan niet „goed" zijn der dagen af van de beteekenis hunner namen. Maar ook

in de duiding hiervan is men het niet altijd eens. Zoo werden mij door iemand in Bada' als gunstig voor het vertrek genoemd, de dagen *woa' ahoe, tékai', himpalai, teoesoe, kageroa*; want ging men op eerstgenoemden dag, dan zou men het hoofd (*woa'*; *woa' ahoe* „hondenkop") van een vijand nemen; op den tweeden zouden de aangevallenen aan allerlei blijven haken (*tekai'*), d.i. allerlei tegenspoed ondervinden; op den derden zouden ze in een oogenblik het dorp hebben ingenomen (*himpalai* is „gezamenlijk er van door gaan": de vijand zal voor ons vluchten); op den vierden dag zouden we den vijand verslaan, en hij zou bij rijen vallen (*oesoe* „op elkaar liggen"); en op den vijfden dag zou het vijandelijk dorp verwoest (*magero*) worden.

Een andere To Bada' echter beweerde, dat die dagen juist niet goed waren om op te breken, want de beteekenis van die namen zou op de uittrekkenden toegepast worden: dezen zouden allerlei hindernissen ondervinden, enz. De dagen *mata warani* „dappere dag", *marampoe* „verzamelen", en *kawe* „wenken" „reiken naar iets", achtte hij „goed". Op *alo tohangkao*, en op *alo torerembe* mocht men in Bada' in geen geval vertrekken.

In Lindoe was een goede dag om te vertrekken *kageroa*, die in Koelawi *lompe haongoe* heet, want dan zou men een dorp verwoesten, *magero ngata*.

33. *Vogelgeluiden.*

Wanneer de troep zich met den hoofd-*tadoelako* vereenigd had, ging het gezamenlijk verder. Of men snel dan wel langzaam vorderde, was geheel afhankelijk van de teekenen, die zich onderweg voordeden, in de eerste plaats van de geluiden, die de vogels voortbrengen. Het is hier de plaats om daarop nader in te gaan (verg. hierbij hfdst. Jacht, XVII, 31).

In het algemeen wordt alleen acht gegeven op de geluiden, die 's nachts en in den morgen worden vernomen. In den namiddag laten de vogels zich minder vaak hooren, en bovendien heeft de troep dan gewoonlijk zijn marsch al achter den rug. Bij het vallen van den avond werd wel een brandend stuk hout buiten de hut geworpen tot afweer van omineuze geluiden, opdat deze zich niet zouden laten hooren. Men zeide daarbij: „Als ge vannacht komt, dan gebruik ik u (dan zal ik in overeenstemming met de aanwijzing van dat geluid handelen); maar als ge in den morgen komt, gebruik ik u niet". Wat deze woorden zeggen willen, weet ik niet; misschien bedoelen ze een bedreiging, een tegenmagie, waardoor de voor de krijgers ongunstige geluiden geen uitwerking zouden hebben.

Wanneer een krijger ergens een omineuzen vogel zag zitten, dien de *tadoelako* niet had opgemerkt, zei hij niets. „Wanneer de *tadoelako* den vogel niet gezien heeft, kan deze ook geen kwaad", zegt men. De *tadoelako* droeg ook medicijn bij zich (en deelde die aan zijn volgelingen uit), die moest maken, dat men geen geluiden hoorde; vernam men ze niet, dan schaadden ze ook niet. Evenals op de jacht gold ook op het oorlogspad

de regel: wat rechts van den waarnemer gehoord wordt, is goed; wat zich links van hem laat hooren, is slecht. Een vogel, welke ook, dien men zich een veer ziet uittrekken, voorspelt verlies.

Algemeen was ook het geloof, dat als een omineuze vogel zich op een der hutten van het kamp neerzette, de vijand nabij was; men moest dan bijzonder op zijn hoede zijn.

De vogelgeluiden, die de *tadoelako* verzamelde in den tijd, waarin de troep zich voorbereidde voor den tocht, waren vooral de kreten van den uil, die bij enkele stammen werden uitgelokt door het blazen op een bamboe fluitje, zooals de landbouwpriester in Bada' ook doet bij het bepalen van den tijd om den akker te bewerken. In Bada' moest de *tadoelako* dertig van die kreten verzamelen, voor welke hij telkens wat onkruid afplukte, dat hij aan zijn zwaardscheede of schild bond „om de goede geluiden mee te nemen". Of hij legde een knoop in de grashalmen, die hij had geplukt, en stopte ze in zijn talisman. Dan wachtte hij nog op het slotteeken, dat *pamapasaboe* „wat krachteloos maakt", n.l. alle slechte geluiden en voorteekens, heet, en daarna voelde men zich magisch sterk genoeg uitgerust om op te trekken. Hij gaf dan niet op staanden voet het bevel tot opbreken, maar wachtte daarmee een dag of vier „om het vogelgeluid te laten slapen".

Dit nam niet weg, dat de uil met zijn kreten den heelen marsch bleef beheerschen, en het van die kreten afhing of men voortging of zijn hutten voor den nacht maakte. De uil draagt in het grootste deel van het West-toradjagebied den naam van *kalakia* (te Gimpoe, To Tolee, zegt men *kilikia*). In het Pakawa-gebied en een deel van de Paloe-vallei noemt men den vogel *kalapoa* (Bare'e *poa*). Men onderscheidt twee soorten van kreten bij dezen vogel: een scherpen, en een doffen klank. De eerste wordt weergegeven met *pii(* Napoe), *kii* (Besoa, Bada', Koro- en Koelawi-groepen), *gioe* (Sigi), *iii* (Pakawa-groep). Het doffe geluid dat soms als een orgeltoon klinkt, geeft men weer met *keoe* (Napoe, Besoa), *kaa'* (Bada'), *woo* (Koelawi-groep), *koo* (Sigi-groep), *hokoko* (Pakawa-groep). Het eerste geluid doet de menschen denken aan den kreet, die bij het aanvallen van den vijand wordt uitgestooten (in 't Bare'e en een paar talen der West-toradjas: *mekioe*). Het tweede geluid wordt vergeleken met den overwinningskreet. Roept de vogel niet anders dan *kii*! *kii*! dan is dat een heel slecht teeken. Als de troep na deze ervaring doormarcheerde, zouden niet velen van hen wederkeeren. Laat de uil niet anders dan het doffe geluid hooren, dan is dit niet kwaad, maar veel waarde hecht men er toch niet aan. In Bada' maakt men verschil, of de vogel *mokii* vóór den troep uit, of over hem heen vliegende naar achter. In 't eerste geval zullen wij bij den aanval geluk hebben; in 't tweede zal de vijand voorspoedig zijn. Zoo zegt men ook in 't Sigische, dat één enkele *kii*-kreet in den vroegen morgen een gunstigen zin heeft voor de krijgers, want dit doelt dan op den aanvalskreet, dien ze zullen aanheffen. Het geluid van den uil, dat de krijgers met moed vervult, is een opeenvolging van den scherpen en den doffen kreet: *kii keoe'*! *kii woo*! *gioe koo*! Dan zullen wij aanvallen en

overwinnen. Bij de Koelawi-groep doet *woo* aan *woo* „hoofd" denken; men zal zich dus van het hoofd van den vijand meester maken.

Laat de uil in Bada' eerst een scherp duidelijk kii ! hooren om dit door een zacht kii ! te laten volgen, dan besluit men daaruit, dat er spoedig een doode zal zijn. In hetzelfde land vloog eens een uil overdag een huis binnen. De bewoners doodden den vogel, maar daarna verlieten ze de woning, en verbleven 19 nachten onder een rijstschuur, voordat ze er weer in durfden trekken. Als verbodsteeken werd aan beide kanten van den toegang tot de woning het topeind van een *biro*-stengel (Saccharum spontanicum) geplant. Ook in Napoe wordt het huis verlaten, als er een uil binnenvliegt.

Buiten deze hoofdgedachten omtrent den uil en zijn kreten, houdt men er in elken stam bijzondere meeningen op na. Zoo vertelde iemand te Gimpoe, dat wanneer een uil overdag zijn doffe tonen laat hooren, en deze afgewisseld worden met den roep van een soort woudduif (*korokooe*), dit voorzegt, dat we weliswaar iemand krijgsgevangen zullen maken, maar dat deze weer zal weten te ontsnappen. In Koelawi worden de doffe tonen als een gunstig teeken opgevat, wanneer ze zich rechts van den waarnemer laten hooren, en dan in een opeenvolgende reeks; een enkele toon heeft weer een ongunstigen zin.

Een andere vogel, welks geluid steeds beluisterd werd, is een soort ijsvogel (Sauropatis chlorus). Deze brengt eveneens twee soorten van geluiden voort: een rustig en welluidend geluid in twee tonen, dat door de West-toradjas wordt weergegeven met *tengke, sengke, seke* (de vogel zelf heet in een groot deel van dit gebied *popate)*, en een geagiteerd kort uitgestooten reeks van kreten, die de menschen als so-so-so, of ho-ho-ho, of ki-ki-ki (Besoa) in de ooren klinken (in Napoe noemt men het voortbrengen van dit geluid *mokingki*). Het eerste heeft een gunstige beteekenis, wijst op leven. Het tweede is ongunstig en wijst op dood. Vooral bij het waarnemen van dezen vogel hangt alles af van de omstandigheid of men zijn geluid aan den rechter- dan wel aan den linkerkant verneemt; het eerste heeft betrekking op den waarnemer, het tweede op den vijand. Roept de vogel dus zijn sympathiek *tengke* rechts van den krijger, dan zal hij leven; links gehoord is het de vijand, die zal leven (en de waarnemer zal dus sterven). Bij het onsympathieke so-so-so ! zal rechts gehoord, de waarnemer sterven, maar links, de vijand: het eerste is dan ongunstig, het tweede gunstig. De To Besoa, die 't laatste geluid weergeven met ki-ki-ki, denken daarbij aan *kiki* „graven, begraven". Het meest moedgevende is, als de vogel eerst rechts van ons *tengke* roept, en dan een eind verder links van ons gaat zitten *soso*. Het tegenovergestelde is natuurlijk heel slecht. Eén enkele kreet, van welke soort deze ook zij, is altijd ongunstig.

Ook de bewegingen van den ijsvogel hadden voor den krijger beteekenis. In Pakawa werd het als een heel gunstig voorteeken beschouwd, als de troep twee ijsvogels met elkaar zag vechten. Wanneer in Bada' zoo'n vogel van rechts, en een ander van links kwam, elkaar aanvielen en op

den grond terechtkwamen, dan keerde men aanstonds naar huis terug. Vloog een ijsvogel met een takje in den bek voor den troep uit, dan voorspelde dit geluk; achter den troep gezien voorzegde dit ongeluk. Vliegt de vogel over een troep heen zonder geluid te geven, dan moet men halt maken; anders zouden de mannen „vooroverval len" (ongeluk krijgen).

Een derde vogel, welks geluid voor de krijgers van beteekenis was, is de Phoenicophaeus calyorinchus, een soort wielewaal, die in het grootste deel van dit gebied den naam draagt van *teteka* (Bare'e *teka-teka*), Pakawa *foteka*. Deze vogel brengt ook verschillende geluiden voort, waarvan de voornaamste zijn: een helder lachend geluid, dat dan ook bij velen *mantawa* „lachen" heet, en een krassend of grommend geluid, dat bij vele stammen *mongee* of *mokee* heet. Verder laat deze vogel nog andere kreten hooren, die in Napoe met *ae* en *toë* worden weergegeven, bij de Koro-groep met *tete*. Deze kreten en het eerstgenoemde lachende geluid zijn gunstig. In Tawailia tikt de waarnemer bij elken kreet op zijn hakmes, „opdat ze (de kreten, beter: de uitwerking der kreten) versterkt worden". Vooral wanneer de *teteka* tegen den avond zonder ophouden zijn kreten laat hooren, dan is dat heel goed (in Napoe noemt men zulke uitingen van den vogel: *mohoe* of *madada)*.

In het algemeen gold de regel van het aan de linker- en de rechterzijde vernemen der verschillende kreten van den ijsvogel ook voor den *teteka: mokee*, rechts gehoord, ongunstig; links waargenomen, gunstig; bij de andere kreten juist andersom. Maar bij het waarnemen van de geluiden van dezen vogel werd ook waarde gehecht aan het aantal der kreten. Liet de vogel zijn gunstige kreten 2, 4 of 6 maal hooren, dan was het teeken toch niet goed. Wèl, als het aantal oneven was, met uitzondering van één maal, dat altijd een slechte beteekenis heeft; dit is *pinoho* „morsdood" (Banasoe' in Koro). Het *mokee*, het grommende geluid, was altijd slecht, als het rechts gehoord werd; dit geluid was niet te tellen. Liet de vogel 7 kreten rechts klinken, dan kwam dit niet den vijand ten goede, zooals de regel eischte, maar den uittrekkenden. „Een oneven getal kreten geeft ons de overwinning; een even moordt ons uit", zei een man in Palolo. „Maar ook al laat de *teteka* 3 of 5 maal zijn kreet rechts hooren, vertelde een *tadoelako* in Napoe, als hij dadelijk daarop *mokee* roept, dan vernietigt hij zijn eigen goede kreten".

Van dezen vogel geldt algemeen, dat als men hem ergens ziet zitten, en hij geeft geen geluid, dit een ongunstige beteekenis heeft. Men zegt daarvan *toemangi maloe* „zacht weenen", wat van meer vogels gezegd wordt, zooals we zullen zien. De vogel heet dan te weenen, omdat hij ziet, dat er verlies geleden wordt. Van het op deze wijze gegeven teeken zegt men *poedoe kaloemba*, dat „stootend", „telkens afgebroken" beteekent.

Ziet men twee *teteka* samen vechten, en een valt naar beneden, dan moet men onvoorwaardelijk terug. Vliegt een *teteka* van rechts naar links, terwijl hij zijn krassend geluid (*mokee*) laat hooren, dan moet men den tocht onderbreken. Doet hij zóó van links naar rechts, dan kan men doorloopen.

Op de gedragingen en de geluiden van den arend werd, als men op het oorlogspad was, nauwkeurig gelet. Onder de groote arenden zijn er twee soorten: de eene, de kiekendief, draagt verschillende namen: *kongka* (Bada'), *moentoe* (Rampi'), *tadasi ngkaia* „groote vogel" (Napoe), *pelelo* (Koro-gebied). De andere, een vogel met witten kop en bruine vleugels, heet algemeen bij de West-toradjas *lowe*; alleen de To Bada' zeggen *toëa*. Bij deze vogels werd minder op hun kreten achtgeslagen; trouwens ze laten niet vaak kreten hooren. Daartegenover staat, dat ze langdurig kunnen krijschen, en dit geluid noemt de Toradja *mamohe* „een krijgsdans houden"; vandaar de bijnaam, dien de arend draagt, van *topamohe* „iemand die den krijgsdans uitvoert". Breekt de vogel zijn gekrijsch abrupt af, dan zal men geen geluk hebben.

Bij het waarnemen van dit geluid gold weer de regel: rechts gehoord voorzegde het de overwinning; links vernomen, beloofde het de overwinning aan den vijand. Ditzelfde gold ook van zijn vlucht: vloog hij van rechts naar links over den troep, dan was het goed; in omgekeerde richting slecht. In Pakawa echter werd het vliegen van rechts naar links als een slecht teeken opgevat, het omgekeerde als goed. Als een arend vóór den troep uitvloog, dan „snijdt hij het geluk af", zegt men in Napoe (Lore). Eén man drukte dit op deze wijze uit: „dan brengen we onszelf, en keeren niet terug". Vloog de vogel den troep tegemoet, dan zouden alle krijgers in welstand weerkeeren. In Tawailia (Lore) duidde men deze teekens juist in omgekeerden zin. In Bada' werd verteld: „Vloog een arend over den troep van voren naar achter, en kon men niet zien, waarheen hij ging, dan nam hij den levensgeest *(tanoeana')* van den troep mee; dan zou het misgaan, tenzij de vogel weer terugkeerde".

Vloog een arend dwars over den troep, dan zouden zij, die vóór het punt liepen, waar de vogel de menschenrij sneed, geluk hebben, die daarachter kwamen, ongeluk. Vloog een arend den troep vooruit, en ging hij op een boom zitten, dan durfde men dat punt op dien dag niet voorbijgaan: de troep maakte dan halt tot den volgenden dag (Rampi'). Cirkelde een arend boven den troep en krijschte hij daarbij, dan zou men overwinnen; deed hij dit zwijgende, dan voorzag hij een nederlaag. Zoo beweerde men in Napoe; maar in Rampi' nam men het tegenovergestelde aan.

Vaak kan men een arend stil in een boom zien zitten. Zag men hem bezig met het in orde brengen van zijn veeren, en met zich te poetsen, dan beteekende dit geluk voor de waarnemers. Maar staarde hij stil naar den grond, dan zou men verliezen lijden; „dan zullen we ook met gebogen hoofd loopen uit zorg en bekommernis" (Bada'). Had de vogel zich op een dooden tak neergezet, en keek hij opwaarts, dan beteekende dit, dat de troep door ziekte geteisterd zou worden; de mannen zouden vermageren „tot de ribben te tellen waren". Zulk stilzitten, zonder zijn geluid te laten hooren, wordt weer *toemangi maloe* „zacht weenen" genoemd.

Op de gedragingen van hanen werd ook acht gegeven, vooral op het oogenblik van vertrek. In 't algemeen werd het als een teeken van geluk

aangemerkt, als een haan kraaide op het oogenblik, dat men opbrak; vooral wanneer de vogel daarbij op een heining of andere verhooging vloog. Als twee hanen met elkaar vochten, ging men nog niet weg; anderen (Napoe) wachtten af, welke van de twee vogels het won: die aan den kant van het dorp, of die aan den kant van den vijand. In het eerste geval ging men toch, in het tweede nog niet. Wanneer een haan met den kop in tegengestelde richting van die waarin het land van den vijand lag, slechts éénmaal kraaide, dan zou dit beteekenen: „Daar trekt de vijand uit om u te dooden!" Werd hij door andere hanen beantwoord, dan was de zaak weer in orde. Kraaide hij éénmaal met den kop naar het land van den vijand gekeerd, dan riep hij: „Kijkt eens, daar komen de krijgers terug, en ze brengen hun krijgsgevangenen mee!" (Besoa in Lore). Als het gekraai van een haan beantwoord werd door het gekakel van kippen, en liep de haan dan weg, gevolgd door de hennen, dan vertrok men niet, want dan zou men verslagen en achtervolgd worden (Tawailia in Lore). Zat een haan ergens ineengedoken, dan heette dit weer *toemangi maloe*, stil weenen over eenig verlies; men brak dan nog niet op.

Ook de specht moet in dit verband genoemd worden. Vooral in het Lore-gebied, waar hij den naam draagt van *balintoto*, werd hij van belang geacht, als men op het oorlogspad was. Het kloppen van dezen vogel tegen een boom werd altijd voor ongunstig gehouden, of men het links dan wel rechts van zich vernam. Als hij het pad kruiste, onderbrak men den tocht. Ook in gewone tijden acht men het geklop van den specht onheilbrengend; men wordt er ziek van (verg. over de specht VI, 37).

Behalve de reeds genoemde vogels houden de verschillende stammen er nog omineuze vogels op na, die geen algemeene erkentenis vinden. Zoo hechten de To Napoe, op het oorlogspad zijnde, beteekenis aan het gekras van de kraai *(kaloa)*. Als deze vogel van voren naar achter, of van achter naar voren over den troep vloog, en daarbij maar éénmaal haar kaa-kaa! liet hooren, dan was dat een slecht teeken. Kraste zij nog eens, en vloog zij dan den troep voorruit, dan zou men overwinnen.

In Napoe en Besoa (Lore) en bij de Pakawa-groep wordt acht gegeven op den reiger (Lore *kando*, Rampi' en Koro-groep *bangko'*, Pakawa *timba'o*). Als deze vogel op het pad stilstond, of erover heen vloog, moest de tocht onderbroken worden. Van links naar rechts vliegende zouden veel vijanden sneuvelen; in omgekeerde richting, dan zouden er van ons sterven. Laat de reiger zijn roep *kowa*! hooren, dan zullen de krijgers *gehowa* worden, d.i. ze zullen door twee mannen aan een stok gedragen worden, zooals met een lijk gedaan wordt.

Er is een vogeltje dat in Napoe (Lore) *kii*, in Palolo (Sigi) *wiwi* heet. Hoort de To Napoe diens geroep, dat weergegeven wordt met *kii-kii*! *ngkorowia*! de To Palolo met *wiwi*!, dan voorspelt dit geluk (in Palolo voorspelt het rechts gehoord de overwinning, links vernomen beteekent het, dat we zullen leven, maar dat we geen voordeel zullen behalen). Laat het vogeltje echter zijn *kio-kio*! (Napoe), *woi-woi*! (Palolo) hooren, dan

voorspelt dit, dat er dooden zullen vallen: links vernomen aan den kant van ons, rechts gehoord aan de zijde van den vijand. Als de *kii* zich 's avonds op de nok van een huis neerzet, en den heelen nacht blijft zitten, en nu en dan zijn geschreeuw laat hooren, zegt men dat hij iemand beweent, die niet uit den strijd zal terugkeeren. Als men niet op het oorlogspad was, en de vogel deed zóó, dan zegt men dat iemand in die woning zal sterven; is er juist een zieke, dan zal hij het zijn. Vermoedelijk is de *katatio* van Gimpoe (Koro-groep) dezelfde vogel; liet hij zijn „lachend" geluid links van den waarnemer hooren om daarna naar rechts te vliegen zonder geluid te geven, dan zou het misgaan met den troep.

Een kleine uil heet *totokesi*, welks geroep in Napoe en Besoa graag gehoord werd. Wanneer hij zijn kreten liet hooren bij het vertrek van den troep, riep de *tadoelako*: „O, *kesi*, onze tocht zal voorspoedig zijn!" Hoorde men zijn geluid, als men al op weg was, dan wreef men twee zwaarden tegen elkaar, en men zette den tocht voort.

In Bada' werd veel beteekenis gehecht aan de bewegingen van een klein vogeltje, dat veel van een rijstvogeltje heeft, de *mandopo*. Sneed deze vogel het pad, of vloog hij vóór den troep uit, dan moest de tocht onderbroken worden, anders zou men ziek worden. Vloog hij telkens heen en weer, dan was het beter de hutten op te slaan, „anders zouden we zijn als menschen, die dorst hebben, en geen water kunnen krijgen".

Nog enkele omineuze vogels mogen hier genoemd worden: In Napoe spreekt men van een vogel, die naar zijn geluid *kokoti* heet. Hoorde men dit geluid, als men op het oorlogspad was, dan moest men wachten, totdat andere gunstige geluiden dit *kokoti* hadden „uitgewischt". In ditzelfde land is het geluid van de *tintirii*, een zwarten vogel, steeds onheilspellend. Daar en in Rampi' gelooft men ook in de *totohi*: als deze 's avonds zijn ko-ko-ko! liet hooren, zou men geluk hebben; maar als het 's morgens vernomen werd, brak men nog niet op, want dan zou men den dood tegemoet gaan. In Pakawa noemde men mij nog de *tida*, een kleinen, gelen vogel op hooge pooten en met langen hals, op welks geluid acht gegeven werd, als men ten oorlog toog.

34. *Voorteekens van dieren.*

Het waren echter niet alleen vogels, die den krijgers hun lot voorzegden, ook op de bewegingen en de geluiden van andere dieren werd onderweg gelet. In de eerste plaats het boschvarken. Als dit dier opschrikt, geeft het een kreet, die weergegeven wordt met *kee*! Speurt het gevaar, dan laat het een grommend geluid hooren, *memoeoe*. Het eerste duidde op den overwinningskreet, het tweede op verlies; het lag er slechts aan van welken kant de geluiden kwamen. Zoo zegt men in Bada': Kwamen de geluiden van links, dan zou de vijand de overwinningskreet over ons aanheffen; gromde het achter ons, dan zouden we worden vervolgd; als het rechts van ons schreeuwde en vóór ons gromde, dan was het geluk aan onze zijde.

Bij een aantal stammen heet het: rechts van ons grommen, was geluk; links van ons, dan had de vijand voordeel. Andere stammen weer, zooals enkele bij de Koro-groep, beweren, dat het gegrom van een wild varken altijd in ongunstigen zin opgevat moest worden. Maar al gromde het aan den voor ons goeden kant, en het liet zich daarbij zien, dan beduidde dit, dat we ons niet voor den vijand verborgen zouden kunnen houden: de vijand zou dus niet onverhoeds overvallen worden. Hierover zijn allen het eens: wanneer een varken gezien werd, moest het worden vervolgd; kreeg men het, dan beteekende dit succes; kreeg men het niet, dan zou ons het geluk ontgaan. Ditzelfde gold ook ten opzichte van een leguaan (Bada' *koebika*).

Ook de aap had beteekenis voor den troep. Een goed teeken, zegt men in Napoe, was als men een aap van den eenen boom naar een anderen zag overgaan. Deed hij dit door eerst op den grond neer te dalen, en dan in den anderen boom te klimmen, dan zou de troep het vijandelijk dorp innemen. Deed hij het zonder den grond aan te raken, dan zouden we wel succes hebben, maar we zouden niet in de versterking van den vijand komen.

Als een troep apen op den grond leven maakte, zou de troep krijgers overwinnen, dacht men in Bada'; deden ze zóó in de takken van de boomen, dan zou de overwinning aan den kant van den vijand zijn. In Banasoe' (Koro-groep) hoorde ik nog, dat apengeschreeuw aan de linkerzijde waargenomen, geen goed voor de strijders voorspelde, maar rechts vernomen, zouden we ons als om strijd van de vijanden meester maken.

Het vinden van een doode muis of een dooden vogel op het pad, dat men gaat, is in alle levensomstandigheden een heel slecht voorteeken. Als men dan den tocht niet onderbrak, zou men den dood vinden.

Bij de Lore-groep, vooral in Napoe, is de eekhoorn van beteekenis op het oorlogspad. Men kent twee soorten van eekhoorns: de *loboe* en de *karahihi*; de laatste is kleiner en donkerder van kleur dan de eerste. Schreeuwt een van deze dieren rechts van den waarnemer, dan is het geluk voor hem, links voor den vijand; maar deze kreten gelden alleen, als men het diertje te zien krijgt.

35. *Droomen met betrekking tot den oorlog.*

Wanneer men er op uit zal trekken, of men is op het oorlogspad, dan wordt ook op droomen gelet. Vele van deze droomen kan men vinden in hfdst. VI, 9—22, omdat ze ook in andere omstandigheden van het leven iets te vertellen hebben. Ook op het oorlogspad speelden droomen van geven en ontvangen de voornaamste rol. Hier mogen nog enkele droomen vermeld worden, die alleen op het oorlogspad van belang waren.

Gevechten in den droom zijn een voorafschaduwing van wat in de werkelijkheid zou plaats hebben: Overwon men iemand in een tweegevecht, dan zou hem dit ook gelukken, als hij met den vijand slaags raakte.

Werden we in den droom door een buffel vervolgd, dan zouden we door den vijand op de vlucht gejaagd worden; stootte een buffel ons met zijn horens, dan zouden we vallen. Beet een hond of een varken iemand in den droom, dan zou die persoon verwond raken; stak een wesp hem, dan zou hij door een kogel getroffen worden; beet een zwarte slang hem, dan zou hij door een speer buiten gevecht worden gesteld. Als men in den droom zelf een buffel bond of een huisdier slachtte, zou men zeker een vijand verslaan; maar zag men een ander dit werk doen, dan zou hij het zijn, die het onderspit delfde. Liep men in den droom een hoen achterna, en pakte men het, dan zou men een vijand dooden; maar gelukte het niet den vogel te grijpen, dan zou men zonder scalp naar huis terug moeten keeren. Viel een zwerm bijen den troep in den droom aan, dan moest men erop rekenen met geweren en blaasroeren te worden beschoten. Gelukte het de diertjes te verjagen, dan zou men wel overwinnen, maar er zouden toch enkelen hunner sneuvelen.

Kwam ons iemand in den droom tegemoet, die ons zeide terug te gaan, dan moesten we dit ook doen. Wanneer een vogel met een insekt of een takje in den bek voor ons uitvloog in den droom, als ons een aap tegemoet kwam loopen, of een slang over onzen weg kroop, dan voorspelde dit alles ongeluk in den strijd. Droomde iemand, dat hem twee pakjes rijst, en één pakje toespijs gegeven werden, dan zou hij twee mannen en één vrouw verslaan. Als men droomde, dat zijn zwaard brak, zou men door den vijand gedood worden; sprong er een stuk uit het zwaard, dan zouden we verwond raken.

Deze soort droomen zijn ook van beteekenis in verband met de jacht, want dan worden de dingen betrokken op het wild, dat al of niet buitgemaakt zal worden.

36. *Droomen (vervolg).*

Wat men den *tadoelako* in den droom zag doen, verdiende bijzondere aandacht. Zag men hem zichzelf of een makker in den droom terugsturen, dan deed die persoon goed niet mee op te trekken.

Droomde men op het oorlogspad, dat het ging regenen, dan zou men door geweren en blaasroeren worden beschoten. Was het een storm, die den troep in den droom overviel, dan moest men er op rekenen overvallen te worden door mannen, die de bedreigden te hulp waren gesneld.

Een boom omhakken in den droom had, als men op het oorlogspad was, dezelfde gunstige beteekenis als het dooden van een dier. Zoo zou men zeker ook iemand krijgsgevangen maken, als men zich in den droom met een kat in den arm zag. En veel buit zou men krijgen, als men zich rijst naar huis zag dragen van den akker.

Een ongunstigen zin had het, als men in den droom een vagina betastte. Met betrekking tot den oorlog beteekende dit overal, dat degeen, die dit gedroomd had, een wond zou krijgen. In verband met de jacht zou het echter volgens enkele stammen juist beteekenen, dat men wild zal krijgen;

het betasten van de vagina moet dan duiden op het reinigen van de ingewanden van het wild. Het zien van een vagina in den droom is in alle levensomstandigheden ongunstig, vooral als men ziet, dat zij roodgekleurd is: men zal dan zeker verwond worden, ook al is men niet op het oorlogspad. Daarom zal men zorgen om den dag nadat men zulk een droom heeft gehad geenerlei wapen of werktuig in de hand te nemen, uit vrees, dat de voorzegging in den droom in vervulling zal gaan.

Ook de thuisgebleven echtgenoote werd soms in den droom verwittigd, welk lot haar man overkomen was: zag zij hem zonder hoofd, dan was hij gesneuveld. Liep hij met den schouderdoek omgeknoopt, dan was alles in orde, en ging het hem goed.

De voorganger van den troep zocht vaak uitkomst in moeilijke gevallen in den droom. Zoo bijvoorbeeld als men niet meer wist, welke richting men uit moest in de ongebaande wildernis. Een To Bada' vertelde mij, dat hij en de zijnen eens geheel de kluts kwijt waren geweest. 's Nachts droomde hij, dat hij paard reed. Hieruit maakte hij de gevolgtrekking, dat ze een smallen bergrug moesten volgen, dien ze kort te voren hadden gezien, omdat deze hem aan den rug van een paard deed denken. Ze deden zoo, en kwamen terecht.

Wanneer de *tadoelako* een droom heeft gehad, die van ernstige beteekenis wordt geacht, wordt deze als van kracht beschouwd voor den heelen troep. Men blijft dan op die plek eenige nachten slapen, of men keert naar huis terug. Heeft een der volgelingen een droom, waaraan hij meent, dat beteekenis moet worden gehecht, dan vertelt hij dien aan den *tadoelako*, en deze maakt uit, of de droom van dien aard is, dat die persoon naar huis terug moet keeren, dat hij op de plek moet achterblijven, of dat hij wel mee mag optrekken, maar op den dag, dat de vijand zal worden aangevallen, bij de goederen zal blijven om die te bewaken.

37. *Andere teekens op het oorlogspad.*

Behalve aan de geluiden van vogels wordt ook beteekenis gehecht aan allerlei gebeuren, terwijl men op weg is. Het voornaamste onder deze verschijnselen wordt geacht het omvallen van een boom, zonder dat hiervoor een duidelijke oorzaak is. Voor de verschillende omstandigheden van het leven wordt het omvallen van een boom ook anders geduid. Is men bijvoorbeeld niet op het oorlogspad, maar met eenig ander doel op weg, dan zal men omkeeren, als men een boom vóór zich hoort of ziet omvallen; want voortgaande zou men op de een of andere manier onheil over zich brengen. Maar als men naar den vijand ging, beduidde voor sommige stammen het omvallen van een boom vóór zich, dat men het dorp van den vijand zou innemen. In Napoe, waar dit geloof ook gehuldigd werd, zou men nooit langs een omgevallen boom loopen, maar met een bocht erom heen.

Voor anderen, zooals in Tobakoe, hing het ervan af, hoe de boom omviel: van links naar rechts of andersom; in 't eerste geval maakt men

zich niet ongerust, maar in het tweede onderbrak men den tocht. Bij andere stammen, als bij de Koelawi-groep, werd de algemeene regel gevolgd: viel een boom rechts van de waarnemers om, dan zou het daaruit voortkomende onheil den troep treffen; links, den vijand. In Pakawa huldigt men het omgekeerde: links was nadeelig voor ons, rechts voor den vijand. Dan zijn er ook stammen (bij de Koro-groep, de To Besoa en de To Bada'), die het omvallen van een boom in elk geval onheilspellend achten, en altijd daarna den tocht onderbreken. *Maropoe taoe* „de menschen worden uitgemoord", zei men ervan, en daarbij werd het eerst aan den eigen troep gedacht.

Valt een boom achter den reiziger, of achter den troep om, dan heeft dit bij allen dezelfde beteekenis: dan is een persoon in het dorp, dat wij achtergelaten hebben, gestorven (voor het duiden van dit teeken zie men XIV, 5).

Als iets onderweg viel of omviel, kreeg men altijd een schrik, want daarop moest eenig onheil volgen. Allerlei voorteekenen, die reeds in een ander verband genoemd zijn, kregen op het oorlogspad nog ernstiger beteekenis. Het ergste onder die voorteekens was misschien wel het breken van een kookpot (vooral dien van den *tadoelako*), of het breken van den steel van een potlepel, waarmede de rijst in den pot wordt geroerd. Als zoo iets gebeurde, ging men gewoonlijk weer naar huis terug. Wanneer een kookpot thuis brak, terwijl de mannen op het oorlogspad waren, vroeg de huisvrouw zich bezorgd af: „Wat zou dit te beduiden hebben? Zou mijn man (mijn zoon, mijn broer, mijn neef) gesneuveld zijn?"

Een paar maal beweerde men tegen mij, dat als iemand gesneuveld was, de thuisgebleven vader (broer, neef) bloed aan zijn hakmes vond kleven, waarvan de herkomst niet was na te gaan. Of hij zag opeens een druppel bloed op den vloer, of op het boomblad, waarvan hij at, vallen. Gebeurde zoo iets, dan was ieder overtuigd, dat de uitgetrokkene gevallen was. Het zou ook wel eens zijn voorgekomen, dat een krijger bloed vond kleven aan zijn zwaardgreep; bevond zich dit aan de buitenzijde, dan zou een zijner bloedverwanten, die meegegaan was, sneuvelen; zat de bloedvlek aan den binnenkant, dan zou hij zelf den dood vinden.

38. *Het onderbreken van den tocht.*

Reeds meermalen is gezegd, dat bij het hooren of zien van een voor den troep ongunstig teeken de tocht onderbroken moest worden. Het was de *tadoelako*, die den meerderen of minderen ernst van 't voorteeken bepaalde, en in verband daarmee aangaf, hoelang men zou wachten aleer verder te gaan. Bij de minst ernstige teekens maakte de troep halt, en zette zich aan den kant van den weg neder. Men kauwde rustig zijn sirih-pinang, en na een halfuur wachtens stapte men weer op: het waargenomen geluid kon dan geen kwaad meer doen. Soms luidde het bevel, dat gewacht moest worden tot een gunstig geluid vernomen werd, dat het slechte „goedmaakte". Dit behoefde niet altijd een ander geluid te wezen; in vele ge-

vallen is een kreet ongunstig, als hij zich slechts éénmaal laat hooren; volgt dezelfde kreet nog een maal, dan is het ongunstige van den eersten weggenomen. In zulke gevallen kan het lang duren, vóór zich weer wat laat hooren. In Besoa (en zeker ook elders) tracht men zulk een tegengeluid uit te lokken door zacht op zijn hakmes te tikken.

De gevolgen, die het waargenomen teeken na zich sleept, kunnen zóó ernstig zijn, dat „even wachten" niet voldoende geacht wordt om het onschadelijk te maken. Dan geeft de *tadoelako* last om naar het verlaten bivak terug te keeren, als men er nog niet te ver van verwijderd is. Is dit wèl het geval, dan laat hij opnieuw hutten maken, om er den nacht in door te brengen. Zijn de teekenen heel onheilspellend, dan acht hij zich niet verantwoord met één nacht rust, maar gelast hij twee, drie nachten daar te blijven.

Uit de mededeelingen blijkt, dat de *tadoelako* vaak aarzelde tusschen even wachten en overnachten. Hiervoor had men een uitweg gevonden. Men deed dan „alsof" men hutten ging bouwen. De ouderen zeiden tot de jongens: „Gaat hout hakken, we zullen hier slapen". Maar in waarheid werd slechts een miniatuur hutje gemaakt van een paar decimeter lang en breed. Daarin werden een paar stukjes hout gelegd, dat het vuur moest voorstellen; men legde er een boomblad in, dat met een houtje was doorgesneden, en dat de buit moest voorstellen, die men onderweg gekregen had. Verder een stukje van zijn kain (Beneden-Lariang), maar veelal een hoofdhaar (verg. VI, 37). Soms ging men erbij op den grond liggen. Na een poosje zei de *tadoelako:* „Staat op, het is licht". Als allen overeind gerezen waren, vroeg hij: „Is het eten klaar, koks?" De jongens antwoordden: „Allang". Dan zei de *tadoelako* weer: „Brengt het dan gauw hier, opdat we spoedig kunnen opbreken". Dan brachten ze een boomblad, waarop een weinig van de overgeschoten rijst van den vorigen maaltijd. Eindelijk riep de *tadoelako*: „O, gij alle onheilsgeluiden, blijft gij hier, wij gaan verder". Dan stonden allen op, en gingen op marsch. Zoo'n hutje heette *sooe oni* in Napoe en een deel van het Westen; *hooe oni* in het andere deel van het Westen. Dit beteekent „huis van het geluid".

In Palolo (Sigi-groep) nam men niet eens de moeite een hutje te maken: daar werd een stok in den grond gestoken, waarvan het boveneinde in vieren was gespleten; daarin werd een blad geklemd, waarop men spuwde, en dan zei: „Gij, slecht geluid, blijf hier; ik ga verder".

39. *Waarvoor men zich onderweg in acht moest nemen.*

Er waren allerlei dingen waarvoor men zich, op het oorlogspad zijnde, in acht moest nemen, opdat geen dingen zouden gebeuren, die onheil over den troep brachten, of die de eigen gevechtswaardigheid zouden verminderen. Daarom mochten de strijders overdag niet alleen niet slapen, maar ze moesten zooveel mogelijk in beweging blijven: 's morgens vroeg opstaan, en dadelijk gaan baden, als daartoe de gelegenheid bestond. Had men van een bord of uit een nap gegeten, dan mocht men dit na gebruik

niet wasschen, maar het moest vuil opgeborgen worden, om het pas te wasschen, als men het weer zou gaan gebruiken. Het zwaard mocht niet halverwege uit de scheede worden getrokken, maar men moest het er in zijn geheel uithalen. Zag men iets in de verte, dat de aandacht trok, dan moest men er zijn makkers niet opmerkzaam op maken, of erover spreken, want anders zou men onheil over den troep brengen, men zou struikelen. In alle opzichten moest men „gefasst" wezen.

Alle voorschriften die thuis bij het koken in acht genomen werden, moesten vooral op het oorlogspad streng opgevolgd worden: geen rijst in 't vuur laten vallen, geen water halen in den kookpot of den drinknap (men zou dan hevige buikpijn krijgen); bij het koken mocht men den spatel niet in den pot laten staan. Als men den pot met rijst naast het vuur had geplaatst en hem ronddraaide, opdat alle kanten naar het vuur gewend zouden zijn om de rijst goed gaar te maken, mocht men den pot niet nu eens naar links, dan naar rechts wenden, maar men moest hem steeds denzelfden kant uitdraaien, anders zouden de krijgers de speren van den vijand niet zien, en er door getroffen worden.

Zag men in het bosch een bijennest aan een boom hangen, dan moest men er niet langs, maar in een bocht omheen loopen. Zoo zullen er zeker nog tal van voorschriften zijn geweest. Eén ervan moet nog genoemd worden: men mocht op het oorlogspad geen reizangen zingen, wat men anders graag loopende doet, om zich den tijd te korten. Men mag dit pas doen, als men op den terugweg is, en dan alleen als men geluk gehad heeft. Wel mocht men zelf geïmproviseerde liedjes zingen, waarin men bijvoorbeeld de moeilijkheden op den tocht bezong. In Lore noemt men dit *mendio* (zie beneden par. 42).

Ook moest men, in het vijandelijk gebied gekomen, ervoor waken, geen water, brandhout of boombladeren zoo maar te nemen. Voordat men zich aan den vijand had vertoond, moest men een kraal of een duit neerwerpen als de prijs voor de genoemde dingen, en dan eerst mocht men ze nemen.

40. *De echtgenoote van den krijger.*

De strijders leven dus op het oorlogspad steeds in een gespannen toestand. De vrouwen thuis hebben het ook niet gemakkelijk. Elke krijger laat thuis een vrouw achter, die ingespannen met hem meeleeft, en van dit meeleven wordt verwacht, dat het den man steunt en kracht geeft. Voor een gehuwd man is het zijn echtgenoote, die dezen steun verleent. Bestaat er een liefdesverhouding tusschen een jongeling en een meisje, dan leeft zij gedurende zijn afwezigheid met haar aanstaande mee; anders doet de moeder of een zuster dit met hem. Ook meisjes, die een geleidegeschenk *(paola)* aan een krijger hadden gegeven zonder trouwbelofte, namen de voorschriften weleens in acht. Dit bijvoorbeeld ook als de echtgenoote van den uitgetrokken man door ziekte niet in staat was aan de verplichtingen te voldoen.

Dit medeleven bestaat in het houden van een reeks voorschriften. Deze gewoonte draagt bij de stammen der West-toradjas verschillende namen. In Kaili, Sigi, Pakawa, Lindoe, Banasoe' en Peana (Koro-groep) zegt men *norame* en *morame*, hetzelfde woord, waarmee de Bare'e sprekende Toradjas deze zaak aanduiden. In Toro (Koelawi) en Kentewoe (Koro-groep) zegt men *manteoe;* in Koelawi zelf *mooente;* in Winatoe, Tolee, Tobakoe (Koro-groep) *mobinte*; in Rampi' *mokoboente*; bij de Lore-groep *mopali* „zich onthouden". In Kaboejoe (zuidelijk deel van het Pakawagebied) zegt men *moperoso* „kracht verschaffen". Overigens is het woord *morame* vrij algemeen bekend. Verder zegt men in Tobakoe ook *moipi* en in Kentewoe *mokantoro*. Voor het gemak zullen we dit gebruik voortaan *morame* noemen, omdat dit zeker wel de meest bekende benaming is voor dit gebruik in Midden-Celebes.

41. *De vrouw maakt zich aan den krijger gelijk.*

Het *morame* bestond in de eerste plaats hierin, dat de vrouw zich zooveel mogelijk met den krijger identificeerde. Ze moest steeds een hakmes als zwaard omgord hebben, bij sommige stammen zelfs als ze sliep, „opdat de man ten allen tijde gereed zou zijn, als hij overvallen werd". Haar hoofdhaar moest stevig gebonden zijn; vele vrouwen gebruikten in dien tijd een mannenhoofddoek, waarmede de heele haarbos bedekt wordt. Als het haar losging, zou dit den man onder het gevecht ook overkomen; zijn lange haar zou dan aan boomtakken blijven vastzitten, het zou hem over het gelaat waaien, en hem op andere wijzen hinderen. Ze moest vroeg opstaan, overdag nooit slapen, altijd in beweging zijn. Ze moest het hakmes zooveel ze kon gebruiken door er hout en onkruid mee te slaan. Als ze een muis, een hagedis of een vogel zag, moest ze het diertje achterna loopen, om het zoo mogelijk te dooden (bij enkele stammen mocht ze dit alleen doen, als ze zeker wist het diertje te zullen dooden; in andere gevallen was het beter het niet te vervolgen). Buffels en varkens die ze tegenkwam, wierp ze met een stuk hout, dat ze bij wijze van speer bij zich droeg (er waren ook vrouwen, die onder het *morame* met een werkelijke speer rondliepen). Menschen die ze tegenkwam, wierp ze met bladeren, die door de vrouwen als reukgras in de sarong worden gestoken.

Als ze water ging halen, mocht ze den bamboekoker niet over den schouder leggen, maar ze moest hem in de hand vasthouden, onder den arm knellen, of aan een band over den schouder dragen, opdat de man ook op elk onverwacht oogenblik gereed zou zijn om zijn speer te werpen[8]). In Pakawa hieven de vrouwen telkens het *mobaloe-baloe* aan, waarmee de krijgers hun vreugde tot uiting brachten, dat zij de vrouwen van den vijand tot weduwen *(baloe)* hadden gemaakt. Van een paar stammen der Lore-groep heb ik opgeteekend, dat als vrouwen, die *morame*,

[8]) In Tawailia (Lore) bracht men het *morame* in verband met de begrafenisgebruiken: de waterbamboe mocht bijv. niet over den schouder worden gelegd, omdat lijken aan een stok op den schouder worden gedragen.

elkaar ontmoetten, zij een spiegelgevecht hielden, waarbij ze elkaar sloegen (bij wijze van schermen), en elkaar met mangras (Eleusine indica), dat overal tusschen de alang-alang groeit, wierpen, bij wijze van speren.

Het verbod om tijdens het *morame* foeja te kloppen, zooals dit bij enkele stammen bestaat (bij andere slechts onder bepaalde voorwaarden, zooals we aanstonds zullen zien) staat in verband met het voorschrift, dat de vrouw voortdurend in beweging moet zijn, terwijl ze bij het kloppen lang achtereen moet zitten of staan.

De vrouw maakte zich nog meer aan den afwezigen man gelijk door na te laten wat aan haar echtgenoot verboden was. Zoo zou ze zich onthouden van het eten van pompoen (Lagenaria vulgaris), van eieren, en alle gladde waren, waaronder in de eerste plaats paling en visch. Ook zou ze niets eten wat zuur is. De vrouw van een *tadoelako* zou tijdens het *morame* niet recht vóór het vuur gaan zitten, omdat dit haar man verboden is, maar ze zou er alleen haar zijde heen wenden. Ze zou in dien tijd ook niet zelf water gaan halen of koken, omdat haar man dit ook niet deed op het oorlogspad; ze liet dit dan door een slavin of dochter doen.

42. *De vrouw houdt contact met den man.*

In de tweede plaats moet de vrouw of het meisje alles vermijden, wat den man zou kunnen ergeren, als hij nog thuis ware. Daardoor zou zijn aandacht afgeleid worden, en hiervan zou de vijand profiteeren. De man blijft contact houden met zijn huis; zijn ziel *(tanoeana)* kan onverwacht een bezoek komen brengen, en dan moet de vrouw steeds gereed zijn haar man te ontvangen. Als de ziel *(tanoeana)* bij zoo'n ongezien bezoek merkte, dat de vrouw niet gereed was hem te ontvangen, zou ze zeggen: „Ze denkt niet meer aan mij; het is of ze me dood wil hebben" (*metoendani mate* „iemand doodwenschen"). Dan zou dien krijger zeker een ongeluk overkomen [9]).

In de eerste dagen na het vertrek van haar man mocht de vrouw geen bezoeken maken, en als ze dit later wèl deed, mocht ze niet in de deuropening blijven staan, maar ze moest dadelijk naar binnen gaan; ze mocht ook niet den voet op de trap zetten, en hem daarna terugtrekken. Ze mocht niets uit de woning afgeven, zoodat dit ergens anders heen gebracht werd: vooral niet iets, dat de man gewend was te gebruiken, „want dan is het

---

[9]) De To Tawailia (Lore-groep), die meer van de andere stammen afwijkende denkbeelden hebben, zeggen in dit verband: „Onze ouden zeggen, dat de mensch twee zielen (*tanoeana*) heeft: de eene blijft thuis, de andere gaat met den krijgsman mee; als hij stilhoudt, houdt de *tanoeana* ook stil; loopt hij door, dan loopt ook zij door. Deze *tanoeana* draagt een graafijzer of graafstok (*pehoengki*); als de man stilhoudt, steekt de *tanoeana* het graafijzer in den grond; maar als ze boos is of moe, doet ze dit niet stevig genoeg, zoodat de stok of het ijzer gemakkelijk omvalt; als dit gebeurt, sterft de man. De *tanoeana*, die thuisblijft, vertoont zich nu en dan aan de menschen, of maakt een geluid als *ngeoe-ngeoe*, zoodat men schrikt." Deze *tanoeana* is altijd om en bij de vrouw, die *moali* (*morame*).

alsof ze den man zelf afgeeft", zegt men in Lore. Dit zou de ziel *(tanoeana)* van den man boos maken.

Ze mocht het haar niet kammen en wasschen, geen reukgras in den rok steken, zich het gelaat niet laten beschilderen *(ranompi)*; al deze dingen zouden de ziel van den man jaloersch maken, omdat het vermoeden gewekt werd, dat ze zich voor een ander opschikte; hierdoor zou de man niet met zijn heele hart bij het gevecht zijn. Maar ze moest altijd fatsoenlijk gekleed zijn, niet twisten of slechte taal gebruiken. Ze moest ook niet den naam van haar man noemen, wat zijn aandacht zou afleiden; ze sprak van hem als van haar ouderen of jongeren broer. Ze mocht geen man, die niet tot de huisgenooten behoorde, in haar woning laten slapen.

Over hetgeen gebeuren moest met het slaapmatje van den afwezigen man, waren de meeningen verdeeld. Bij enkele stammen werd het opgerold, zooals iederen morgen gebeurt, als men opstaat. In Sigi werd het slaapgerei aan den hoofdstijl der woning vastgebonden; in Besoa en Bada' werd het stevig aan een der daksparren vastgemaakt. Maar ook in Napoe waren er, die zeiden, dat dit niet mocht, en met hen zeiden de meeste stammen hetzelfde. Bij de laatsten wordt het matje open over een stok gehangen als om het te drogen; daar lieten sommigen het hangen tot de man was teruggekeerd; maar bij een aantal andere stammen (vooral van de Koro-groep) legde de echtgenoote zich elken avond op dat matje neer. Ook het eetgerei van haar man gebruikte ze dagelijks. Het meisje deed dit niet met de slaapmat van den man, voor wien ze *morame*. De meeste menschen beweerden, dat het matje gereed moest zijn voor dadelijk gebruik, als de *tanoeana* van den man kwam. Maar de To Tawailia, die zooals reeds is opgemerkt, alles met de begrafenis in verband brengen, zeggen: „Het slaapmatje van den man mocht niet worden opgerold, want het lijk van een gesneuvelde werd ook zoo maar in een matje gerold en in den grond gestopt; dit zou dan ook gebeuren met den krijger, aan wien het matje toebehoorde".

Een ander punt van veel belang in den tijd van het *morame* was, dat de vrouw het haardvuur niet uit liet gaan. Ze begon met het opvolgen van dit voorschrift al dadelijk, nadat ze de teerkost voor den man had gestampt. Men zorgde gewoonlijk, dat de vrouw tegen dien tijd voorzien was van veel hard brandhout, dat niet spoedig door het vuur verteerd wordt. Sommige vrouwen liepen zelfs met een stuk brandend hout rond. Van enkele stammen (Tawailia, Raranggonaoe, Toro) teekende ik op, dat de vrouw overdag vuur aan den voet van de huistrap aanmaakte, en dit onderhield. Als dit vuur uitging, beweerde men, zou de man doodgaan.

Vele vrouwen hadden de gewoonte om gedurende het *morame* den kookpot nooit geheel leeg te scheppen, maar er altijd wat rijst in te laten; want, zei men, als de man onverwacht komt, heeft hij wat te eten. Reizangen neuriën of zingen mocht ze niet; de man mocht eens denken, dat ze verstrooïing zocht, en haar gedachten niet bij hem waren. Ze mocht wel een soort van geïmproviseerde liedjes zingen, waarin ze haar verlangen naar, en haar medeleven met den man tot uiting bracht. Ik heb van zulke

liedjes alleen gehoord in het Lore-gebied, waar ze *mendio* heeten. Men mocht deze verzen niet luid zingen, maar alleen voor zich uit neuriën. Een voorbeeld ervan teekende ik op in Tawailia, maar de taal die gebruikt wordt, is niet altijd die van dit landschap.

Als de achtergebleven vrouw eraan denkt, dat haar man moeizaam door het bosch loopt, neuriet ze: „Houd de oogen geopend bij het nemen van *sarao*-bladeren tot onderlaag, opdat ge niet door den duizendpoot van het woud wordet gebeten" *(Matampirako meale sarao, nasing kiko pae do alipa wana)*. Dus: als ge in het land van den vijand loopt, wees dan bedachtzaam, opdat de vijand u niet overvalle. Als ze zich haar man voorstelt aangekomen in het vijandelijk land, zingt ze: „De arend strijkt neer, dat ik hem vrage, waar mijn geliefde zich bevindt" *(Pengkarembo kilo ho pampekoenei ioembami ngkaarana lero)*. En als ze zich indenkt, hoe haar man misschien te lijden heeft aan gebrek aan voedsel, dan zingt ze: „Mijn geliefde eet nu niet anders dan palmiet van den *sarao*, terwijl ik met de hand in witte rijst grijp" *(Onooemi pae lerongkoe mangkonini dondo ntjarao apa pea deiko ntoboela ngkoetanondo)*.

Als haar man van den tocht teruggekeerd is, zegt ze: „Het is goed, dat wij net zoo gedaan hebben, alsof wij ook op het oorlogspad waren, want daardoor zijt gij behouden gebleven, omdat mijn *mendio*-liedjes u gevolgd zijn".

Ook de mannen neuriën zulke liedjes onderweg. Een teekende ik op, dat dezen zin had: „Al heb ik het moeilijk in het vijandelijk land, als ik succes heb en teruggekeerd ben in mijn land, zal mijn roem zijn als de glans van de maan".

Uit Bada' heb ik nog enkele versjes van dit soort. Deze noemde men echter *meroboe*. Het is mij niet duidelijk geworden of men deze liedjes alleen zingt, als men op weg is, dan wel, dat men ze ook na den terugkeer van den troep zingt. De mededeelingen hierover waren niet gelijk.

„De geesten weten niet voor ons te zorgen, want hun oogen weten niet te weenen" *(anditoe da mpeisa meporewoe, toda ria maoeë matana)*. Men heeft geen succes, en daarom kleineert men de geesten door te zeggen, dat ze de menschen niet weten te behouden, en geen medelijden met hen hebben.

Lalai-lalai mangkitarai, pobai-babei anditoe woa. In dit vers wordt het antwoord gegeven op het vorige, en men zegt: Laat ons niet versagen, er zal een tijd komen, dat ze (de geesten) medelijden met ons hebben.

Kalakia mpangoë lonte mide, koekaikati darintepangoë. In dit vers vertelt men van zijn geluk: toen ze uilen-kreten zochten, kregen ze ze dadelijk, en nu maakten ze het hoofd van een toe'ana in N.N. buit.

Lelimi ngkoesiwaroë ngkoenono, mampali'a powoea tangkoelera. In dit vers wordt gesproken van hun vlugheid in 't koppensnellen, want in alle landen, die om zijn woonplaats zijn gelegen, is hij geweest om „de vrucht van de raadsels", d.i. roem te zoeken.

„Ik laat uw hoofddoek wegvliegen, en ik gebruik hem als *oela*-sap",

waarmee foeja wordt ingewreven om haar te versterken *(maoko i mpewoeita simboeroe, koewaro tali ngkoepopeoela)*. De bedoeling van dit vers, waarvan alleen de tweede helft in vertaling is gegeven, is deze: Hoe snel ge ook zijt, als ik met u in tweegevecht ben, dan duurt het niet lang, of ik hak u het hoofd af.

Oee wana ntona sindoki alo, kenasangkoeni lero napandioe. Dit vers spreekt van de ellende, die men onderweg lijdt, want zelfs water om te drinken hebben we niet, laat staan om erin te baden. N.B. in bovenstaande verzen komen enkele woorden uit het Bare'e voor.

In Winoea (Napoe, Lore-groep) vond ik nog een gebruik, dat ongetwijfeld in verband staat met de gedachte, dat de vertrokken man in verbinding blijft staan met zijn woning en zijn huisvrouw. Als haar echtgenoot vertrokken is, neemt de vrouw een goed, gaaf hakmes met een fraai handvat en een mooie scheede. Dit wikkelt ze in een foeja deken *(gabara)*, die met boomsap bruin (rood) is gemaakt (witte foeja mag hiervoor niet gebruikt worden); dit doet ze weer in een matje, en dan hangt ze dit pak met rotan of boombast op boven de echtelijke slaapplaats. Dit pak mag niet weggenomen en geopend worden, dan nadat de man van den tocht teruggekeerd is.

Enkele van de beperkende bepalingen, die in deze paragraaf behandeld zijn, en die betrekking hebben op het blijvende contact van den afwezige met diens vrouw en woning, worden in Lore gedurende slechts enkele dagen na het vertrek van den krijger in acht genomen. Meestal gedurende 7, soms gedurende 3 of 4 dagen. In Bada' zegt men, dat het aantal dagen in verband staat met den tijd dien men noodig heeft gehad, om de teerkost voor de reis te stampen. Heeft men over dit werk 6 dagen gedaan, en den zevenden dag de gepelde rijst in den biezen zak (*waloeta*) overgedaan, dan moet men de voorschriften zeven dagen lang houden. In Napoe geldt in enkele plaatsen de regel, dat de vrouw van een gewoon krijger vier dagen, die van een *tadoelako* zeven dagen lang de bepalingen opvolgt. Na afloop daarvan mag het vuur uitgaan, mag ze dingen uit huis afgeven, hier en daar heengaan.

43. *De sympathetische invloed van de vrouw op den man.*

Behalve al het reeds genoemde had de vrouw zich nog te onthouden van verschillende handelingen, die langs sympathetischen weg een ongunstigen invloed op den afwezigen man zouden uitoefenen. Daarom mocht ze niet naaien, want dan zou de man door een speer van den vijand gestoken worden. Bij enkele stammen was ook het vlechten van matten om deze reden verboden, maar bij andere was het niet alleen geoorloofd, maar werd vlechten juist als het meest geëigende werk in den *morame*-tijd voor de vrouw geacht, als ze het maar niet te langen tijd achtereen deed, en op zijn tijd beweging nam om den man lenig te houden. Telkens als ze met vlechten ophield, vertelde men in Tawailia, moest ze de mat waaraan ze bezig was, opbergen; als ze dit werk op het woonerf of onder

de rijstschuur zat te doen, moest ze als ze ophield, de mat mee in huis nemen, en die evenals de slaapmat van haar man, over een stok hangen. Liet ze de niet afgewerkte mat liggen, dan zou er een doodenziel op gaan zitten; wat dit tengevolge zou hebben, kon men niet zeggen.

Ze mocht geen water, geen vuil of gebruikte etensbladeren uit het huis werpen; ze moest dit naar beneden brengen, het water langzaam op den grond of in de rivier laten vloeien, bladeren en vuil neerleggen. Huis en erf mocht ze niet vegen. Als reden voor dit gebod, dat overal in acht genomen werd, werd opgegeven: „opdat niemand van den troep kome te sterven". Het is alsof men bang is, dat met het water, de bladeren en het vuil iets van den man mee zal gaan.

De vrouw mocht zich niet laten luizen. Dit verbod ligt al opgesloten in het verbod om het hoofdhaar los te maken. Dit zou op zichzelf al de kracht aan den man ontnemen; maar het luizen zoeken zou rechtstreeks ten gevolge hebben, dat de man zou sneuvelen, en de vijand zijn scalp zou nemen.

Ze mocht tijdens het *morame* geen zwaar werk doen, maar ze moest zich altijd luchtig bewegen, opdat ook haar man het niet zwaar zou hebben. Als ze water ging halen, moest ze niet te veel bamboe watervaten tegelijk meenemen. Met een mand op den rug loopen mag ze niet om dezelfde reden. Opdat de man niet langzaam zal loopen, en zoo gemakkelijk in handen van den vijand zal vallen, mag ze niet hurken; niet de beenen uitstrekken, als ze zit, iets dat men meestal doet, als men zich moe voelt; opdat ook de man niet gauw moe worde.

In Besoa (Lore) mocht de vrouw niet met opgetrokken knieën slapen; ze moest de beenen gestrekt houden, anders zou de man niet in staat zijn voor den vijand te vluchten. Vooral in den tijd van het *morame* mocht geen hond of kat over haar heenspringen, want dan zou de vijand ook zoo doen over het lijk van haar man. Om dezelfde reden mochten de vrouwen bij het vertrek hunner mannen niet gaan zitten, voordat de troep uit 't gezicht verdwenen was.

De vrouw mag wel haar akker en tuin verzorgen, maar overal is het verboden om daarbij in den grond te graven; ze mag dus geen oebi en andere knolgewassen uit den grond halen. Dit graven in den grond zou wel eens ten gevolge kunnen hebben, dat ook haar man in het vijandelijk land begraven zou moeten worden.

Alles wat bruin (rood) is, mag ze niet aanraken. Rood is bloed; hierdoor zou de man wel eens gewond kunnen raken. Algemeen is dus het verbod om foeja te dragen, die met het sap van *oela*-vruchten bruin geverfd is. Bij de stammen, waar het foejakloppen gedurende het *morame* niet verboden is voor de vrouw, mag ze toch alleen de schors van boomen gebruiken, die wit is, niet de roode, zooals die van ficus-soorten. Ook mag de vrouw in het Lore-gebied geen hoofdband van witte foeja, of den binnenbast van bamboe gebruiken, want wit is de rouw-kleur; de ziel *(tanoeana)* van den man zou dan zeggen: „Ze wil me dood hebben!" Dit wit moet

ze dus wegnemen door den band wat te beschilderen, om er de beteekenis van rouwteeken aan te ontnemen.

In Rampi' wordt nog aan de vrouw tijdens het *morame* gezegd geen varengroente te eten, want de varenblaadjes krullen om; de man zal zich dan samentrekken (oprollen) van het rillen van koorts. Zoo zijn er zeker veel meer voorschriften, die alleen in een bepaalde streek in acht genomen worden. Zoo strooit de vrouw tijdens het *morame* in het Sigische elken morgen wat korrels gepofte rijst op het pad, dat haar man is gegaan, en besprenkelt dit met water. In Peana (Koro-groep) moet ze, als ze rijst stampt, dit steeds buiten het dorp doen. In Kentewoe van dezelfde groep moet zij op vragen of dit of dat bij haar in huis is, altijd antwoorden: „Het is er!" In tegenstelling met het overal elders geldende verbod om iets uit haar huis af te geven, moet ze alles geven wat men vraagt, als het er is. Zoo vertelde men mij te Gintoe (Bada'), dat de vrouw daar, in tegenstelling met het overige deel van dat landschap en in andere streken, tijdens het *morame* geen zwaard of speer mocht aanraken.

44. *De vrouwen verblijven in den dorpstempel.*

In de Pakawa-streek was het gewoonte, dat de vrouwen gedurende de afwezigheid der mannen tijdens het *morame* in den dorpstempel *(bantaja)* verbleven; ze mochten overal heengaan, maar ze moesten in het genoemde gebouw eten en slapen. Ditzelfde werd mij ook in Rampi' verteld. De vrouwen hielden zich dan in den tempel uitsluitend bezig met het vlechten van manden. In dit landschap hield men er in elk dorp een leidster van de vrouwen, die *morame*, op na; dit was de *topokoboente*, die beneden nog eens ter sprake komt (par. 47). Iederen morgen hielden de zich onthoudende vrouwen onder haar leiding spiegelgevechten, en elken avond noemde zij met luide stem de voorschriften op, waaraan de vrouwen zich hadden te houden: „Laat uw gelaat niet beschilderen, laat het vuur niet uitgaan, doodt alle klein gedierte, dat ge ziet", enz. Deze leidster moest altijd een mannenhoofddoek dragen, en het zwaard omgord houden. Een dag of tien na het vertrek der mannen dosten alle in den tempel verblijf houdende vrouwen zich op deze wijze uit, en zóó riep men de tempelgeesten aan, dat ze toch hun mannen mochten beschermen (een dezer geesten te Onondowa heet Latandoe „de gehoornde"; dit was eens door een luchtgeest *(tampilani)* aan zijn medium geopenbaard; van de overige oorlogsgeesten — *tawoerani* — kent men de namen niet). Ditzelfde doen de vrouwen in andere streken in haar eigen woning. Zoo leggen ze in Bada' herhaaldelijk sirih-pinang op een schoteltje, en vragen den oorlogsgeesten *(anditoe warani)*, dat haar man geen kwaad moge overkomen.

In beide genoemde streken mogen geen mannen gedurende de afwezigheid der krijgers in den tempel komen. In het overige gebied der Westtoradjas blijven de vrouwen thuis, en wordt de dorpstempel *(doehoenga, lobo, baroega, bantaja)* voor ieder afgesloten; de ingang wordt met gedorende bamboe takken dichtgemaakt; ook geen vrouw mag erin; van de

daar wonende geesten wordt ondersteld, dat ze met den troep zijn meegetrokken.

Het is mogelijk, dat in den ouden tijd het voorschrift, dat de vrouwen, die *morame*, in den dorpstempel moesten verblijven, meer algemeen was. Terwijl ik met het dorpshoofd van Boelili in Bada' over dit onderwerp sprak, zei hij: „De tempels *(doehoenga)* werden gesloten, opdat er geen vrouwen zouden komen slapen, die niet gewend waren er in te verblijven". Toen ik hem om nadere verklaring van zijn woorden vroeg, vertelde hij: „In den heel ouden tijd (later werd het niet meer gedaan) moest voor iederen man die uittrok een ongehuwd meisje gedurende zijn afwezigheid in den tempel verblijven; als er honderd mannen waren uitgetrokken, waren er honderd meisjes in den tempel. Ze gingen er gezamenlijk op uit om brandhout te halen; kwamen ze een palmboom voorbij, die getapt werd, dan namen ze er de bamboe met palmwijn van weg, om het vocht te drinken; in de tuinen der menschen namen ze suikerriet, komkommer en groente weg, en de eigenaar mocht er niets van zeggen. Alles wat ze op deze wijze ophaalden, brachten ze aan de echtgenooten der krijgers, die de voorschriften van het *morame* hielden. Die meisjes droegen den naam van den man, dien ze vertegenwoordigden. Ze werden ook aangesproken met „vriend" *(bale)*, en niet met „vriendin" *(elo)*. Ze mochten geen zwaar werk doen, opdat de krijgers licht zouden loopen. Geen mannen mochten in den tempel komen, want als het eens gebeurde, dat een man ging zitten op de slaapplaats van een van de meisjes, zou den troep een ongeluk overkomen".

45. *Teekenen voor de achterblijvenden.*

Evenals de mannen op het oorlogspad allerlei teekenen waarnamen, letten de achtergeblevenen op allerlei verschijnselen, die hen zeiden hoe het met de uitgetrokkenen stond. In de eerste plaats geschiedde dit door allerlei droomen, die ze kregen, waarvan enkele al genoemd zijn. In het algemeen kan gezegd worden, dat als men iets in den droom zag gebeuren, dat onheil voorspelt, als het in het werkelijke leven plaats had, dit voor de achterblijvenden het bewijs was, dat er iets onheilvols aan den troep was overkomen. Dit zijn vooral droomen, waarin men iets ziet vallen of omvallen, waarin het lange hoofdhaar losgaat, kleeren gescheurd zijn.

Als er iets in huis omvalt, als men een doode muis in de woning vindt, als het motregent, verwacht men een minder goede tijding van den troep te zullen ontvangen. Van één verschijnsel weten alle Toradjas te spreken; men neemt in het donker in de woning twee wijdgeopende, lichtende oogen waar. In Bada' heet dit verschijnsel *bantakia* (verg. hfdst. Lijkbezorging, XIV, 5, 96). Als een der achtergeblevenen zoo iets zag, hield men zich overtuigd, dat een der hunnen gesneuveld was. Dezelfde vermoedens rezen, als men gestommel of zacht tromgeroffel in den tempel meende te hooren. Wanneer in Besoa een muis aan de voeten van de liggende vrouw een lachend geluid maakte, vreesde ze dat haar man gesneuveld zou zijn, want

de muis lachte dan om de gele voetzolen van het lijk van haar echtgenoot, dat op den grond lag uitgestrekt. Maakte het diertje hetzelfde geluid aan haar hoofdeneinde, dan hield ze zich overtuigd, dat haar man heelhuids tot haar zou terugkeeren, want dan zag het beestje neer op de kruin van den man, en verheugde het zich over het lange leven, dat hij zou hebben.

Men meende, dat de terugkeer van den troep ook door teekenen werd aangezegd: wanneer het motregende en de zon scheen erbij; wanneer het erg donderde en bliksemde, zei men in Napoe (Lore) tot elkaar: „De dapperen zijn in aantocht!" Dan mochten de vrouwen, die *morame*, in dien nacht niet slapen; ze zaten bij elkaar en lieten het vuur niet uitgaan. Tegen het aanbreken van den dag dosten allen zich fraai uit; de vrouwen bonden zich een mannenhoofddoek om het haar, en de rok werd met lappen foeja stijf om de dijen gebonden. Zóó ging men dan uit 't huis naar beneden. De vier volgende dagen mochten ze niet baden. Op deze wijze trachtten de vrouwen de mannen te beschermen tegen de gevaren, die hen op den terugweg bedreigden.

Als men zich ongerust maakte over het lang wegblijven van den troep, maakten de achtergeblevenen wel eens een sjamanenfeestje in den tempel, bij welke gelegenheid aan de oorlogsgeesten werd gevraagd, hoe het met de krijgers stond. Als hun te kennen werd gegeven, dat er dooden, gewonden en zieken waren, werd ook een offerfeest gemaakt, om den levensgeest *(tanoeana)* van de nog levenden te versterken, opdat ze heelhuids zouden terugkeeren.

46. *In 't bosch.*

We zullen den troep nu verder vergezellen op zijn tocht. Wanneer deze naar een ver afgelegen land ging, hadden de krijgers met heel wat moeilijkheden te kampen. Daar men zooveel mogelijk bewoonde streken wilde vermijden, uit vrees dat de bewoners hun den weg zouden versperren, of dat zij aan den vijand kennis zouden geven van hun nadering, maakte men groote omwegen door het oerwoud. Uit het voorgaande is al duidelijk geworden, dat men heel langzaam vorderde, omdat de waargenomen geluiden den troep telkens dwongen halt te houden, en soms moest men enkele dagen op dezelfde plek doorbrengen. Voedselgebrek was dan ook veelal de voornaamste moeilijkheid, die men het hoofd had te bieden. Palmiet, allerlei wortels en bladeren werden gegeten, en als men in streken kwam, waar dit alles weinig of niet te vinden was, kwam men er wel toe rot hout, mos, boomhars, zand en aarde te eten, of liever: in te slikken (rot hout, vertelde men mij in Bada', werd tweemaal afgekookt, voordat men het at). Men trachtte van de hooge bergruggen af te komen, om lagere streken te bereiken, waar men kans had arenboomen te vinden, uit het merg waarvan men de sago kon wasschen. Op de bergen was vaak geen water te vinden, en dan moest men den dorst zooveel mogelijk trachten te lesschen met het water, dat zich in sommige rotansoorten bevindt [10]).

[10]) Als men in 't bosch zijn voedsel kookte, werden drie stukken hout in den grond

Ik heb menig levendig geschilderd verhaal van de ellende, die men op den tocht had doorstaan, aangehoord. Men leed veel van regen en koude in de bosschen. Het gebeurde meermalen, dat men geen vuur aan kon maken, en ook geen hut kon zetten, zoodat men den nacht onder zijn regenschermen moest doorbrengen, die in andere omstandigheden gebruikt werden om er zijn moede ledematen op uit te strekken.

Daarbij kwam nog vaak, dat men den weg kwijtraakte. Wel had de troep meestal een of meer lieden bij zich, die meer in die streek waren geweest, maar dit nam niet weg, dat ook zij wel eens niet meer wisten waarheen zich te wenden. Dan werden hooge boomen en rotspunten beklommen, om den omtrek te overzien. In droomen werden aanwijzingen gezocht, welken kant men uit moest. Alle middelen om den weg te vinden, die bij het spreken over de jacht zijn genoemd (XVII, 36), werden aangewend.

Een veel gebruikt middel tegen verdwalen was een tak, waar omheen een rotan in een strik is gegroeid; de uiteinden van hout en rotan hakte de *tadoelako* af, en deze droeg hij bij zich. Bij het zoeken van een weg door de wildernis blies hij voortdurend op de strik in de richting, waarin de vijand woonde. Ook legde hij, als men verdwaald was, de strik wel eens in een kom water, en liet daarvan alle tochtgenooten drinken, opdat men weer „zekerheid" zou krijgen omtrent het te volgen pad. Een ander middel tegen verdwalen bestaat uit kruiden, vermengd met snorharen van den palmmarter (Lore *hoelakoe'*), van welk dier ondersteld wordt, dat het overal in de wildernis den weg weet.

Ook vertrouwde men op de aanwijzingen der oorlogsgeesten, die den troep heetten te vergezellen. In Lore was het de sjamaan, in wien deze geesten kwamen, om uitsluitsel te geven omtrent de te volgen richting. „Toen ik als jongen meeging om Waroë in Pebato (Poso) te verwoesten (dit moet ongeveer in 1875 hebben plaats gehad), vertelde een oude To Besoa mij, waren wij van den grooten troep afgeraakt en verdwaald. Mijn grootvader droeg den oorlogsgeest *(anitoe warani)* bij zich. Hij zei: Wij moeten eerst overnachten. Den volgenden morgen brak een storm los, zoodat eenige boomen omvielen. Toen de storm bedaard was, zei mijn grootvader: Ik zie een bruinen hond; dien moeten we volgen. En werkelijk keken we niet lang daarna op Pebato-land neer".

Vooral als men dichtbij het vijandelijk land gekomen was, was het zaak elkaar niet kwijt te raken. Dit kan juist dan heel licht gebeuren, want zij die vooruitgaan om den weg te verkennen, mogen dan geen boompjes en planten meer afhakken, waardoor zij voor de nakomers den weg aangeven. Want het zou kunnen gebeuren, dat een jager uit het land van den vijand de afgehouwen boompjes zag; hij zou dan zijn stamgenooten

---

geslagen bij wijze van komfoor om er den pot op te vuur te zetten. Als men verder ging, moest men een van deze stukken hout uit den grond trekken, en den kant uitwerpen, waar de vijand woonde (Napoe).

alarmeeren. De *tadoelako* breekt dus alleen hier en daar een takje af, en de nakomenden hebben al hun aandacht noodig om die teekens op te merken.

Om dezelfde reden moest men in elkaars voetstappen treden, opdat er niet vele sporen zouden ontstaan, die den vijand zouden zeggen, dat er een bende in aantocht was. De vijand legde ook wel met opzet takjes en andere dingen neer, waaraan ze konden zien, of daar menschen voorbijgegaan waren.

Geen wonder dat er onder de genoemde omstandigheden wel eens zieken onder den troep voorkwamen. Kon iemand niet meer mee, dan wachtte de troep gewoonlijk drie, vier dagen. Kwam er geen verbetering in den toestand, dan werd de zieke door een paar makkers naar het dorp teruggebracht, als men tenminste niet al te ver van huis verwijderd was. In het laatste geval werd de kranke, als hij niet tot de aanzienlijken behoorde, achtergelaten onder de hoede van een paar makkers. Werd hij naar huis gebracht, dan moesten zijn geleiders 2 of 3 nachten in het dorp blijven, aleer ze den troep weer volgden; ze gingen er dan als het ware opnieuw op uit.

Stierf een der tochtgenooten onderweg, dan werden, zoo dit mogelijk was, een paar makkers naar zijn woonplaats teruggezonden, om van dit overlijden kennis te geven, opdat de familie de gebruikelijke doodenfeesten voor den doode zou houden. Behoorde hij tot de aanzienlijken, dan werd gewoonlijk besloten om naar huis terug te keeren, want dan meende men toch geen geluk meer te zullen hebben.

Gezien de moeilijkheden van den tocht, kan het ons niet verwonderen, dat er wel eens lieden waren, die zich onderweg stilletjes uit de voeten maakten en naar huis terugkeerden. Wanneer dit zonder medeweten en toestemming van den *tadoelako* en den aanvoerder gebeurde (en dit was gewoonlijk het geval, want deze lieden waren meestal te beschaamd om hun gebrek aan moed openlijk te bekennen), dan begingen ze hiermee een groote fout: *magero manoe* „het hoen vernietigen" heette dit, d.w.z. zij bedierven de kracht van het hoenderhart, dat bij het raadplegen van het orakel voorspeld had, dat de vijand laf en moedeloos zou zijn, en een gemakkelijke prooi zou worden. Als de troep dan later werkelijk zonder succes terugkeerde, werd dit aan den deserteur geweten; het moet in Lore wel zijn voorgekomen, dat hij gedood werd, als compensatie voor de ondervonden teleurstelling. In ieder geval moest hij zorgen een buffel klaar te hebben, die geslacht werd „om hem (den deserteur) in 't leven te laten". Meestal keerde zoo iemand dan ook niet naar zijn eigen dorp terug, maar zocht een toevlucht bij een anderen bevrienden stam.

47. *Het koken van de aanvalsrijst.*

Wanneer de voorste groep van de bende dicht bij den vijand is genaderd, zoeken de verspieders een geschikte plek uit, vanwaar de vijand den opstijgenden rook van het kampvuur niet zal kunnen zien. Daar wordt op

de groepen, die nakomen, gewacht; men bouwt er hutten. Als allen bijeen waren, ging de *tadoelako* eenige bamboe kokers hakken, volgens sommigen 7, elk van één geleding. Wanneer hij daarmee uit het bosch teruggekeerd was, zei hij: „We zullen de bamboes eerst een nacht laten slapen". Op dienzelfden dag bracht elke strijder een kom of kokosdop met gepelde rijst aan den *tadoelako*. Deze hield intusschen een regenmat gereed, die van een oneven aantal reepen pandanusblad was genaaid (een paar maal werd mij het getal 33 genoemd; het schijnt dat dit aantal vooral goed voor het doel werd geacht). Op deze regenmat werd de aangebrachte rijst uitgestort, waarna ze met een lap witte foeja werd toegedekt. Als het donker geworden was, riep de *tadoelako* in de richting waarin de vijand woonde: „O, gij bewoners van het land, komt eten van deze rijst!"

Zóó liet men alles den nacht over liggen. Den volgenden morgen lichtte de *tadoelako* den foeja lap op, en dan werd de rijst bekeken, om te zien of er teekenen aan waren, alsof een hoen erin had gekrabd, een hond ervan had gegeten, dan wel of er soms een menschenhaar in te vinden was. Merkte men iets van dien aard op, dan hield men zich verzekerd geluk te zullen hebben. Vervolgens sneed de *tadoelako* een deel van zijn oorlogsmedicijn fijn, vermengde dit met de rijst, en spuwde er gekauwde gemberwortel op. In enkele streken hield hij er ook zijn zwaard horizontaal overheen, met het scherp naar boven. Dan strooide hij kalk uit zijn kalkbus over het zwaard heen, zoodat dit op de rijst viel. Na al deze toebereidselen verdeelde hij de rijst onder de krijgers: elke familie- of dorpsgroep kreeg een deel. Deze rijst deed ieder in een bamboe koker, om ze straks daarin te koken.

Nu bracht elke krijger een stuk brandhout met vuur eraan naar een makker, en terwijl deze het hout aannam, hieven beiden den overwinningskreet aan, en zeiden: „Ik zal den vijand verslaan". Zoo deden allen bij elkaar; ook slaaf en vrije deden zóó ten opzichte van elkaar. In sommige streken, zooals in Toro (Koelawi) brachten de krijgers het hout aan den *tadoelako*. Aan wien het ook werd gebracht, de bedoeling ervan was dezelfde: „Op deze wijze nemen wij elkaars aanleg (aard, *sisi*), opdat we geluk zullen hebben". Met hetzelfde doel wordt ook de rijst van al de tochtgenooten ondereen gemengd: „De laffen krijgen hierdoor wat van den moed van de dapperen onder den troep", zei mij de To Bada' Amana Dewoa.

Dan werd een stellinkje gemaakt, waar de bamboes met rijst tegen aan gezet werden; daaronder werd met het brandhout, dat men elkaar had gegeven, het vuur gestookt, waarmee de rijst gaar gemaakt werd. Wanneer er door het hevig koken van het water rijstkorrels uit de bamboe sprongen (*tehoepa, tesoepa*), dan was dat een goed teeken, want dan zouden we den vijand verslaan; maar we mochten die weggesprongen rijst niet opeten, want dan zouden juist wij het zijn, die verslagen werden. Een gunstig teeken was ook, als de bamboe onder het koken in het midden openbarstte zonder over haar heele lengte te splijten. De rijst, die door het uitzetten

der korrels boven de opening van de bamboe uitkwamen, werden dadelijk door de krijgers gegeten. Men was er vooral op uit een weinig van die overgekookte rijst uit de bamboe van den *tadoelako* te bemachtigen, want hierdoor meende men moed te krijgen. De rijst werd in de bamboe meegenomen, en pas gegeten, als men (gewoonlijk den volgenden dag) tot den aanval overging. Onder het gevecht snoepte men er voortdurend van, omdat men meende, dat hierdoor de moed werd onderhouden.

De To Rampi' gebruikten voor het koken van de aanvalskost rijst, die daarvoor speciaal aan den troep was meegegeven. Bij dezen stam hield men er een *topokoboente* op na, als een troep ten oorlog uittrok, een vrouw van wie we al gehoord hebben (par. 44). Ze was altijd een lid van het hoofdengeslacht *(těkěi)*. Ze droeg in oorlogstijd een mannenhoofddoek, en had een zwaard om het middel gegord. Wanneer de *tadoelako*, voordat men vertrok het orakelhoen had geraadpleegd, kwam deze vrouw bij de verzamelde krijgers met een mand waarin gepelde rijst en een ei. Alle mannen moesten de mand aanraken, waarna zij haar aan het Hoofd (*těkěi*) overgaf, die zijn zegen over de rijst uitsprak: „Moogt gij succes hebben, en de vijand verspreid worden als rijstkorrels, en gijlieden bijeenblijven als het ei". De *tadoelako* nam deze rijst onder zijn bagage mee om ze te koken en uit te deelen op den dag van het samentreffen met den vijand.

48. *Het roepen van den levensgeest van den vijand.*

Van de bamboes met rijst, waarvan pas is verteld, werd één gebruikt om den levensgeest *(tanoeana, kao, wao, wajo)* van den vijand te lokken. Tegen het vallen van den avond van den dag waarop de rijst was gekookt, liet de *tadoelako* een offertafeltje (Koro- en Koelawi-groep *lano*; in Bada' *asari* „vloer") maken, een vloertje van circa één meter in 't vierkant, en rustende op vier pooten. Aan drie zijden, naar den kant van den vijand, en de beide zijkanten, waren laddertjes aangebracht, waarlangs de levensgeest van den vijand, die geroepen werd, naar boven kon klimmen. Dit offertafeltje werd belegd met groote boombladeren (in Koelawi de bladeren van een orchidee, *loekoe*; in Banasoe' de bladeren van de *kontjo*; in Pakawa die van *simpikoe* [11])). Op deze bladeren werd de gekookte rijst uit een der genoemde bamboes gelegd; bij sommige stammen gaf iedere familie of groep daarvoor wat rijst uit haar eigen bamboe. In Pakawa maakte de *tadoelako* deze rijst vooraf rood met *lalode* (elders *kasoemba* geheeten, Bixa Orellana Linn.). Een gekookt hoenderei werd altijd aan de rijst toegevoegd. De To Tolee (Koro-groep) legden ook een geel geworden boomblad uit het vijandelijk land afkomstig, en dat met een stukje hout doorstoken werd, op het tafel-

[11]) Deze bladeren ontleenen hun kracht aan hun naam: *loekoe* is „op den buik liggen", zooals buffels doen als ze rusten en herkauwen; door deze bladeren zal de vijand rustig blijven. *Kontjo* is „stijf, gestold"; de vijand zal als verstijfd zijn, zich niet kunnen bewegen, en daardoor gemakkelijk een prooi van den troep worden. *Simpikoe* is „samengerold", als een slang; zoo zal ook de vijand zich voordoen, weinig tegenstand bieden.

tje. Dit stelde de „buit" voor: de menschen, die zouden worden verslagen.

Verder werden twee staken schuin over het tafeltje in den grond gestoken, en daaraan werd een rood geverfd lapje foeja gebonden. In andere streken, zooals in Koelawi, werd slechts één stok opgericht, waaraan tal van zwart en rood gemaakte lapjes werden gebonden. In Bada' gebruikte men hiervoor een boomtak, waaraan de bladeren waren gelaten, en slechts één wit foeja reepje gebonden werd. Om het rekje heen plantte elke familie- of dorpsgroep een gevorkten stok in den grond, waaraan de leden van die groep hun zwaarden ophingen. Om het altaar heen werden de speren in een kring in den grond gestoken, met het schild er tegenaan geleund.

Alle vuur werd onder de asch verborgen. Dan verzamelden alle krijgers zich bij het offertafeltje, terwijl ze zich doodstil hielden. Als het dan volkomen donker was geworden, ging de *tadoelako* vóór het tafeltje staan, aan den kant waar geen trap was, dus met het gelaat naar den vijand gekeerd. Hij hield een stengel van de Eleusine indica in de hand, en riep den vijand: „O, gij inwoners van A (het dorp dat men op 't oog had), komt allen hier eten van mijn rijst! Gij, Hoofd van A, ga uwe onderdanen voor, en breng ze hier, om van mijn rijst te eten!" Als men eenige personen uit het vijandelijk land bij name kende, werden de namen uitgeroepen. Dit roepen kan natuurlijk op allerlei wijzen geschieden. In Bada' hoorde ik: „O, dorp van NN, gij levensgeest *(tanoeana')*; hier zijn uw voedsel en uw kleeding; het is uw lichaam dat ik zoek, en uw *tanoeana'* volge ons". In Tobakoe (Koro-groep): „Jullie rijst smaakt bitter, komt de onze eten". In Toro (Koelawi-groep): „Komt in de *hooe kanino* (welriekend huis, *kanino* is de wilde kaneel), in de *hooe lawedaroe* (prachtig? huis) eten; hier is lekker eten, het uwe smaakt bitter".

Een *tadoelako* van Lemo (Koelawi) zei mij, dat de rijst die gebruikt werd voor het lokken van den levensgeest van den vijand, geen kleefrijst mocht wezen, want dan zouden de *wao* der vijanden slechts langzaam naderen. De rijst, waarmee de vijand geroepen was, mocht niet door de krijgers worden gegeten.

In gespannen aandacht werd toegeluisterd. Men hoorde dan een geluid als een zacht hoeoe!, een geritsel als het knagen van muizen; zuchten, brommen, weenen; de *tadoelako* voelde een rilling over het lijf gaan (*noridi* in Pakawa). Al deze dingen werden aangemerkt als te zijn voortgebracht door den levensgeest *(tanoeana, wao, kao, wajo)* van den vijand, die aan de uitnoodiging kwam voldoen. Men gelooft stellig, dat wanneer de levensgeest van de aangeboden spijs had gegeten, het lichaam gemakkelijk in zijn handen zou vallen. Het weenen, dat werd waargenomen, heette afkomstig te zijn van hen, die zouden sneuvelen; het lachen (want ook dit werd soms gehoord) van hen, die krijgsgevangen zouden worden genomen. In Pakawa tuurde de *tadoelako* in 't donker naar de rijst, om te zien of er zich een insect op neerzette; dan sloeg hij het diertje met een stuk hout dood. Als hem dit lukte, zou zeker een vijand door zijn hand vallen.

Zoodra de *tadoelako* een geluid had gehoord, trok hij een stuk brandhout met vuur eraan te voorschijn, en ging daarmee zwaaien. Dit voorbeeld werd door allen gevolgd. Men riep daarbij als om strijd: „Komt hier eten; hier hebt ge kleeren, en hier kunt ge u warmen". Dan werden de vuren aangeblazen en men legde zich te slapen.

Soms echter lieten zich ook geluiden hooren, die afkomstig heetten te zijn van makkers. Als men een kort, verschrikt ha! hoorde, was dit afkomstig van een tochtgenoot, die in het gevecht zou worden gedood.

Een wacht van mannen moest bij de offerstelling en bij de plek, waar de rijst in de bamboes gekookt was, blijven waken. Om die plek werd gewoonlijk een hekje gemaakt, opdat geen dieren uit het bosch, en geen eigen honden daar konden komen. Want als den volgenden morgen kattensporen in de asch werden opgemerkt, werd dit beschouwd als een teeken, dat de levensgeest van den vijand er was geweest, en men hield zich dan verzekerd een of meer hunner te zullen dooden. De rijst zelf werd met een foeja lap dichtgedekt, opdat geen muis er van zou eten. Bleek dit den volgenden morgen toch het geval te zijn geweest, dan hield men het ervoor, dat dit geen gewone muizen waren geweest, maar de levensgeest van den vijand. Dit beloofde geluk in den strijd. Werd geenerlei teeken aan de rijst waargenomen, dan zou men geen geluk hebben, maar er werd daarom toch niet van den tocht afgezien.

De wachters moesten vooral op de speren letten. Zagen ze er een trillen of heen en weer bewegen, dan zou de eigenaar ervan zeker een vijand dooden. Ook wanneer den volgenden morgen bleek, dat een speer scheef stond, dacht men dat de vijand dit had gedaan, dat hij zijn krachten met den eigenaar ervan had gemeten, maar dat hij dezen niet had overmocht; de laatste zal dus geluk hebben. Viel echter een speer om, dan was dit een zeker bewijs, dat de eigenaar gedood zou worden, als hij met den vijand slaags raakte. Daarom liet de *tadoelako* hem achter om op de goederen te passen, of hij zei hem bij den edelman-aanvoerder te blijven, om dezen te bewaken. Bij de To Pipikoro (Koro-groep) maakte men nog onderscheid, of de speer naar binnen op het tafeltje gevallen was, of naar buiten; het eerste geval werd in deze streek beschouwd als een teeken, dat de eigenaar van de speer een vijand zou dooden; het tweede wilde zeggen, dat hij zelf het kind van de rekening zou zijn.

Ook het lemmet van speer en zwaard werd aan een nauwkeurig onderzoek onderworpen: zag men er een roestvlekje op aan de punt van de speer, dan wilde dit zeggen, dat het wapen naar bloed verlangde, en dat het dit zou krijgen. Zoo ook als er wat bloed aan het zwaard kleefde: wanneer zich dit namelijk bevond aan de zijde, die van het lichaam is afgekeerd; bevond het bloed zich aan den kant waar het zwaard tegen het lijf van den drager rust, dan zou hij sneuvelen. Zulke lieden deden dan niet mee aan den aanval, maar bleven in de achterhoede.

De heele hier beschreven plechtigheid van het roepen van den vijand draagt bij de Koro-, Koelawi- en Sigi-groepen den naam van *mopararo*

kao, wao of *wajo* (al naar het taaleigen van de streek) „den levensgeest (van den vijand) te eten geven". Bij de To Tobakoe noemt men deze plechtigheid *mantoë*; elders zegt men eenvoudig *molano* „een offertafel *(lano)* oprichten".

In Bada' (Lore) trachtte de *tadoelako* zich ook nog te overtuigen van de deugdelijkheid van den eigen troep. Hij legde daartoe een aantal heele korrels rijst onder zijn slaapmat, en sliep er een nacht op. Wanneer den volgenden dag bleek, dat alle korrels heel waren gebleven, dan besloot hij hieruit, dat hij op zijn troep kon rekenen. Waren echter enkele van de korrels gebroken, dan was dit een bewijs, dat er onder zijn mannen waren, die niet moedig waren.

Wanneer men succes had gehad, was het op deze plek, waar men den levensgeest van den vijand had gelokt, dat men op den terugweg halt maakte om aan zijn talisman te eten te geven.

49. *Het lokken van den vijand in Besoa, Napoe en Tawailia.*

Er zijn enkele streken waar men den vijand niet op de boven beschreven wijze met rijst en ei riep. In Besoa deed men dit eenigszins anders. Hier werd de in bamboe gekookte rijst door den *tadoelako* met ei en medicijn gemengd, en dan in een schild gedaan, dat door alle krijgers werd vastgehouden. Zij voor wie geen plaats meer aan het schild was, legden de hand op den schouder van kameraden, die vóór hen stonden. Dan riep de *tadoelako*: „O, *tanoeana* van den vijand, komt allen mijn medicijn eten!"

Vaker gebeurde dit echter op de volgende wijze. Dicht bij den vijand gekomen nam de *tadoelako* een kippenei, blies erop, en zei: „Ik roep den levensgeest *(tanoeana)* van den vijand, dat zij dit ei komen eten!" Dan telde hij van 1 tot 7, brak het ei open en stortte den inhoud uit op den grond (bij dit alles had hij het gelaat gericht naar den kant waar de vijand woonde). Wanneer de struif zich verspreidde in de richting van den vijand, dan was dit een bewijs, dat de vijand het ei was komen „eten"; maar pakte de massa zich aan den anderen kant samen, dan zou de troep verliezen lijden. Van de struif aan den kant van den vijand smeerde men wat op zijn zwaardscheede; hierdoor werd de *tanoeana* van den vijand door het zwaard getroffen, zei men, en dan zou die persoon later gemakkelijk gedood worden. Van de struif aan de eigen zijde streek de *tadoelako* wat aan zijn talisman.

Van het opstellen der wapens om de lokspijs heen weet men in Besoa niet. Ook niet in Napoe en Tawailia. In Winoea (Napoe) legde de *tadoelako* bij zijn vertrek uit zijn eigen land wat rijst, ei en kippelever op een blad, plaatste dit op het pad, dat naar het vijandelijk land leidde, en riep dan den naam van een van de hoofden van dien stam om te komen eten. Als men dan hoorde gillen *(mekioe)*, lachten alle strijders. Soms hoorde men ook den overwinningskreet klinken: hoorde men hem vóór den troep, dan zou men geluk hebben; erachter dan volgde ongeluk.

Bij de To Pekoerehoea in Napoe werd de levensgeest *(tanoeana)* van den vijand geroepen in den eigen dorpstempel, voordat men uittrok. De *tadoelako* gebruikte daarvoor 7 korrels roode rijst en een ei, die op een boomblad werden gelegd. Dan riep hij: „Hier is uw voedsel, inwoners van A (naam van het dorp waarheen men wilde gaan). Als de geesten het toestaan, zullen wij uw dorp innemen. Komt dan nu eten wat ik u voorzet". Dan werd ook wat palmwijn geschonken in een tot drinknap gevouwen boomblad. Als het vocht wat heen en weer golfde, of er vertoonde zich wat schuim op, dan meende men, dat dit kwam, doordat de levensgeest *(tanoeana)* van den vijand ervan dronk. Het blad werd dan met het zwaard doorgehakt. De rijstkorrels en het ei werden in het boomblad gepakt en in het vuur gelegd. Op deze wijze, zei men, werd de levensgeest van den vijand geschaad (slecht gemaakt), waardoor hij krachteloos zou worden.

De *tadoelako* van Tawailia riep den vijand, als hij dicht bij zijn land gekomen was, maar hij deed dit met een sirih-pinangpruim. Deze legde hij neer, en riep dan het Hoofd van de streek of het dorp, waarheen men op weg was: „Als ik het zal winnen, kom dan hier pruimen. Als gij zult overwinnen, blijf dan weg". Dan wachtte men een poos. Zette zich een insect op het pruimsel neer, dan heerschte er groote vreugde onder de krijgers. De *tadoelako* schermde met zijn speer in de lucht, en men riep als om strijd: „Wij zullen overwinnen". Maar als er zich na lang wachten geen insect vertoonde, dan waren de krijgers gedrukt, en men durfde nog niet aanvallen. Het experiment werd dan een of twee dagen daarna nog eens herhaald.

50. *Het verspieden van den vijand.*

Hoe de vijand zou worden aangevallen werd door den hoofd-*tadoelako* en den edelman-aanvoerder bepaald, nadat zij de berichten hadden vernomen van de verspieders (in Lore *karera* genoemd). Hiervoor werden van twee tot vier jonge vlugge mannen uitgekozen; ze konden al *tadoelako* zijn, maar dan toch helper van den hoofd-*tadoelako*. Van het punt uit, waar men den levensgeest van den vijand had geroepen, slopen zij als het donker was geworden, naar de nederzetting, die men van plan was te overvallen. Ze kregen van den hoofd-*tadoelako* mee het kokertje met de asch van het verbrande hart (soms ook den snavel en de klauwen) van het hoen, dat voorspeld had, dat de vijand krachteloos zou zijn, niet in staat om tegenstand te bieden.

In Lore werd vlak vóór het gaan der verspieders nog een hoen geslacht, dat bij den vijand was gestolen. Hiermee werd weer hetzelfde gedaan, als boven in par. 25 is beschreven. Het slappe hart van het hoen, pooten en kop, werden ook door de verspieders meegenomen. To Besoa namen ook het lijf van het hoen mee.

Als de verspieders vlakbij het dorp waren, ging slechts één hunner verder, opdat er zoo min mogelijk gelegenheid tot ontdekking zou wezen.

Bij de versterking gekomen trachtte hij de poort te openen; zoo mogelijk maakte hij de deur, die van bamboe was, geheel uit de poort los, en droeg haar een eind weg. Zoo iets behoorde echter tot de zeldzame gevallen. Lukte het niet de poort te openen, dan trachtte hij hier of daar over de heining te klimmen, of door een gat te kruipen, dat de varkens in de versterking hadden gemaakt. Was het hem gelukt in het dorp te komen, dan strooide hij de asch van het hoenderhart rond, vooral op de plekken waar de menschen dagelijks komen: aan den voet van de trap, om de stampblokken heen. Want ieder die op deze asch trad, zou den troep ten prooi vallen, omdat zijn hart laf was geworden. Had men hart en kop van een tweede orakelhoen, of zijn heele lijf (zooals bij de To Besoa) bij zich, dan streek men daarmee langs de trap en de palen der huizen, en langs de rijstblokken, om de bewoners der plaats te beïnvloeden. Tenslotte werd dan het hart bij de poort begraven, en het blad, waarin het hoen verpakt was geweest, werd bovenop de poort gelegd. Terwijl men dit deed, herhaalde men voortdurend bij zichzelf: „Wij zullen het dorp verwoesten". De To Sigi waren gewend hart en galblaas van het hoen in water te doen, waarmee men dan den grond en de aanwezige voorwerpen besprenkelde. Soms maakten de verspieders in alle stilte een ommegang om het dorp, waarbij zij telkens zeiden: „Ik zal je (het dorp) innemen, want ge hebt uw slecht voorspellend voorteeken (Bada' *oni kadake*) gegeten en erop getrapt; en uwe goed voorspellende teekens (Bada' *oni maroa*) zijn bij ons". Als hij dit alles had gedaan, ging de verspieder weer weg, en spoedde zich met zijn makkers naar het kamp terug [12]).

In de meeste gevallen gelukte het den verspieder niet in het dorp door te dringen. Dan werd de asch bij de bron van het dorp in het water gestrooid, of men wierp ze bovenstrooms in de rivier, opdat de menschen het met asch vermengde water zouden „eten" (door er hun voedsel mee te koken). Dit had hetzelfde gevolg als het bovenvermelde: de vijand zou lafhartig worden, en geen tegenstand bieden. Het hart van het hoen werd over de omheining in het dorp geworpen. De verspieder haalde ook een van de bamboelatten, die in de deur waren gestoken om een opdringenden vijand te verwonden. Als hij kon, nam hij ook wat sirih-pinang uit de aanplanting der bewoners mee; dit gelukte meestal wel, omdat deze aanplantingen zich gewoonlijk buiten de versterking bevonden.

Had de expeditie plaats in den tijd, dat het gewas te velde stond, dan gingen de verspieders ook op de akkers aan en namen vandaar mee: een maïsvrucht en een pompoen (Lagenaria vulgaris) en zeven rijstaren. Door deze dingen mee te nemen, meende men den vijand beter in de hand te hebben.

Gegeten mocht er niets van worden, want zoolang men de vijandelijk-

---

12) In Napoe vertelde men mij, dat men bij de vijandelijke benteng een wit hoen den keel afsneed, en als het dood was, aan den voet van de versterking wegwierp. Men mocht den vogel niet wegwerpen, voordat hij goed dood was, anders zou ook de vijand levend ontsnappen. Dit bericht werd echter niet door anderen bevestigd.

heden niet was begonnen, mocht men niets wat hem toebehoorde, gebruiken; hierdoor zou de kans tegen de krijgers worden gekeerd, en zouden ze veel verliezen lijden. Eerst als men zich aan den vijand had vertoond, mocht men alles van hem wegnemen en gebruiken. Er zijn verscheidene stammen, die zelfs geen water, brandhout of bladeren van den vijand namen, zonder die te „koopen". Als prijs wierpen ze een kraal of een koperen duit weg [13]).

Denzelfden nacht keerden de verspieders tot den troep terug, en gaven den hoofd-*tadoelako* en den edelman-aanvoerder kennis van hun bevindingen: hoeveel huizen het dorp telde; of de plek moeilijk was te bereiken; in welken toestand de versterking zich bevond; of er bewijzen waren, dat de vijand op zijn hoede was, en derg. meer. Een To Napoe gaf eens het gesprek tusschen den *tadoelako* en den verspieder op deze wijze weer: *Tadoelako*: „Is de benteng sterk?" Verspieder: „De benteng is sterk maar toch kan Singkana (een legendarische held uit de oudheid) eroverheen springen". T.: „Zijn de menschen sterk?" V.: „Even sterk als gij". „Is het nog ver?" „Neen, we kunnen morgen gaan".

51. *De voorbereiding tot den aanval.*

Naar aanleiding van de berichten, die de verspieders hadden gebracht, maakten de hoofd-*tadoelako* en de edelman-aanvoerder het plan tot den aanval op. Was men het hierover eens geworden, en was de nacht nog niet ver gevorderd, dan braken de krijgers dadelijk op, en lieten hen, die door den *tadoelako* waren aangewezen om de goederen te bewaken, achter. Dacht men het vijandelijk dorp niet meer vóór het aanbreken van den dag te kunnen bereiken, dan werd de volgende nacht afgewacht. In de duisternis slopen de mannen voort, zorgende steeds verborgen *(momoemoe)* te blijven, tot dicht bij het dorp, en daar werd de morgen afgewacht. Want in de duisternis viel men nooit aan. Hierdoor zou de vijand, die het terrein kende, voordeel hebben boven de aanvallers; bovendien kon de vijand hen dan gemakkelijk tot mikpunt van hun speren en geweren nemen, terwijl zijzelf den vijand in de donkere huizen niet zouden opmerken. Het kon ook licht gebeuren, dat men in een handgemeen zijn eigen kameraden doodde, in de meening een vijand vóór zich te hebben.

In dezen tijd van wachten trachtte de *tadoelako* nieuwe teekens te ontdekken, die geluk voorspelden. Vogelgeluiden en dergelijke hadden in zulke oogenblikken natuurlijk bijzondere waarde. Bovendien legde de *tadoelako* dan zijn heele oorlogsuitrusting, zwaard, schild, speer, hoofdversiersel en talisman, op den weg naar den kant van de woonplaats van den vijand

---

[13]) Als men aan de grens van het vijandelijk land gekomen was, vertelde men in Besoa, richtte men daar een staak (*bate*) op, en legde er tijdelijk een kostbaren doek (*maboeri*) neer. Daar werd aan de *pinowali* (zielen der voorouders), die mee ten strijde waren getrokken, geofferd. Wanneer men later een vijand verslagen had, werd een stukje van zijn scalp aan den staak gehecht. Deze werd naar huis meegenomen, en midden in den tempel opgesteld, als het koppensnellersfeest werd gevierd.

(ik teekende dit op van Besoa en Bada'), en riep de oorlogsgoden aan, of hij uitte een verwensching als de volgende: „Ik steek (met de speer) in het land van den vijand, en ik raak zijn oog; ik steek naar den hemel van den vijand, en ik raak zijn oog" (Besoa: *Koehakoe tampo bela laloe matana; koehakoe langi' bela laloe matana)*. D.i. waar en hoe ik ook steek of hak, ik zal u altijd doodelijk treffen.

Hierna wachtte hij af of hij een vuurvlieg of een lichtverschijnsel (Bada' *bantakia*) zou zien, of hij iets hoorde dat op weenen geleek. Nam hij deze verschijnselen waar aan gene zijde zijner wapenen, dus aan den kant van den vijand, dan ging men onverschrokken tot den aanval over. Deden de genoemde verschijnselen zich echter voor aan den kant van den troep, dan werd fluisterend opnieuw overleg gepleegd. Het gebeurde dan wel, dat men snel naar zijn bivak terugsloop om een gunstiger oogenblik af te wachten [14]).

In dien tijd van wachten deelde men aan elkaar tabak uit, die als geleidegeschenk *(paola)* was meegegeven, en elke pruim tabak, die aan den makker werd overgereikt, ging vergezeld van de woorden: „Gij zult daarvoor (voor die pruim tabak) een vijand verslaan". De leiders wekten de mannen op om dapper te zijn. Een Napoe *tadoelako* sprak zijn mannen aldus toe: „Volgt niet de geesten der lafhartigen (*anitoe ntolombe-lombe;* misschien zwakkelingen), maar volgt de dappere geesten (*anitoe warani,* oorlogsgeesten)". Op deze toespraak liet hij de aanroeping volgen: „O, *anitoe warani,* ziet hierheen, helpt ons in den strijd, opdat de vijand door ons worde teruggeslagen!" De To Napoe zongen soms een bezwering, voordat men tegen den vijand optrok: *Kehapi ntoemoelangi powanoeamoe, mala peako, lao nantaroi lowe* „al ware uw dorp bij het hemelgewelf gelegen, we krijgen u toch, we gaan bij u den krijgsdans uitvoeren".

Den hoofddoek bond men zich stevig om het hoofd en de schouderdoek werd kruisgewijs over borst en rug gelegd, opdat hij den eigenaar niet in zijn bewegingen zou hinderen. In Sigi echter vertelde men mij, dat het daar juist verboden is den schouderdoek op die wijze aan te doen, omdat men dan door zwaard of speer zou worden getroffen.

52. *Het bedreigde dorp.*

Wanneer het er alleen om te doen was een menschenhoofd machtig te worden voor het opheffen van den rouw over een aanzienlijk persoon, ging daarvoor slechts een kleine bende uit, liefst van een oneven aantal mannen; men dacht er dan niet aan een dorp te gaan bestoken. Men trachtte dan iemand, die palmwijn ging tappen, of die water ging halen, te overvallen

---

[14]) Soms strekte de *tadoelako* zijn zwaard naar den vijand uit, blies erlangs, en sprak daarbij: „Alle inwoners van het dorp zullen door mijn zwaard getroffen worden". Ook riep hij de goden boven en de goden beneden aan: „O, goden, die ons begeleidt, doet ons de overwinning behalen over onzen vijand. Wij rekenen allen op u die ons draagt (de aarde, de goden in de aarde), want het land wordt nu slecht, omdat er veel menschenbloed zal vloeien".

en te dooden. Dit deed men wel eens bij een stam, met welken men niet in oorlog was. De scalp werd van het hoofd van den verslagene gepeld, het lijk in den grond gestopt, en de vermoorde was „verdwenen". Vaak kwamen de bloedverwanten er niet achter, wat er met hun familielid was gebeurd. Was men echter met een stam in oorlog geraakt, om het een of ander geschil, en trok een expeditie erop uit, dan had men het steeds op een dorp gemunt.

Vanwege het steeds dreigende oorlogsgevaar werden de dorpen meestal op gemakkelijk te verdedigen punten aangelegd, liefst op heuvels, die slechts van één of twee zijden te beklimmen waren. Alleen in Lore en bij de Kaili- en Sigi-groepen werden dorpen in de vlakte gevonden. Een enkele, Peana, trof men bij de To Pipikoro aan. Deze dorpen in de vlakte zijn waarschijnlijk ontstaan onder invloed van immigranten, uit wie het hoofdengeslacht is voortgekomen (verg. Hfdst. Huisbouw, IV, 1).
Deze nederzettingen waren omringd door een aarden wal, die dicht begroeid was met bamboe. Op plekken waar de bamboe niet al te wel gelukt was, of om eenige reden geen wal gemaakt kon worden, was een twee- of driedubbele heining opgericht van gekapte bamboe. Aan de dwarslatten, die de staken of ook wel de levende bamboestengels bij elkaar hielden, waren kleinere bamboe latten vastgemaakt, die aan beide einden scherp gemaakt waren. Deze latten werden in het midden omgebogen, en op de manier van Spaansche ruiters in de heining aangebracht, zoodat de scherpe punten als zoovele dolken naar buiten staken, en het den aanvallers moeilijk maakten de beschutting neer te hakken.

Wanneer men pas in oorlog was geraakt, werd de benteng deugdelijk nagezien en zoo noodig hersteld. Maar als de oorlogstoestand lang duurde, en de beide partijen elkaar weinig bezochten, werden de omheining en de poorten verwaarloosd, zoodat ze verrotten. Daarom was het een leger veel waard het dorp onverhoeds op het lijf te vallen, want als den vijand geruchten hadden bereikt van de nadering van een troep, dan vernieuwde en versterkte men de benteng. Op plaatsen waar veel steenen waren, werden stukken van de omwalling van op elkaar gestapelde steenen gemaakt, zooals dit het geval was met Tede'boë' „varkensdrek" in Rampi', en Winatoe bij de Korogroep.

In de omwalling en de bamboe haag waren smalle openingen gemaakt, die toegang verleenden tot het dorp. Deze openingen konden gesloten worden met deuren, die van een paar lagen bamboe waren gemaakt, die stevig aan elkaar waren gebonden. Enkele malen nam men hiervoor een dikke plank [15]). Veelal waren het valdeuren, die aan de smalle bovenzijde met rotan ringen aan een dwarsbalk hingen; de deur werd opgelicht, en er werd een staak onder het benedeneinde gezet, als men haar open wilde houden in tijden, dat geen gevaar te vreezen was. Op den aarden wal van

---

[15]) Op den weg van Bada' naar Rampi' is een plek, die *pobala baba* „waarmee de poort gehouwen is", of „poorthouwer" heet.

Kentewoe staan tot op heden twee waringins, tusschen welker wortels een opening is, die toegang geeft tot het dorp (een foto ervan vindt men in Kaudern 1, I, 350, fig. 105). Boven de poort was meestal een klein platform aangebracht met een dakje erover. Daar konden zich een paar wachters posteeren, wanneer geruchten liepen, dat de vijand naderde.

In vredestijd waren deze versterkte dorpen gewoonlijk verlaten; men woonde verspreid op de akkers. Lag men met een stam overhoop, dan verzamelden alle inwoners zich tegen het vallen van den avond in hun dorp om er den nacht door te brengen. Zooveel mogelijk liep men in groepen: vrouwen en kinderen in 't midden, voorafgegaan en gevolgd door gewapende mannen. Wij hebben in den loop dezer mededeelingen verscheidene voorteekenen leeren kennen, die de menschen waarschuwden, dat de vijand in aantocht was, dat ze overvallen zouden worden. Wanneer deze teekenen heel duidelijk en zorgwekkend waren, werd besloten dien dag het dorp niet te verlaten. Dit deed men zeker niet, wanneer het den heelen nacht zacht geregend had, en in den vroegen morgen de hemel het voorkomen had, alsof hij dicht op de aarde lag. Of als men 's nachts weerlicht had gezien, waarvan het was, alsof dit uit de aarde kwam. Bij zulke verschijnselen meende men stellig, dat de vijand al bezig was het dorp te begluren om een schoone kans waar te nemen.

53. *Krijgstaktiek.*

Wanneer het den verspieders gelukt was de deur uit de poort los te maken of haar te verwijderen, dan stelde de *tadoelako* zijn mannen daar op. Dit mochten er niet te veel zijn, want anders zou men elkaar in den weg loopen, en elkaar in zijn bewegingen hinderen. In sommige dorpen gaf men voor de formatie op: twee maal zeven mannen voor de beide flanken, en dertig man in het midden. Hiervoor werden de moedigsten uitgezocht. De *tadoelako* sprak soms den troep, die tot den aanval zou uittrekken, toe: „Als er nog zieken of zwakken onder u zijn, moeten ze hier als reserve blijven; ook zij wier zwaard niet stevig in het handvat vastzit; ook zij wier zwaard niet scherp is". Zij die niet tot den aanval meegingen, bleven op een afstand staan om te hulp te snellen, of om alleen mee te doen aan de plundering, als de voorhoede het dorp had ingenomen.

Tegen het aanbreken van den morgen slopen de mannen van de voorhoede het dorp binnen, en posteerden zich bij den ingang. De rechterflank (Lore *tandoe koana* „rechterhoren") stond onder aanvoering van een *tadoelako*; zoo ook de linkerflank (Lore *tandoe kairi* „linkerhoren"). Het midden (Lore *hoelena* „het hart") werd geleid door den edelman-aanvoerder, wanneer deze aan het gevecht wilde meedoen, en er niet de voorkeur aan gaf om bij de achterhoede te blijven. Zoodra het voldoende dag was geworden „om een luis op de hand te onderkennen", trok de rechterflank het dorp in, rechts langs de versterking gaande, en dan was de strijd met de inwoners dadelijk in vollen gang. Heel vaak waren de dorpelingen door de overrompeling zoodanig door schrik bevangen, dat

de aanvallers een gemakkelijke overwinning behaalden. Bij zulke gelegenheden was het ook, dat de grootste moed en dapperheid ten toon werden gespreid. Men weet te vertellen van mannen, die in hun wanhoop zóó woest vochten, dat ze vele vijanden doodden. De binnendringenden moesten snel handelen, want ze waren blootgesteld aan de projectielen, die vanuit de huizen naar hen werden geworpen. Vluchtten vrouwen en kinderen naar den uitgang, dan werden ze daar opgewacht door den edelmanaanvoerder en zijn mannen, en de linkerflank, tenzij deze den rechtervleugel reeds te hulp was gesneld.

Zooals hier is meegedeeld, was het de opzet en de bedoeling van de leiders van den troep, maar uit de verhalen der ouden, die zulke overvallen hadden meegemaakt, blijkt duidelijk, dat er van eenige orde of regel geen sprake was in het handgemeen. Zoo ging het ook met andere voorschriften. Eens prentte een *tadoelako* zijn mannen in: „Ge moogt niet van de wapens gebruik maken, vóórdat ik gekraaid heb". Maar als een der mannen zijn kans schoon zag, deed hij het eerder. De zenuwachtigheid en de agitatie waren heel groot in zoo'n gevecht, en ieder dacht alleen aan zichzelf. Meermalen heb ik de verzekering gehoord, dat men niet graag mee uittrok, als men dit niet doen kon met eenige naaste bloedverwanten, want dan bestond er nog kans, dat men hulp kreeg, als men te erg bestookt werd door den vijand; dan was men ook zeker om buiten het gevecht gedragen te worden, als men gewond raakte. Alleen de *tadoelako*, zegt men, liet overal zijn oogen gaan.

Het kon gebeuren, dat een krijger geheel verstijfde van schrik, en niet meer in staat was zich te bewegen. Ieder die uittrok, was er bang voor, dat hem zoo iets zou overkomen, want dan was hij spoedig door den vijand gedood. Was het gevecht niet hevig, zoodat de *tadoelako* gelegenheid had naar zijn mannen om te zien, dan klopte hij herhaaldelijk met zijn zwaard den verstijfde op het lijf, om hem tot zichzelf te brengen. Was dit gelukt, dan deed hij medicijn in water en liet dit den man drinken. Soms kon zoo'n man niet loopen, en moest hij gedragen worden.

Zooals al eens is opgemerkt, kwam het niet vaak voor, dat men op zoo gemakkelijke wijze binnen de versterking kon komen. Gewoonlijk waren allen in oorlogstijd op hun hoede, en werd de poort goed bewaakt. Dan moest deze geforceerd worden. Aangezien men er steeds op bedacht was zich niet bloot te geven, had een stormaanval zelden plaats. Men probeerde zijn doel door list te bereiken. De manier waarop men meestal te werk ging, was de volgende: In den nacht werden twee sterke afdeelingen verborgen opgesteld *(memoemoei, memoemoehi)* langs het pad dat van het dorp naar beneden leidde, een flink eind van de nederzetting verwijderd. Tusschen de beide groepen werd een groote ruimte gelaten. De mannen, die het dichtst bij het dorp geposteerd waren, plaatsten zich aan den linkerkant van het pad, als men het dorp verliet; de andere troep verder benedenwaarts legerde zich aan de andere zijde. Want straks

zouden de eersten den vijand in den rug aanvallen, wanneer hij zijn woonplaats verlaten had; terwijl de laatsten hem in 't front tegemoet traden.

Bij het aanbreken van den dag liet een kleine afdeeling zich aan de dorpelingen zien. Ze deed kwasi pogingen om de poort te naderen, om die te forceeren, schoot hare geweren af, hield spiegelgevechten, er steeds voor zorgende zich zooveel mogelijk gedekt te houden. De *tadoelako* riep de dorpelingen beschamende woorden toe, daagde hen uit om zich met hem te komen meten. Dit alles had de bedoeling om de lieden ertoe te brengen buiten de versterking te komen, en den vijand te verdrijven. Men hoopte door deze taktiek den vijand in de meening te brengen, dat de aanvallers niet velen waren, en ze gemakkelijk op de vlucht zouden zijn te jagen. Wanneer de dorpelingen zich werkelijk lieten verleiden en naar buiten kwamen om slag te leveren, duurde het niet lang of de aanvallers deden of ze op de vlucht gingen. De dorpelingen achtervolgden de vluchtenden, maar als zij tusschen de beide afdeelingen gekomen waren, die zich hadden verborgen, sprongen dezen te voorschijn, en vielen den vijand van voren en van achter aan. De onvoorzichtige dorpelingen werden dan niet alleen gedood, maar hun woonplaats viel den aanvallers gewoonlijk ook in handen.

Een andere manier was de volgende: De heele legermacht van de aanvallers concentreerde zich op een punt van de versterking tegenovergesteld aan een der poorten. Had het dorp twee poorten (wat meestal het geval was), dan werd de algemeene aanval op de eene poort gericht. Bij de andere hadden zich eenige mannen verborgen opgesteld. Wanneer de strijd eenigen tijd voor de eene poort had gewoed, meenden de wachters aan den anderen ingang, dat zij voor niets de wacht hielden, en ze verlieten hun post om zich in het gevecht te mengen. Dan kwamen de verborgen mannen te voorschijn, en openden de poort, die verlaten was. Hierdoor was dan spoedig het pleit voor de dorpelingen beslist.

Evenwel, deze beide methoden waren zóó algemeen bekend, dat de aangevallenen zich gewoonlijk hierdoor niet meer lieten verschalken. Vaak probeerde men ook de dorpelingen over te halen om vrede te sluiten. De *tadoelako* of de edelman-aanvoerder riep de belegerden toe, dat het toch eigenlijk niet te pas kwam, dat men elkaar bestreed, omdat men aan elkaar verwant was, dat het beter ware in vrede met elkaar te leven. Wanneer de in 't nauw gebrachten hierop ingingen, en er in toestemden een verzoeningsmaaltijd samen te houden, wisten de aanvallers toch op de eene of andere manier de gerustgestelden te overvallen en af te maken.

Regel was, dat het dorp werd bestormd. Gelukte het niet de versterking den eersten dag, half bij verrassing, te nemen, dan trokken de aanvallers wel eens terug, en deden of ze naar huis gingen. Ze gingen echter niet zoo ver; maar nadat ze eenige nachten in het bosch hadden doorgebracht, keerden ze naar het aangevallen dorp terug in de hoop, dat de bewoners intusschen zorgeloos zouden zijn geworden, in de meening dat de vijand

voorgoed verdwenen was. Waren de dorpelingen door het aanvankelijk succes inderdaad zorgeloos geworden, dan werd de tweede poging om de versterking te nemen gewoonlijk met succes bekroond.

Meestal echter ging men er toe over het dorp te belegeren, wanneer dit niet bij verrassing in handen was gevallen. De aanvallers richtten dan versterkingen op om zich te vrijwaren tegen uitvallen van de belegerden, en om het hoofd te kunnen bieden aan benden, die de ingeslotenen te hulp zouden komen. De omliggende dorpen toch waren gewaarschuwd door de alarmtrom, die de belegerden hadden doen klinken. Heel spoedig gingen de stamgenooten er niet toe over om een hulplegertje te organiseeren; er was heel wat heen en weer gepraat voor noodig, en men zag er steeds erg tegenop een slag in 't open veld te leveren [16]).

Intusschen deden de belegeraars al het mogelijke om de versterking in te nemen, zonder zelf verliezen te lijden. Gedurende den nacht trachtte men droge bladeren en arenhaar (Mal. *idjoek*) aan den voet van de omheining op te stapelen, die dan tegen den morgen in brand werd gestoken, om een bres in de versterking te maken. Of men trachtte in alle stilte lange rotan lijnen aan de heining vast te maken; daaraan werd met alle man getrokken om haar te doen omvallen. Men slingerde steenen in het dorp, die met lappen waren omwonden, die in brand waren gestoken, in de hoop hierdoor de huizen in vlammen te zien opgaan.

Alles werd gedaan om de belegerden te intimideeren: elken nacht verzetten de aanvallers hun versterkingen dichter naar het dorp toe, of men maakte er nieuwe kampplaatsen bij om de anderen in de meening te brengen, dat zich nieuwe scharen bij de belegeraars hadden aangesloten. Den eenen dag liet men de strijdmacht in actie komen; den anderen weer hield men zich stil en verborgen, zoodat de in voortdurende spanning verkeerende belegerden niet meer wisten waaraan ze toe waren. Zij van hun kant waren steeds op hun hoede: kuilen werden op de erven gegraven, waarin vrouwen en kinderen overdag verblijf hielden om gevrijwaard te zijn tegen kogels en andere projectielen van den vijand. Een zaak van belang was om een flinke hoeveelheid water in het dorp te hebben. Houten troggen en honderden bamboekokers werden er mee gevuld, als gevaar voor een belegering dreigde; want het was altijd de plek waar de dorpelingen dagelijks hun water komen halen, die het strengst door den vijand werd bewaakt. Aangezien krijgstochten veelal

[16]) Hier en daar in de bergstreken van het Toradja-gebied worden nog wallen aangetroffen van aarde en steenen, die door binnengedrongen vijanden zijn opgeworpen. In Koelawi vindt men ze op den Sibaronga-berg. In Lore komen ze veel voor. Over deze wallen is een en ander in 't eerste hoofdstuk meegedeeld; daar is ook gezegd, dat deze versterkingen worden toegeschreven aan de To Mene, die een paar eeuwen geleden een krijgstocht door het land hebben gemaakt. Van den steenen wal bij Winatoe beweren de menschen, dat ze dien zelf hebben opgeworpen tegen de To Mene, die in dit geval misschien To Saroedoe uit het N. van Mamoedjoe zijn geweest (I, 125). Dr. S. J. Esser maakt er mij opmerkzaam op, dat in de verhalen uit Tawailia, waarin To Mene optreden, dezen West-Kailisch spreken.

na afloop van den rijstoogst plaats hadden, dus in den drogen tijd, mocht niet op regen worden gerekend. Men heeft mij verhalen gedaan van belegerde dorpen, waarvan de bewoners al hun water waren kwijt geraakt met het blusschen van beginnende branden, die door den vijand waren aangestoken. De belegerden trachtten op alle mogelijke wijzen den vijand den indruk te geven, dat zij het lang konden uithouden. Wanneer het dorp een dapper Hoofd of *tadoelako* bezat, slopen elken nacht eenige mannen buiten de versterking rond, om te zien of zij den vijand niet op de een of andere wijze eenig nadeel konden toebrengen. Voor hen, die het terrein zoo goed kenden, was de kans van slagen groot. Het kwam er alleen op aan, of er in het dorp mannen gevonden werden, die den moed hadden er in hun eentje op uit te gaan. Voor elke verwonding, die aan een belegeraar was toegebracht, werd uitbundig op de trommen in den tempel geslagen. Deze groote bedrijvigheid moest dan op den duur bij de belegeraars de overtuiging wekken, dat men binnen de benteng zóó dapper en op zijn hoede was, dat de kans om de plaats in te nemen heel gering was. Dan werd tenslotte het beleg opgebroken.

Uit de geschiedenis van de oorlogen, die de Toradjas hebben gevoerd, en die verspreid in het eerste hoofdstuk zijn meegedeeld, hebben wij nog veel andere listen leeren kennen, die werden toegepast om den ander eronder te brengen. Dit behoeft hier dus niet herhaald te worden.

54. *De overgave van het dorp.*

Het gebeurde wel, dat het den belegeraars niet gelukte het dorp te nemen, maar dat de belegerden toch voelden, dat ze het verzet niet lang meer zouden kunnen volhouden door ziekte, gebrek aan water; voedsel was er doorgaans genoeg, want de rijstschuren waren na den oogst pas gevuld. Dan werd als laatste redmiddel wel eens de toevlucht genomen tot het volgende: Een vrouw op jaren trad dan buiten de versterking en ging naar den vijand toe. Als zij binnen gehoorsafstand gekomen was, liet ze den rok zakken, en sprak den vijand toe, bijv. aldus: „Hoe durft gij, die dapper zijt ons zwakken aanvallen? Uit wie zijt gij te voorschijn gekomen, als het niet is uit ons, vrouwen". Men stoorde zich wel eens niet aan zulk een toespraak, zooals uit de in hoofdst. I medegedeelde voorbeelden van de belegering van Hanggira in Besoa (I, 202), en die van Manoewana in Bada' (I, 222) blijkt. Maar de algemeene meening is toch, dat zulk een gezicht de kracht van de belegeraars wegnam, en dat men nadeel moest ondervinden, als men na zoo'n gebeurtenis de vijandelijkheden niet staakte. Een oude To Bada' zei mij: „Als we ons zoo iets niet aantrokken, zouden we een vloek over ons brengen (*rapohoerewoe*), want de vrouw is de vijandin van den man". Vermoedelijk is het geloof aan den funesten invloed van het gezicht van een naakte vrouw in later jaren verzwakt; en dan zou dit de reden zijn, dat men niet meer tot dit redmiddel zijn toevlucht nam.

Meerdere Toradjas hebben mij verzekerd, dat een vluchtende vrouw,

die door den vijand achtervolgd werd, niet in zijn handen kon vallen, hoe hij er ook zijn best toe deed, als ze haar rok (saroeng) liet vallen, en zich naakt wegspoedde. Daarom werd de achtervolging na zoo'n gebeuren altijd gestaakt.

Het geloof, dat men ten aanzien van 's menschen geslachtsdeelen koestert, komt ook uit in het strenge verbod om een vijand daaraan te mutileeren, waarover beneden meer.

Hadden de belegerden alle hoop op uitkomst opgegeven, dan bood men zijn onderwerping aan. Dit heet als bij de Bare'e sprekende Toradjas overal *menaoe* „zich overgeven aan den vijand". Dan werd een lap witte foeja of een lap wit katoen aan een staak gebonden, en deze werd opgericht. Wanneer de vijand binnen het gehoor van de belegerden was, werd hem ook toegeroepen, dat men zich onderwierp. Zoo'n mededeeling werd niet onverdeeld met vreugde door den vijand begroet, vooral niet door de jongeren onder hen, die zich nu niet meer in het gevecht zouden kunnen onderscheiden, wien nu ook de hoop op buit werd ontnomen. Daarom openden de dorpelingen niet dadelijk de poort, want dan zou het kunnen gebeuren dat enkele overmoedigen, zich niet storende aan de overgave, toch nog een bloedbad aanrichtten.

Wanneer door heen en weer roepen tusschen beide partijen zekerheid gekregen was, dat de belegeraars de onderwerping van de belegerden aanvaardden, brachten de laatsten een slaaf en een buffel tot hun vijand. De eerste werd doodgehakt; men nam den schalp van zijn hoofd, en het lichaam werd begraven. Op dit slachtoffer konden de teleurgestelden hun woede koelen. Van het vleesch van den buffel werd een maaltijd bereid, die een einde maakte aan de vijandelijkheden. Dadelijk moesten de overwonnenen de overwinnaars van alle nooddruft voorzien. Dit was geen lichte zaak, want de laatsten begonnen dadelijk van allerlei te eischen. De samensprekingen, die volgden om vast te stellen hoeveel de overwonnenen hadden te betalen, konden dagen lang duren, en gedurende al dien tijd moest de vijand worden gevoed. Bij de eischen, die werden gedaan, gold als regel, dat iedere overwonnene zichzelf vrij moest koopen. Het waren dus heel wat buffels, katoenen goederen en slaven, die de overwinnaars te ontvangen hadden. Konden de overwonnenen de gevraagde schadeloosstelling niet betalen, dan moesten zij de overwinnaars als heer erkennen (*mepoee*). Van zulk een verhouding kon men zich later niet meer vrij maken. Op deze wijze zijn de vorsten van het Paloedal en de Paloe-golf aan hun vazallen gekomen. En daar Sigi het oudste van de rijkjes in die streken was, en veel krijgstochten maakte, was dit het best in de gelegenheid om de stammen, die in de bergen wonen, tot onderwerping te brengen.

55. *Gevecht in het open veld.*

Zooals al is opgemerkt kwam het vechten in het open veld bij de bergbewoners haast niet voor. Het moest dan al een deel van de inwoners

van een belegerd dorp zijn, dat een uitval deed om zich na een kortere of langere schermutseling weer binnen de versterking terug te trekken. Van meer beteekenis was een gevecht met een te hulp snellende bende. Maar zooals gezegd, bedachten de stamgenooten van het ingesloten dorp zich terdege, voordat men tot zoo'n openlijk samentreffen besloot. De hulp, die andere dorpen verleenden, bestond veelal hierin, dat kleine groepen de belegeraars kwamen bestoken, en zich dan snel weer terugtrokken.

In de kleine rijkjes van de Paloe-vallei en de Paloe-baai schijnt het regel te zijn geweest, dat de legers elkaar in het open veld ontmoetten. In de in hfdst. I medegedeelde geschiedenis hebben we hiervan verschillende voorbeelden gezien. Dag en plaats voor de ontmoeting werden zelfs afgesproken. Vaak had zoo'n samentreffen veel weg van een godsoordeel. Veel dooden vielen er nooit bij. Bij zoo'n slag bewezen de inwoners van een derde dorp den dienst om de gesneuvelden met alle eer te begraven. Toen Tawaili en Kajoe maloee met elkaar slag leverden, bewezen de inwoners van Mamboro dezen vriendendienst. Toen Dolo en Biromaroe elkaar bestookten, deden de inwoners van Kaloekoe boela hetzelfde.

In Bada' is het ook eenige malen voorgekomen, dat men elkaar in het open veld ontmoette, maar dit gold slechts kwesties, die tusschen de dorpen onderling waren gerezen. Daarbij kwam het dan ook wel eens voor, dat door elke partij een *tadoelako* werd aangewezen, die samen een tweegevecht hielden. De partij van hem, die daarbij overwon, werd geacht gelijk te hebben.

Wanneer de vijand terugtrok, hetzij dat hij succes had gehad, dan wel, dat hij teruggeslagen was, dan werd hij vaak door de bewoners van de landstreek achtervolgd en bestookt. Om deze reden gingen de *tadoelako* en zijn luitenants steeds achter den troep op den terugweg. Boven (par. 21) is reeds gesproken van de *toina* bij de To Bada', een soort talisman, die bestaat uit een paar aan elkaar gebonden voetangels (dit zijn aan beide einden toegespitste bamboe latten, die in den grond worden gestoken). Deze *toina* heb ik niet bij de andere stammen aangetroffen, maar algemeen is de gewoonte, dat de *tadoelako* een bundel van deze voetangels bij zich draagt, die hij op de daarvoor geschikte punten van het pad in het gras verborgen in den grond steekt. De bedoeling was, dat de vervolgers daarin zouden trappen, waardoor ze pijnlijke en moeilijk te genezen wonden bekwamen. Omdat de achtervolgers dit wisten, moesten ze bedachtzaam loopen, zoodat ze niet snel vorderden, waardoor de terugtrekkenden gelegenheid hadden zich uit de voeten te maken. In Bada' vertelde men mij, dat er bij die voetangels van den *tadoelako* altijd zeven waren, die hij het eerst, en wel met zekere plechtigheid plantte. Behalve deze had hij er nog een veertigtal, die hij in het pad stak, ook al werd men niet vervolgd. Deed hij dit niet, zei men, dan zou hij ziek worden.

56. *Geen succes in den strijd.*

Als men er een paar maal op uit geweest was zonder eenig succes te hebben gekregen, werd er al spoedig aan *salaa* gedacht. *Salaa* of *halaa* (Rampi' *hola'a*) beteekent „wat tot fout wordt", d.w.z. men meende, dat er een ban over de mannen gekomen was, doordat een of meerderen hunner iets hadden gedaan, wat op het oorlogspad verboden is te doen (voor *salaa* op de jacht zie XVII, 21). Het eerste waaraan men hierbij dacht, was het zich afgeven met vrouwen of meisjes in plaatsen, waar onderweg overnacht was. Vooral huwelijksgemeenschap met krijgsgevangenen werd voor fataal gehouden (zie par. 22 noot). Want was zoo iets gebeurd, dan kon men op den volgenden tocht op geen geluk rekenen.

Ook het hoog opgeven van hetgeen men zou gaan doen als men met den vijand in aanraking kwam, kon zoo'n toestand scheppen. In hun overmoed konden bijv. jongelieden tot elkaar zeggen: „Je mag mijn penis afsnijden", of: „Je mag een kootje van mijn vinger afhakken, als ik niet een vijand versla". Ouderen waarschuwden jongeren altijd hiertegen.

Of de troep was, niettegenstaande een waarschuwend teeken zich had voorgedaan, toch doorgeloopen. Of een der achtergebleven vrouwen, die de verbodsbepalingen in acht moesten nemen, was daarin nalatig geweest: ze had het vuur uit laten gaan, of ze had in het huis van een ander geslapen. Het kon ook wezen, dat tijdens de afwezigheid der krijgers iemand in het dorp was gestorven, wiens overlijden nu de zaak bedierf, zoodat succes uitbleef.

Wanneer men na vergeefsche pogingen om de oorlogskans te keeren, overtuigd was, dat hier *salaa* in het spel was, zat er niet anders op dan naar huis terug te keeren, en daar den ban van zich af te doen. Hiertoe werden verschillende methoden aangewend. Een veel voorkomende wijze om den ban te breken was het aanleggen van een vuur naast een in den grond geplanten pisangstam. Dan sprongen de krijgers herhaaldelijk over het vuur heen, telkenmale een stuk van den pisangstam afhakkende tot deze gelijk met den grond was gemaakt. Dit springen over vuur werd in Lore elke maal gedaan, als men van een tocht was teruggekeerd, zooals wij beneden zullen zien (par. 64). Dadelijk daarna trok men dan weer uit.

Er waren ook stammen, waar het kwaad dat was ontstaan, van de krijgers afgenomen werd op dezelfde wijze, zooals dat ook ten opzichte van ander magisch kwaad geschiedde. Men liet het kwaad dan in het water afdrijven. Daarna gingen de mannen in de rivier baden; na afloop hiervan liepen zij door een poortje, dat gemaakt was van een gespleten bamboe stengel, waarvan de beenen als een omgekeerde V in den grond waren gestoken. Zoodra ze er door waren, wierpen ze een steen, dien ze in de hand hadden genomen, over den schouder heen in de rivier. „De *salaa* zit in den steen", zei men, „en deze blijft daar achter".

In Bada' (Lore) wordt deze plechtigheid *moholoei* genoemd; zoo heet

ook een gewijzigde vorm ervan, die alleen werd toegepast om de oorzaak van tegenspoed bij krijgers weg te nemen. De vrouw van het Dorpshoofd verzamelde dan eerst allerlei vruchten en planten, die een bijtend vocht bevatten, of die jeuk veroorzaken, zooals de steenvruchten van den arèn, brandnetel (Bada' *bewa*), lianen en planten. Dit alles deed ze in een houten bak, en goot water erop. Deze bak met water en planten liet ze in den tempel brengen, en dan liet ze de mannen, die opnieuw hun geluk gingen beproeven, aanzeggen om boven te komen. Dit mochten ze niet doen langs de trap gaande, maar ze klommen naar den zijvloer *(kapido)* op. Terwijl ze dit deden, werden ze door de vrouw met het water uit den bak besprenkeld, net zoolang tot allen binnen waren. Hierdoor werden ze van alle smet, die de tegenspoed teweeggebracht had, gereinigd.

Soms ook deed men het met twee hoenders, op dezelfde wijze als met deze vogels werd georakeld (par. 25): een hoen met een slap hart werd weggeworpen uit de hut, vanwaar de troep opbrak, naar den vijand toe; een hoen met een stevig hart moest de kracht van de strijders vermeerderen. Trok men op, dan bleef alle tegenspoed achter bij het hoen met het slappe hart.

In Napoe (Lore) ging men op de volgende wijze te werk: Een aanzienlijke vrouw kleedde zich in oorlogsuitrusting met schild, speer en zwaard, en zóó uitgedost velde ze in de buurt een kleinen boomstam. Dezen droeg ze op het erf van den tempel, en plantte hem daar in den grond. Dan riep ze alle krijgers tot zich, en dezen voerden den krijgsdans uit in enkele ommegangen om de vrouw en den boomstam heen. Na eenigen tijd trok de vrouw het boompje uit den grond, en bracht het in den tempel, waar het tegen den hoofdpaal werd gezet. Vervolgens aten allen gezamenlijk in den tempel, en dadelijk na afloop van den maaltijd vertrok men. Datgeen wat den ban had veroorzaakt, bleef bij het hout achter.

57. *Mutileeren van lijken.*

Onder de misslagen en verzuimen, die een ban over den troep konden brengen, is één ding van zeer ernstigen aard nog niet genoemd, namelijk het mutileeren van het lijk van een verslagen vijand. Op zoo'n lijk mocht men zooveel inhakken als men wilde, als men er maar voor zorgde nimmer de geslachtsdeelen, en van een vrouw ook nog de borsten te treffen, veel minder een van deze deelen af te snijden. Dit was wel de zekerste manier om niet alleen alle geluk aan den troep te ontnemen, maar ook zichzelf te gronde te richten. In Sigi vertelde men mij, dat zelfs het zien van de genitalia van de(n) verslagene een fatale uitwerking had, en in Tawailia werd zelfs het steken of hakken in de billen van het lijk voor fataal gehouden. Hiermee gelijk stond het belachen of bespotten van het lijk van een gesneuvelde; meestal waren de grappen, die men ervan zei, van sexueelen aard.

Zooals gezegd is, bracht zoo'n onverlaat niet alleen onheil over zijn

makkers, maar ook over zichzelf; op een volgenden tocht zou hij zwaar verwond of gedood worden; dit geloof bestaat overal. Zoo iemand zou geen kinderen krijgen (Pipikoro, Koro-groep); in elk geval geenerlei voorspoed in zijn gezinsleven hebben (Pakawa). Hij zou niet lang leven, ook al werd hij niet door den vijand gedood (Bada', Lindoe). Hij zou op geenerlei geluk meer in zijn leven mogen rekenen; alles zou hem tegenloopen (Koelawi, Tolee, Toro). Gevraagd waarom het mutileeren van de genoemde lichaamsdeelen zulke funeste gevolgen had, luidde het antwoord steeds: „Omdat die deelen ons hebben voortgebracht"; of: „Omdat die deelen ons leven zijn".

Had iemand zich schuldig gemaakt aan het mutileeren van geslachtsdeelen, dan moest niet alleen de ban, die hierdoor over den heelen troep kwam, op een van de bovengenoemde wijzen worden weggenomen, maar den schuldige moest ook „leven worden toegevoerd" *(ratinoewoei)*, opdat de gevolgen van zijn daad hem niet zouden treffen. Gedood werd zoo'n onvoorzichtige nooit, zooals bij de Poso-toradjas wel gebeurde. Was de daad bekend geworden, dan werd de schuldige door het Hoofd *(madika, maradika, toeana, tĕkĕi)* beboet. De grootte van de boete was bij de stammen onderling verschillend (in Tobakoe werd opgegeven : 10 koperen schalen, *doela*, en 1 buffel); in elk geval moest er een dier bij zijn, al was het maar een hoen, om dit voor den schuldige te slachten, en hem met het bloed leven toe te voeren.

Ook werd aan de oorlogsgeesten *(taliwarani, anitoe warani)* in den tempel geofferd, en hun werd om vergeving gevraagd voor het bedreven kwaad. In zulk een aanroeping uit Napoe komt voor: „Laat het niet zijn, dat we geen geluk meer hebben, want als wij geen vijanden meer verslaan, kunnen wij u ook geen scalpen meer aanbieden".

58. *Het hoofd van den verslagene.*

Wanneer een vijand gedood was, was het eerste wat men deed, hem het hoofd afslaan en daarmee wegloopen, tenzij de hitte van het gevecht zoo iets onmogelijk maakte. De vijand van zijn kant trachtte den gevallen makker in veiligheid te brengen, opdat zijn hoofd niet zou worden genomen.

Was het gelukt het afgeslagen hoofd op een rustige plek te brengen, dan werd langs de grens van het haar een snede in het vel gemaakt, daarna werd dit bij het haar opgelicht, en de kop zoolang geschud tot de scalp van het hoofd losliet. Was men daartoe in de gelegenheid, dan werd de scalp over een kokesnoot heen gespannen en zóó gedroogd; anders op een rekje uitgestrekt, met kalk bestrooid, en in de zon gehangen [17]).

Te Tawaili (Kaili-groep) vertelde men mij, dat de tong van den ver-

---

[17]) Bij het afhalen van den scalp, vertelde mij een *tadoelako* in Napoe, moest men oppassen, dat geen haar werd uitgetrokken, want daarvan zou men schadelijke gevolgen voor de gezondheid ondervinden.

slagene bij de bron van het vijandelijk dorp begraven werd, „opdat de vijand koud zou zijn (geen lust of kracht zou hebben) om den gesneuvelde te wreken".

Bij de Kaili-, Sigi- en Pakawa-groepen werd het hoofd zelf, of de daarvan afgehakte schedel ook meegenomen naar huis. Dit werd dan bij het graf van een lid van het Hoofdengeslacht, dat nog niet lang geleden gestorven was, begraven. Of anders aan den voet van de trap of bij den hoofdpaal van den tempel. Bij de genoemde groepen mocht het hoofd van den vijand niet in den tempel worden gebracht, want dan zou de rijst mislukken.

Bij de andere groepen werd zelden het hoofd of de schedel van een verslagen vijand meegenomen; en als men het deed, dan moest dit hoofd (in tegenstelling met de pasgenoemde groepen) dadelijk in den tempel gebracht, en aan den hoofdpaal (*haropoe*) opgehangen worden boven den bos bladeren, die daaraan was bevestigd, waardoor deze vaak aan het oog onttrokken werd. De kop werd niet toegesproken, en men gaf hem ook niet te eten, zooals dit bij de Oost-toradjas gewoonte was. Daarom was er in de middelste vloerplank van den tempel ook geen kom uitgehakt, waarin het hoofd werd neergelegd [18]).

Van Leboni (Rampi') teekende ik een geval op, dat geheel op zichzelf staat; zelfs in het overige deel van dit landschap was men niet gewend zoo te doen. We zullen dus hierbij te denken hebben aan het overnemen van deze gewoonte van de Oost-toradjas. In Leboni dan werd het hoofd van den vijand in een mandje middenin den tempel neergezet. Dan smeet een vrouwelijke bloedverwante van den *tadoelako* wat gepelde rijst erop, en zei: „Ik geef je te eten; gij hebt schuld, want gij hebt mijn grootvader gedood; blijf gij in dit huis, ik ga naar beneden; opdat zullen gedijen mijn lichaam, mijn rijst, mijn buffels".

In ditzelfde Leboni deed men nog iets anders, waarvan men in de overige streken van Rampi' niet wist, en wat ook bij de andere stammen der West-toradjas onbekend is. Men verkocht hier namelijk de schedels van verslagen vijanden aan de To Raa (Masamba), die tot de Zuid-toradjas behooren, die wèl waarde hechten aan menschenschedels. De prijs was niet hoog: één vadem ongebleekt katoen, een kokosnoot en wat sirih-pinang.

Toch was er in bijna elken tempel van de Lore-, Rampi'-, Koro- en Koelawi-groepen één menschenhoofd, of schedel. In Besoa zei men, dat deze afkomstig was van een dergenen, die gesneld waren ter inwijding van den tempel. In Bada' en in Rampi' was het 't hoofd van iemand die gesneld was, toen men er op uittrok, omdat de rijstoogst was mislukt, en men door den tocht zich het voorspoedig gedijen van dit gewas wilde

[18]) Alleen de tempel Sowa in Tawailia maakte hierop een uitzondering; daar was wel een kom in de middelste vloerplank, de *pepisea*, uitgehakt, maar daarin werden alleen hoofden gelegd van doodgehakte slachtoffers, die daarin liggende van de scalpen werden ontdaan.

verzekeren. In den tempel van Bomba (Bada') was het 't hoofd van een To Pebato (Poso), die gedood was op den eersten sneltocht, dien men naar dien stam had gemaakt. Toen men voor de tweede maal daarheen ging, werd het hoofd sirih-pinang aangeboden, en men deelde het mede de reden waarom men dezen oorlog was begonnen, waaruit blijken moest, dat de To Bada' in hun recht waren, en de To Pebato ongelijk hadden. Toen men daarna nog eens ging, deed men niet meer zóó. Gevraagd of men door deze handeling de hulp van den verslagene inriep, antwoordde men dit niet te weten; men meende dat dit de bedoeling van de handeling niet kon zijn; wat dan wèl, wist men niet te zeggen.

Duidelijker is wat men hieromtrent in Boelili (Bada'), waar ook het hoofd van een verslagene werd bewaard, vertelde. Als men uittrok, bood men den kop een en ander aan; als dan een vlieg op het offer kwam zitten, dacht men dat dit de ziel *(tanoeana')* van den verslagene was. Men sprak haar aldus toe: „Wij hebben je in een mooi huis (den tempel) opgeborgen, want we vertrouwen op je. Als we werkelijk op je mogen rekenen, kom dan hier, en eet van onze rijst en van ons ei". Zette er zich dan een vlieg op neer, dan zei de *tadoelako:* „Nu ben je gekomen, en ik heb je om geen andere reden geroepen, dan opdat ge ons zoudt vergezellen om een dorp te verwoesten, en je moet ons geleiden". Maar de naam van het dorp mocht daarbij niet genoemd worden, want dan zou de ziel van den verslagene misschien niet mee willen gaan. Als de ziel niet mee wilde trekken, bleek dit uit de omstandigheid, dat geen vlieg zich op het eten kwam neerzetten.

Bij de andere stammen wist men niets te vertellen van de hulp, die de verslagene zijn voormaligen vijanden zou verleenen. Ik kom hierop beneden in par. 60 terug.

In Napoe (Lore) vertelde men, dat het hoofd van een dapper man, die verslagen was, in den tempel werd bewaard. Dit deelde Amana Dewoa mij ook mede van den tempel te Lengkeka (Bada') : „Als een vijand heel dapper had gevochten, en langen tijd de aanvallers van zich had afgehouden, namen we diens hoofd wel eens mede, als hij eindelijk gevallen was. We deden dit om zijn dapperheid te stelen, en om even vlug te worden als hij. En ook om zijn persoon nog meer te vernederen".

Ook in den tempel van Tawailia (Lore) werd een menschenschedel bewaard. Dit was er een van een To Pebato (Poso), van wien men den naam kende, namelijk Ragi. Hier zei men, dat zoo'n schedel van den vijand geen andere beteekenis had, dan er anderen op te wijzen als een teeken van eigen dapperheid. Het gebeurde vroeger dan ook wel, dat een jongeling op eigen gelegenheid een schedel van den vijand meebracht, dien hij persoonlijk had verslagen. Hij had hiermee geen andere bedoeling, dan er zich op te verheffen; het hoofd of de schedel werd ergens buitenshuis opgehangen en dan begraven.

Met het hoofd van een slachtoffer dat gedood werd om vruchtbaarheid aan den grond te geven, om den rouw over een aanzienlijk afgestorvene

op te heffen, om een tempel in te wijden, werd soms anders gehandeld (Landbouw, XV, 73; Lijkbezorging, XIV, 67—73; Huisbouw, IV, 27).

59. *De scalp van den verslagene.*

Waarom het den Toradja in de eerste plaats te doen was, als hij een vijand had gedood, was diens scalp. Deze draagt bij de Koelawi-groep en bij sommige stammen van de Koro-groep den naam van *solisi;* in andere deelen van de laatste groep (Banasoe', Peana) zegt men *tolisi.* Te Kentewoe spreekt men van *koloema,* te Gimpoe van *bolihi.* In Rampi' heet de scalp *olisi* en *pelihi;* in Bada' en Besoa *olihi;* in Napoe zegt men zoowel *solisi* als *tolisi;* in Pakawa *soelisi.*

De scalpen der verslagen vijanden werden onder de deelnemers aan den tocht verdeeld. In de eerste plaats werd de edelman-aanvoerder van den troep bedacht. Het kon gebeuren, dat de krijgers om een stukje van den scalp vochten, zoodat er reeds tijdens het afhalen telkens stukjes afgesneden werden, wanneer er geen gezaghebbend man bij was, die de anderen op een afstand wist te houden. In Napoe hoorde ik, dat jongelui stukjes scalp weleens aan elkaar verkochten, als er onder hen waren, die niets machtig hadden kunnen worden. Was iemand een stukje scalp machtig geworden, dan verstopte hij dit, uit vrees, dat een ander het zou wegnemen. Dit gebeurde natuurlijk alleen, als slechts één of twee vijanden verslagen waren, en er dus niet veel scalp te verdeelen viel. Een deel der scalpen werd door den *tadoelako* naar huis meegenomen voor algemeene doeleinden.

De krijgers hechtten het stukje scalp, dat ze gekregen hadden, aan hun zwaard, of hingen het aan het klokje *(bangkoela),* dat op zóó'n wijze om het middel is bevestigd, dat het onder het loopen telkens tegen het been slingert, en daardoor voortdurend klingelt. De *tadoelako* deed ook een stukje van den gedroogden scalp in zijn talisman, wat genoemd wordt: den talisman te eten geven.

Van den scalp, die naar huis meegenomen werd, werd een stukje gehangen aan de banier (*wera*), waarover beneden meer; andere stukjes werden met houten pennen aan den middelpaal in den tempel, of aan den buitenkant van den tempel gespijkerd. Alleen te Siwongi (Koro-groep) verzekerde men mij bij twee verschillende gelegenheden, dat daar geen scalp in den tempel werd gebracht. Dit geval zou dan geheel op zichzelf staan. Ook aan de dorpspoort werden stukjes van deze trofee gehecht. Verschillende dorpen hadden hun bijzondere plekken, die met stukjes scalp werden bedacht: Te Gintoe in Bada' werden ze op de plank gespijkerd, die den ingang aan de rechterzij als deurpost diende. Te Kentewoe hechtte men er aan den buffelkop, die in een der planken van den zijwand aan den buitenkant was uitgesneden. Te Leboni (Rampi') stak men ze aan de beide houten beelden, die in den tempel werden bewaard. Vooral in Bada' kwam het veel voor, dat een stukje scalp naar den steen werd gebracht, waarvan men bij het vertrek afscheid had genomen. Vond de

troep bij zijn thuiskomst een aanzienlijk mensch in het dorp overleden, dan werd van den scalp ook een stukje op de kist, aan het hoofdeneind of aan de uitsteekstels (Bada' *tondoe-tondoe*) aan beide uiteinden der kist, gespijkerd. Daarmee was dan tevens de rouw voor den overledene opgeheven, zoodat geen slachtoffer meer behoefde gezocht te worden.

In de woning van het Hoofd *(madika, maradika, toeana, těkěi)* werd ook wel eens een stukje menschenscalp aan den wand bevestigd, maar in het huis van een gewoon dorpeling mocht dit niet gebeuren; deze zou daardoor ziekelijk worden (*rapoboento*), omdat hij iets deed, dat hem niet paste. Deed iemand het toch, vertelde men te Gimpoe (Koro-groep), dan was hij verplicht bij het snelfeest, dat daarop volgde, een buffel te laten slachten om zich te vrijwaren voor de nadeelige gevolgen van zijn daad. Wel werd het zwaard met het stukje scalp eraan in huis bewaard.

Nergens bij de West-toradjas werden stukjes scalp op vruchtboomen gespijkerd, zooals Oost-toradjas wel deden. De scalp mocht niet begraven worden, want dan zou de grond in- of afstorten, en zouden geweldige regens neerkomen. Daarom deed men dit weleens in tijden van groote droogte om de natuur te dwingen regen te geven. In gewone tijden acht men het voldoende om een stukje scalp in een kom met water te leggen, als men regen wenscht.

Wanneer een troep met succes van een tocht was teruggekeerd, werden steeds eenige personen (en dit waren meestal vrouwen) als uitzinnig. Men zei dat de oorlogsgeesten *(anitoe warani, taliwarani)* in hen waren gevaren. Dan moest de *tadoelako* dezen menschen snel een stukje scalp geven. Dit kauwden ze, en slikten het daarna in. Als men zóó niet deed, zouden deze uitzinnigen zich op de krijgers zelf werpen en hun kwaad doen. „Zoo zijn die oorlogsgeesten", voegde men eraan toe, „als we hun geen bevrediging geven door uit vechten te gaan en menschen te dooden, dan zoeken ze die bevrediging zelf door ons ziek te maken en te dooden". We hebben gezien, dat dit ook het geval is met den talisman, die er op uit is menschen te dooden, en als men hem niet in de gelegenheid stelt anderen te dooden, doodt hij zijn eigen meester.

Tijdens het snelfeest kauwden sjamanen op een stukje scalp en slikten het speeksel, dat daardoor ontstond, in. De oorlogsgeesten kwamen dan in hen, en op deze wijze dansten ze om de mannen die de trommen sloegen, omdat ze een of meer menschen hadden gedood. Wanneer de krijgers den aanval zouden beginnen, aten velen van tevoren een klein stukje menschenscalp. Er wordt beweerd, dat men daarna als dol werd, en met een niets ontzienden moed op den vijand inging.

Of men wel eens bloed van den vijand dronk? Meestal werd dit ontkend; in sommige gevallen werd geaarzeld, zoodat ik den indruk kreeg, dat men zich schaamde het te bekennen. Alleen in Bada' werd onverholen toegegeven, dat men in den roes van den strijd wel eens wat bloed van den verslagen vijand dronk, of dit van zijn zwaard likte. Men zei erbij zoo te doen om zelf dapper te worden.

Op de vraag waarom men den scalp van den vijand meenam, waren de antwoorden wel verschillend, ook in denzelfden stam. Er werd geantwoord: De scalp was het bewijsstuk, dat we werkelijk iemand verslagen hadden, en dit geen grootspraak van ons was. Een jongeling, die geen scalp kon laten zien, werd beschaamd gemaakt, en men zei dat hij niet aan het gevecht had deelgenomen. „We moesten toch iets hebben, waarvoor we de trommen konden slaan, en de geesten in den tempel zich konden verheugen, zoodat ze ons niet ziek maakten!"

Vaak luidde het antwoord: „We namen den scalp van den verslagene om dapper en vlug te worden". „We werden er sterk en gezond van, zoodat we met te grooter kracht konden vechten, als we er weer op uittrokken". Als men geruimen tijd er niet op uit was gegaan, en men dus geen scalp thuisgebracht had, vertelde men op sommige plaatsen, „dan voelden we ons slap en ongezond". Bij een bezoek aan Mapahi' (Koro-gebied) klaagde het Hoofd mij zijn nood, dat er zooveel zieken in zijn dorp waren. Als reden daarvan gaf hij op, dat men geen *tolisi* (menschenscalp) meer mocht gaan halen. Te Paloe verklaarde een oude van dagen mij, dat dit de reden was, waarom de rijst in de laatste jaren slechts matig was gelukt, „want als er voor veroverde scalpen in den tempel op de trommen werd geslagen, waren de geesten blij, en lieten ze de rijst gedijen".

Een To Bada' verklaarde mij: „Als we den scalp van den vijand meenamen, werden wij gezond; daardoor kreeg de levensgeest *(tanoeana')* langzamerhand zijn grootste kracht, zoodat wij geen ongeluk of nadeel meer ondervonden; want bij elk volgend feest voor veroverde scalpen ontplooide de levensgeest *(tanoeana')* zich meer en meer". Dit zal later duidelijker worden, als we zien dat bij elk snelfeest, dat voor de scalpen gevierd werd (*mobelo*), de krijger in rang en aanzien steeg.

Men deed nog iets anders met den menschenscalp. Als de krijger een of meer zoons had, stak hij, thuisgekomen, de punt van zijn zwaard in het stukje scalp, dat hem was toegevallen. Dan hielden vader en zoon het zwaard vast, en stootten beiden den overwinningskreet uit. Was de jongen nog heel klein, dan drukte de vader het handje tegen het wapen. Soms werd het kind daarbij eerst een hoofddoek omgebonden. Bij de Koro- en Koelawi-groepen heette deze plechtigheid *melemo*. De vader sprak er een wensch bij uit: „Later zal je succes hebben"; of: „Moge het altijd zóó wezen, dat hij groot geworden veel menschen doode". Was de jongen daartoe in staat, dan liet de vader hem met hetzelfde doel stukjes van den scalp snijden. Te Onoe' (Koro-groep) zei men een kind in menschenscalp te laten steken, opdat het spoedig groot zou zijn.

Bij sommige stammen (ik teekende het op bij die van Lore) liet men den zoon ook van den scalp eten. De vader kookte dan rijst in een bamboekoker. Terwijl de jongen van de rijst at, strooide de vader ongemerkt fijne schilfers van den scalp erover, zoodat de jongen ze zonder erg binnen kreeg. Dit maakte den jongen dapper, zei men, zoodat hij later niet bang

zou zijn iemand te dooden. Het eten van menschenscalp maakte driftig, en daardoor moedig. Zoolang het kind nog zóó klein was, dat het nog geen rijst kon eten, mocht men het nog geen scalp toedienen; dit zou nadeelig op zijn gezondheid werken, want scalp moest altijd samen met rijst gegeten worden.

60. *Gesneuvelden.*

Wanneer men zag, dat een makker gesneuveld was, trachtte men zijn lichaam buiten het gevecht te brengen om het daarna op een eenzame plek te begraven. De plek waar men dit deed, werd daarna onkenbaar gemaakt, opdat de vijand het lijk later niet zou opgraven, en het hoofd van het lichaam scheiden. Wanneer het den vijand gelukt was, het hoofd van den gevallen makker te nemen, deed men geen moeite meer het lijk te bergen. „Het heeft dan geen nut meer het te begraven", zei men meermalen. „Wanneer de vijand het hoofd van een onzer makkers heeft, krijgt hij macht over ons", zei de meergenoemde To Bada' Amana Dewoa tot mij. „De vijand zegt dan de reden, die tot den strijd geleid heeft over hem", d.i. hij zegt hem, dat degeen, die het hoofd genomen heeft, gelijk heeft, in zijn recht is, want anders zou het hem niet gelukt zijn dit hoofd te nemen. „Als de vijand het hoofd van een onzer makkers heeft, is hij sterk tegenover ons. Het is wel gebeurd, dat wij bijna overwonnen waren, en wij een doode kregen, van wien de vijand het hoofd niet machtig kon worden. Toen keerde de kans opeens, en wij overwonnen". De man wilde hiermee zeggen (volgens zijn eigen verklaring), dat de verslagene nu met bovenmenschelijke kracht zijn makkers hielp vechten.

Hij zei niet, dat een verslagene, wiens hoofd gesneld was, zijn makkers niet hielp. Men gaat den dood van zoo iemand toch wreken, en roept daarbij diens ziel om te weten of het wraaknemen zal gelukken of niet. Als men ertoe in de gelegenheid was, werd zoo'n lijk zonder hoofd op een stelling gelegd, opdat honden en varkens het niet zullen eten, maar begraven doet men het niet. In het Westen van Rampi' werden de gesneuvelde makkers, wier hoofden waren genomen, naar een bepaalde plek, Polepa'a hioeri „waar de *sioeri-boom* (Koordersiodron Celebicum) van de schors ontdaan werd", op den weg naar Pada-Seko, gebracht, en daar op een stelling gelegd. Het lijk bleef daar liggen, tot het geheel vergaan was.

Alleen van Bora (Sigi) heb ik opgeteekend, dat naar de halswervels werd gekeken om uit te maken of men succes zou hebben of niet, als men wraak over den gesneuvelde ging nemen: waren de halswervels in de stomp teruggetrokken, dan zou men geen geluk hebben; staken ze naar buiten, dan wèl. Vermoedelijk werd hierop ook bij andere stammen gelet (zooals ook de Bare'e sprekers het deden), al zeiden mijn zegslieden er niet van te weten (in Koelawi zegt men *mangelo oele* „de slang lokken", als men er op uitging om den dood van een gevallen kameraad te wreken).

Op den regel, dat lijken zonder hoofd niet begraven werden, waren enkele uitzonderingen. Zoo in het pasgenoemde Bora: hier werd zoo'n

lijk wèl begraven, in wit katoen gewikkeld. In de plaats van het hoofd werd een kokosnoot gelegd; het graf werd omheind, en een dier werd als doodenoffer geslacht. Dit gebeurde op meer plaatsen bij de Kaili-groep. Zoo ook in Pakawa, waar eveneens een kokosnoot het hoofd verving.

Was het gelukt een gevallen makker ongeschonden uit de handen van den vijand te krijgen, dan werd het bij alle stammen begraven, steeds zonder kist. Sneuvelde iemand dicht bij huis, dan werd het begraven op de plek, waar hij gevallen was. Meestal gaf men het lijk een zijner wapenen mee in 't graf, soms zijn schild, soms zijn zwaard, soms ook al zijn wapenen. In sommige streken (Pakoeli, Bangga, Tolee) werd gezegd, dat voor een gesneuvelde geen offerdier werd geslacht. Maar bij de andere stammen werd dit wèl gedaan; maar de gebruikelijke lijkplechtigheden werden in drie, soms in één dag afgedaan. Rouw *(ombo, omo)* werd voor een gesneuvelde niet bedreven.

Het lijk van een gesneuvelden edelman-aanvoerder werd meestal meegenomen naar huis, en daar met gereduceerde ceremoniën begraven. Was dit niet mogelijk, dan trachtte men later toch zijn beenderen naar huis te brengen. In Napoe (Lore) moet het voorgekomen zijn, dat men voor een verslagen edelman, wiens lijk niet meegenomen was, een kistje maakte; daarin werd een bijl gelegd bij wijze van hoofd, een hakmes als lijf, en kleinere messen als armen en beenen. Hierbij werden nog wat kleeren gevoegd, en dit alles werd begraven. Zóó werd in Bada' ook wel eens gedaan.

Toen de To Napoe van den slag op Boejoe mbiro in Onda'e (Poso) waren teruggekeerd, waar veel krijgers waren gesneuveld (Adriani-Kruyt 1, I, 29), werd voor elken gesneuvelde een hakmes genomen; dit werd in een lap foeja en een matje gewikkeld; één nacht werd er de doodenwacht bij gehouden, en den volgenden morgen werden deze hakmessen zonder eenige plechtigheid in den grond begraven.

Wanneer in Lore de troep met succes was teruggekeerd, maar zelf ook verliezen had geleden, gingen alle krijgers na het trommelen in den tempel, en als de duisternis was ingevallen, in een aaneengesloten rij den weg op, die naar den vijand leidde. Daar riep de *tadoelako*: „O, N.N. (volgen de namen der gesneuvelde makkers), als gij wilt, dat wij u zullen wreken, geeft dan antwoord". Als men dan in de verte den krijgskreet hoorde slaken, zou de troep succes hebben, als hij weer uittrok. Tijdens den oorlog met Onda'e (Poso) gaven de gesneuvelden na elken tocht antwoord, en telkenmale, wanneer men weer ging, had men geluk.

61. *Vrees voor den verslagene.*

Wanneer men op de eene of andere wijze hulp van den verslagene verwachtte, werd daarbij aan iets anders gedacht dan aan diens doodenziel; want algemeen is het geloof, dat de verslagene een *bolinde* (Bare'e idem) werd, die over de aarde rondwaarde, en de menschen aan het

schrikken maakte, hun ook kwaad deed, hen doodde, vooral door wurgen. Zoo'n *bolinde* wordt op verschillende wijze beschreven. De meest gangbare voorstelling is die van een wezen, dat zijn hoofd onder zijn arm of op de vooruitgestoken hand, of aan een band om den hals draagt. Het hoofd zegt telkens tot het lijf hoe dit moet loopen, wat het moet doen, en dergelijke. Soms hoort men zoo'n verschijning *mapoi! mapoi!* „pijn! pijn!" roepen. Soms wordt haar nadering aangekondigd door een geluid als het geruisch van kokend water; men ziet het bloed telkens in de halswond opkomen, en het is alsof men een gulp ervan over zich heen zal krijgen. Soms verschijnt zoo'n verslagene als een vuurvlam, die hoe langer hoe meer naar boven gaat, hoe dichter ze den waarnemer nadert. Wanneer het haar gelukt iemand aan te raken, krijgt die persoon een brandende pijn over het heele lichaam. Soms laat de *bolinde* zich zien als een geraamte. Ook iemand die doodgehakt was, omdat hij aan zwarte kunst deed, of om den rouw over een aanzienlijken overledene op te heffen, werd een *bolinde*. In enkele streken werd het hoofd van iemand, die doodgehakt was als offer, onder diens linkerarm in het graf gelegd.

Er doen verschillende verhalen de ronde, die moeten bewijzen, dat deze kennis op ervaring gegrond is. Eens waren To Bada' naar Besoa gegaan om op verzoek van de bevolking een beruchten weerwolf dood te hakken. Op den avond van den dag waarop het vonnis voltrokken was, zagen zij op de plek, waar de mensch was doodgehakt, een vlam, en het rook er sterk naar bloed. Gelukkig had een der mannen medicijn bij zich; hij kauwde die, en spuwde ze naar die plek, waarna het verschijnsel verdween.

Een ander maal was een gezelschap To Napoe op de jacht gegaan. Ze lieten een hunner makkers in de hut achter om op de goederen te passen. Toen kwam een wezen aan, dat zijn hoofd onder zijn arm droeg. De verschijning hing het hoofd aan een stijl van de hut op, en het lijf viel den waker aan. Het hoofd gaf telkens aanwijzingen hoe het lijf had te doen. Toen mensch en geest een poos hadden geworsteld, gaf het hoofd bevel heen te gaan. Het wezen nam het hoofd weer onder den arm, en ging ermee heen. Toen de jagers tot hun makker teruggekeerd waren, vonden ze dezen ziek liggen. Hij vertelde zijn wedervaren, en daarom bleef den volgenden dag nog een ander bij hem. Maar toen de verschijning weer kwam, ging de gezonde op den loop, en worstelde de *bolinde* met den zieke. Den derden dag zei een oude jager: „Ik zal bij den zieke blijven, maar voordat gij weggaat, moet ge een groot vuur aanleggen, en u dan verbergen". Dit deed men. Toen de verschijning kwam en het hoofd had opgehangen, hoorde men dit zeggen: „Dood hem nu!" Maar de jagers schoten te voorschijn, namen het hoofd en wierpen dit in het vuur. Het lichaam ging toen weg, maar het liep wankelend en stootte zich aan alles, omdat zijn hoofd het niet meer kon zeggen, hoe het had te loopen. Kort daarop stierf de zieke.

Om te bewijzen, dat een *bolinde* soms een mensch wurgt, vertelde men in Tawailia van een troep krijgers, die met succes uit den oorlog was weergekeerd. Onderweg overnachtte men in een hut. Toen men den volgenden morgen ontwaakte, vond men een der dappersten dood. Het lichaam vertoonde geen teekenen dat geweld was gebruikt, maar van zijn hals was al het vleesch weg: men voelde daar alleen vel en been, en het heele lichaam had een gele kleur. Toen begreep men, dat de man gewurgd was door een *bolinde*, die den troep gevolgd moest zijn.

Bij de To Tolee (Koro-groep) gelooft men, dat de doodenziel van een verslagene een mensch omarmde, en dan kreeg deze hevige buikpijn.

Het is dus geen wonder, dat men bang was voor een verslagene, en dat middelen werden aangewend om te verhinderen, dat zijn doodenziel den troep zou volgen. De To Pakawa legden daartoe een stuk *noti* d.i. een stuk hout, dat van de schors ontdaan is, dwars over het pad, als men naar huis terugkeerde. Bij dat hout werd een pisangblad geplaatst, waarop wat rijst werd gelegd. Men was overtuigd, dat de verslagene hier niet voorbij zou kunnen. In Napoe en Besoa (Lore) gebruikte men daarvoor een lang hoofdhaar (soms ook een reep witte foeja), waaraan een klein stukje foeja bevestigd was. Ook in Bada' was dit gebruik bekend. Het stukje scalp werd soms aan een stok opgehangen, die bij het hoofdhaar in den grond geplant werd.

In Napoe werd ook wel een *tile*-stengel (Eleusine indica), waarvan wortelstuk en top waren afgehakt, dwars over het pad gelegd. Als de verslagene op dit punt gekomen was, zou hij niet meer weten, welken kant hij op moest.

In Lindoe en Koelawi legde men dadelijk na thuiskomst roode kleefrijst en sirih-pinang in den tempel neer, en riep men den verslagene toe dit te nemen, en hen verder ongemoeid te laten. In Tawailia trachtte men de doodenzielen van verslagenen die mogelijk gevolgd waren, terug te jagen door ze te verschrikken. Men schudde dan de jonge arènbladeren, die men straks in den tempel zou brengen als trofee, naar den kant waar de vijand woonde, en men riep daarbij: ho! ho! ho! Daar men dit *mowoeroho*, zooals het heette, vrij onverwacht deed, schrikten er ook wel eens krijgers van. Dit werd dan als een slecht teeken aangemerkt.

Bij verschillende stammen liet de *tadoelako* op den terugweg (veelal als men al dicht bij huis gekomen was) zijn mannen door een gespleten bamboestengel kruipen, waarvan de beide helften zoodanig in den grond waren geplant, dat een poortje werd gevormd in de gedaante van een omgekeerde V. Tusschen de beenen van dit poortje werd asch op den grond gelegd. Hier werden niet alleen de verslagenen tegengehouden, die mochten zijn gevolgd, maar ook allerlei ander kwaad, dat uit het land van den vijand met hen mocht zijn meegekomen. De *tadoelako* was de laatste die er doorheen kroop, en deze wreef zijn mannen dan met medicijn in.

Behalve al het genoemde, hield men er nog bijzondere kruiden op na,

die de *tadoelako* kauwde, en in de richting van het vijandelijk land spuwde. Vooral voor scherpe, zuur smakende dingen heeten deze verschijningen bijzonder bang te zijn. Daarom droeg men altijd lemon (citroen) bij zich, als men op het oorlogspad was. Men kende ook spreuken, door het uitspreken waarvan verslagenen verhinderd werden te volgen.

In Napoe (Lore) zei mij een *tadoelako*: „De meesten zijn bang voor een verslagene; maar als men bang voor hem is, zal hij ook niet meetrekken met hen, die hem verslagen hebben. Als men niet bang voor hem is, trekt hij met hen mee. Men laat hem dan vooruitgaan om den weg te verkennen. Men zegt: *Porioroeko, Berimba, mporioroeko; peole pendele mpaole-ole*, d.i. „ga gij voorop, Berimba, ga gij voorop; verken den weg voor ons al kijkende".

Te Bora (Sigi) vertelde men, dat de krijgers niet bang behoefden te zijn voor iemand, dien ze verslagen hadden, als de beide beenen van het lijk maar bij de hielen vastgegrepen werden, voordat het achtergelaten werd, zou de doode hen niet volgen.

62. *Krijgsgevangenen.*

Het gebeurde wel, dat er krijgsgevangenen werden gemaakt. Tijdens den slag was hiervan geen sprake, dan verkeerde men in een soort van razernij, waarin niets ontzien werd. Als een der krijgers ophield met vechten om een vijand te binden, dien hij wilde meenemen, zou hij kans loopen, vertelde mij een To Koelawi, dat hij door zijn makkers werd gedood. Krijgsgevangenen werden dus gemaakt na afloop van den slag. Dit waren menschen, die zich in huis of in den omtrek hadden verborgen, en die men vond. Mannen werden zoo goed als nooit gespaard, maar vrouwen en kinderen wèl. Het moet wel eens zijn voorgekomen, dat gedurende den slag een kind naar de aanvallers toeliep, en zich aan het been van een hunner vastklemde; zoo'n kind werd gespaard. Ook als men menschen in een veldhut overviel, waarbij van geen gevecht sprake was, werden de meesten gespaard.

Op den terugweg liet men kinderen los meeloopen, maar volwassenen kregen een *balola* om, d.i. een strik om den hals, die door een bamboekoker werd gehaald om te voorkomen, dat de gevangene het touw zou doorknagen. Als men veel vrouwen en kinderen met zich voerde, werd de terugtocht hierdoor zeer vertraagd. Als de vijand den troep achtervolgde, gebeurde het wel, dat degenen onder de krijgsgevangenen, die niet snel genoeg mee konden komen, gedood werden. Zoo is het ook gegaan, toen de To Koelawi het dorp Sepe in Bada' hadden ingenomen.

Naar de ontvangen mededeelingen te oordeelen, was het niet zoo eenvoudig iemand krijgsgevangen te maken. Want zoodra de anderen zagen, dat hun kameraad een vijand bond om dien mee te nemen, kwamen ze op hem af om den gevangene te dooden, hetzij uit jaloerschheid, omdat het geluk hun niet ten deel was gevallen, hetzij uit moordlust. Alleen wan-

neer drie broers of neven samen den vijand gevangen namen, kon het gelukken hun kameraden op een afstand te houden. Maar op den terugweg hadden de gelukkigen steeds te waken, dat den gevangene gedurende den nacht geen kwaad werd gedaan. Eerst wanneer de krijgsgevangene in het dorp der krijgers was aangekomen, was zijn leven veilig.

Het beste wat men doen kon, was den gevangene dadelijk aan den edelman-aanvoerder, of een anderen aanzienlijke bij den troep te geven; daar was deze veiliger dan bij hemzelf. Het was trouwens regel, dat krijgsgevangenen aan het Hoofd werden gegeven. Had een man of een groep van mannen meer dan één gevangene gemaakt, dan behield hij, of behielden zij er ook wel zelf een of meer van, maar dit waren dan toch altijd lieden van eenig aanzien: mannen, die meermalen in den oorlog waren geweest (die een hoogeren rang bereikt hadden), want voor minder aanzienlijken kwam het niet te pas krijgsgevangenen in huis te hebben; ze zouden van zoo'n ongepaste daad de slechte gevolgen aan den lijve ondervinden (*rapoboento*), en aan een sleepende en uitterende ziekte gaan lijden. Bovendien moest men om zich zoo'n weelde te veroorloven, over middelen kunnen beschikken, want bij het koppensnellersfeest, dat gevierd stond te worden, moest de eigenaar van den gevangene een buffel voor hem slachten. Het kwam blijkbaar nogal eens voor, dat als iemand twee gevangenen had, hij er één van aan het Hoofd gaf, en één zelf behield, en dat het Hoofd hem dan hielp met de kosten van het inwijdingsfeest.

In Rampi' vertelde men, dat ook daar de krijgsgevangenen het Hoofd (*tĕkĕi*) werden aangeboden. Deze zei dan vaak tot dengeen, die ze aanbood: „Onderhoud gij hem (haar), maar als ik hem noodig heb, laat hem dan tot mij komen om hout en dergelijke voor mij te halen". Te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) vertelde men mij, dat een krijgsgevangene aan het Hoofd en aan dengeen die hem gevangen had genomen, samen behoorde. Wilde een van die twee den krijgsgevangene voor zich behouden, dan moest hij het aandeel, dat de ander in hem had, afkoopen.

In de meeste gevallen werden krijgsgevangenen gemaakt na de inneming van een dorp, wanneer de mannen waren gedood, en vrouwen en kinderen werden meegenomen. In zulke gevallen kon niet gesproken worden van individueel eigendom. De Hoofden die deelgenomen hadden aan den tocht, verdeelden dan de gevangenen. Het kon gebeuren, dat de tehulpgeroepen stammen meer gevangenen gemaakt hadden, dan zij die de hulp hadden ingeroepen en omgekeerd. Dan gaf men van de zijnen aan de minder bedeelden af. Had men heele dorpen krijgsgevangen gemaakt, dan liet men deze een eigen dorp bouwen in de nabijheid van de woonplaats van het Hoofd der overwinnende partij. Zoo ontstond bijv. het dorp Lempe bij Kentewoe (Koro-groep), dat door krijgsgevangen To Pada-Seko bevolkt is. De lieden van Torire in Besoa zijn voor het grootste deel afstammelingen van krijgsgevangenen.

Het moet wel voorgekomen zijn, dat gewone menschen door hen krijgs-

gevangen gemaakte lieden zelf behielden. Dit werd dan opgevat als ongehoorde grootdoenerij, en het Hoofd spande wel eens met zijn onderdanen samen om dezen onverlaat in het ongeluk te storten. Dan werd zijn huis of zijn rijstschuur in brand gestoken, of men bezorgde hem een rechtszaak waarvoor een zware boete werd geëischt, tengevolge waarvan hij zijn bezittingen voor een groot deel kwijt raakte.

Zooals al gezegd is, moest voor elken krijgsgevangene een buffel worden geslacht op het snelfeest (*mobelo*). Door dezen buffel werd aan den gevangene leven gegeven (*ratinoewoei*), opdat hij gezond zou blijven in de nieuwe omgeving, waarin hij was overgeplaatst, en hij zich aan de nieuwe levensomstandigheden zou aanpassen. In Napoe werden zelfs voor elken gevangene twee buffels bestemd: een mannetje en een wijfje. De eerste werd voor het genoemde doel geslacht, maar de buffelkoe liet men leven; deze mocht niet worden geslacht of weggegeven. Eerst als het dier meermalen jongen had geworpen, mocht men hiertoe overgaan. De eerste buffel heette *kamate* „voor den dood" (van den krijgsgevangene, d.i. opdat hij niet zou sterven); de tweede droeg den naam van *kamase*, wat vermoedelijk de beteekenis heeft van „om hem (den gevangene) sterk te maken".

Krijgsgevangenen werden altijd op min of meer plechtige wijze bij den overwinnenden stam ingelijfd. Een eenigszins gedetailleerde beschrijving ervan bezit ik alleen van Napoe (Lore-groep). Daar werd onder de To Pekoerehoea een zwarten ikat-doek *(maboeri)* bewaard, die in het begin van deze eeuw (bij de komst van het N.I. Gouvernement) toebehoorde aan (bewaard werd door) de edelvrouw Tina i Loso. Bij den aanvang van het snelfeest in den tempel stonden krijgers en krijgsgevangenen (de laatsten fraai uitgedost in geleende plunje) bij elkaar. Als de mannen dan het krijgsgezang *mondoloe* hadden gezongen, werd de pasgenoemde doek door een oud man van het portaal van den tempel af langs de trap naar beneden gelaten. Terwijl allen die beneden stonden, zich daaraan vasthielden, trok de oude hen als het ware daaraan op in den tempel, eerst de krijgsgevangenen, daarna de krijgers. Men sprak daarbij: *Dempone hode noe ana, ngkaea inee ko ngkaea-ea* „Komt toch boven, kinderen, weest toch niet beschaamd" (*dempone* is Bare'e voor *mengkahi* Napoesch).

De krijgsgevangenen heetten slaven van hen, die ze verzorgden, maar ze werden toch als kinderen des huizes beschouwd en behandeld. De meester mocht een krijgsgevangen vrouw of meisje niet benaderen, want daardoor zou hij groot onheil over zich brengen, omdat zij als zijn eigen dochter werd beschouwd. Krijgsgevangenen werden ook zelden verkocht, tenzij ze het er zelf naar maakten, dat men niets van hen wilde weten. Wanneer van gevangenen bekend was, dat ze van adel waren, werden ze met onderscheiding behandeld. Meisjes huwden meermalen met edellieden. Zoo stamt het hoofdengeslacht van Bomba (Bada') af van een meisje, dat aan het Poso-meer gevangen genomen werd. In de geschiedenis van de stammen, zooals deze in hfdst. I is weergegeven, zijn daarvan meer voorbeelden genoemd. Meer dan eens werd mij gezegd: We konden

spoedig zien of een krijgsgevangene van goeden huize was of niet. Gedroeg een gevangen jongen zich behoorlijk, dan kreeg hij groot geworden een vrij meisje tot vrouw, en hij verwierf zich dan vaak een leidende positie in zijn nieuwe vaderland. In Besoa heb ik een To Pebato (Poso) gekend, die als jongen van zes, zeven jaar krijgsgevangen gemaakt was, en die nu den rang bekleedde van *galara* of afgezant van het Hoofd.

In Napoe (Lore) zei men mij, dat de bruidschat voor een krijgsgevangen meisje vaak gering was; soms werd niets voor haar betaald. Maar als uit dit huwelijk een dochter geboren werd, moest de man, die dit meisje later huwde, een hoogen bruidschat voor haar geven aan degenen, die de moeder der bruid gevangen hadden genomen.

Wanneer krijgsgevangenen waren gevlucht, werden zij van den stam, bij welken ze onderkomen hadden gezocht, teruggeëischt. We hebben in hfdst. I gezien, hoe uit zulke gevallen wel eens oorlogen ontstonden. Wanneer de familieleden veel prijs stelden op hun weggevoerde verwanten, werden gewoonlijk de middelen bijeengebracht om ze vrij te koopen. Als het een gevangene van adel betrof, werd meestal een slaaf als losprijs gevraagd. Bood de bevrijder een slaaf als losprijs aan, en werd deze geweigerd, dan deed hij er nog iets bij: een buffel, een paard, goud. Gewone menschen werden losgekocht met buffels en katoenen goederen, een zelfde bedrag als gegeven werd wanneer men een slaaf kocht.

De vader van een weggevoerd meisje, Oendo, vertelde mij op de volgende wijze, hoe hij zijn dochter van een der Napoe hoofden had teruggekregen: „Toen we vrede hadden gesloten met de To Napoe, ging ik naar Lamba (de toenmalige hoofdplaats van het landschap). Bij de meesteres van mijn dochter opgeklommen, bood ik den huisheer sirih-pinang en een zilveren kalkbus aan (dit is het bewijs, dat de bezoeker een verzoek heeft te doen, want in gewone gevallen is het de huisheer, die den bezoeker sirih-pinang aanbiedt). Wij noemen dit „om den mond te openen", d.i. dat het Hoofd mij verlof zou geven om met mijn verzoek voor den dag te komen. Hij nam het aangebodene aan, en pruimde ervan. Toen riep hij mijn dochter Oendo, om aan zijn rechterhand te komen zitten. Toen zei ik: „Dat wij iets komen loskoopen, is alleen omdat wij gezien hebben, dat ge genegenheid hebt voor onze bloedverwante, want om die reden hebt gij haar niet gedood. Maar als gij het goedvindt, wil uwe slavin dan aan ons teruggeven. Vijf buffels bieden wij u aan als vergoeding, omdat gij onze bloedverwante zoolang onderhouden hebt". Het verzoek werd toegestaan en ik nam Oendo mee naar huis."

In den oorlog van Sigi met Parigi werden ook twee kleine meisjes, zusters, door de To Sigi geroofd. Haar moeder vertelde, dat het gelukte de kinderen van den magaoe van Sigi los te koopen voor drie buffels en 8 reaal (8 × 240) haantjesduiten. Ze vertelde erbij, dat toen deze dieren een poos daarna door de To Sigi bij een offerfeest geslacht werden, bleek, dat ze wel hart en lever, maar geen ingewanden hadden. Wat men hierin zag, of hieruit opmaakte, ben ik niet te weten gekomen.

63. *De kennisgeving van de terugkomst. De rotan ring.*

Bij de Lore- en Rampi' groepen (met uitzondering van Tawailia) gaf de troep aan de achtergebleven verwanten kennis van zijn terugkeer door het overbrengen van een rotan ring. Bij de andere groepen bestaat deze gewoonte niet, met de opmerkelijke uitzondering van Siwongi in Tobakoe (Koro-groep). Uit de geschiedenis van dit land weten we, dat in den ouden tijd een troep To Rampi' hierheen getrokken moet zijn (I, 108). Misschien is deze gewoonte te Siwongi nog een herinnering daaraan.

Behalve door dit werpen van den ring kondigde men zijn komst aan op de wijze waarop ook de andere stammen dit deden, hetgeen beneden zal blijken, zoodat het wel zeker is, dat we hier met een later ingevoerde gewoonte te doen hebben. Volledigheidshalve moet ik vermelden, dat een man te Kaboejoe (Pakawa-groep) vertelde, dat men daar ook zoo'n ring placht te maken, maar zijn mededeeling was zóó vaag, dat ze den indruk op mij maakte, alsof hij vertelde van iets, waarvan hij alleen weleens gehoord had.

Wanneer de troep tot op een dagmarsch afstands van zijn woonplaats gekomen was, werd een ring gemaakt, door een stuk rotan eenige toeren rond te leggen, en de banen door elkaar te slingeren, zoodat ze één stevig geheel vormden. Zoo'n ring heet *takolo* (Napoe, Besoa), *tintilo'* (Bada': men noemt den ring hier ook wel *tangkoelowi*, maar dit is eigenlijk een rotan ring, zooals men om den hals van een buffel legt om hem daarmee vast te maken aan een paal, als hij tam gemaakt, of geslacht moet worden); *takole* (Rampi'), *balingkokoe* (Siwongi-Tobakoe). Aan dezen ring, die ongeveer 3 d.M. middellijn had, werd een keten van rotan schakels (Napoe *takole*, Bada' *kaleke*) bevestigd. In Bada' waren het soms drie ketenen, in 't midden een met 7 schakels, en die aan beide zijden ervan elk van 5 schakels; vergenoegt men zich met één keten, dan heeft deze 4 schakels.

Aan den rotan ring werden bladeren van den *harao* (waarvan de vruchten als pinang worden gekauwd), *ampire* (Caryota Rumphiana), *tamambali*, en in Rampi' nog van de *tiopa'a* vastgemaakt. In Besoa deed men er ook repen beschilderde foeja aan, en in Bada' werd de ring soms versierd met *pimpilo*, dit zijn stukjes koperblik. Aan geen ring mocht ontbreken een stukje menschenscalp: dit gaf er de waarde aan: het werd aan een der kettingen vastgemaakt, of tusschen de ineengevlochten rotan lijnen geklemd [19]).

Aan den ring werden verder allerlei teekenen aangebracht om den dorpsgenooten mede te deelen wat het resultaat van den tocht was geweest. Had men een dorp ingenomen (dat dan ook altijd verbrand werd), dan werd aan den ketting een stukje bamboe gebonden, waarvan het eene eind met

---

[19]) Schuyt (2, 351) schrijft: „In elk geval werd, of de tocht geslaagd of niet geslaagd mocht heeten, de rotanring door den voorlooper van den troep ongemerkt in het geestenhuis geworpen". Deze opmerking is onjuist. Alleen in 't eerste geval werd een rotanring gemaakt.

vuur in aanraking was geweest. Had men den vijand in den nacht overvallen of in hinderlaag op hem geloerd, dan werd dit te kennen gegeven door er een plukje arènhaar (Mal. *idjoek*) aan te binden. Had men iemand aan het zeestrand of aan het meer verslagen, dan zagen de achtergeblevenen dit uit een kleinen schepper (pagaai), die aan den ketting bungelde. Had men een krijgsgevangene gemaakt, dan werd dit aangegeven met een plukje haar. Een klein bamboetje, waar een koord doorheen gehaald was, was een nabootsing van een *balola*, het boven beschreven toestel, waaraan gevangenen werden vervoerd. Hiermee wilde men zeggen, dat een vijand krijgsgevangen was gemaakt, maar dat men hem om de eene of andere reden had moeten dooden. Zagen de dorpelingen een stukje pinang- of kokosschil aan den ketting bungelen, dan wist men dat er vijanden in een dorp waren gedood. Hing er wat rijststroo aan, dan had men zijn slachtoffer op den akker gevonden; was het een miniatuur neusring van rotan, dan had men den verslagene overvallen bij het buffelweiden.

Men was ook gewend om eigen verliezen op den ring kenbaar te maken (in Rampi' deed men dit niet). De meest gebruikelijke aankondiging bestond hierin, dat een schilfer uit den rotan was gesneden, of een hak erin was gegeven, wanneer er gewonden bij den troep waren; ook wel dooden, van wie de vijand het hoofd niet had kunnen wegnemen. Had men dooden gekregen, van wie de vijand het hoofd had meegenomen, dan werd een van de lijnen, waaruit de ring was samengesteld, doorgehakt. Soms waren de opgaven nauwkeuriger : waren de genoemde teekenen te zien aan den grooten ring, dan doelde dit in Boelili (Bada') op een edelman, die gedood of gewond was. Zag men ze aan een der schakels van den ketting rechts, dan gold de mededeeling iemand van den middenstand *(kabilaha)*. Waren ze aan een schakel van den ketting links aangebracht, dan golden ze een slaaf *(hawi')*.

In een andere streek van Bada', te Gintoe, werd de rotan van een der schakels met het snijvlak naar buiten gevlochten, als iemand van den troep gesneuveld was. Waren er twee gesneuveld, dan deed men zóó met twee ringen. Had men gewonden, dan werden schilfers van de schakels afgesneden. Het stukje scalp werd gebonden op een schakel, waarvan de rotan met het snijvlak naar binnen was gevlochten. In andere gevallen werd weleens een rotan lijn aan den ring gebonden, waarin zooveel knoopen waren gelegd, als er makkers gevallen waren. Te Siwongi in Tobakoe (Koro-groep) werd aan de achtergeblevenen te kennen gegeven, dat er een of meer makkers gevallen waren, door aan den ring een stukje katoen of een kleedingstuk te binden.

Als de ring gereed was, koos de *tadoelako* twee jonge mannen uit om hem te *mantende* „opwerpen", nl. in den tempel; dit waren de *tometende* of *topotende*; het moesten vlugge mannen zijn, met een krachtige stem. Was er in een dorp meer dan één tempel, dan werden twee gelijke ringen gemaakt, en met elken ring werden twee mannen belast, die het hun toe-

betrouwde tegelijkertijd in de beide tempels wierpen. De mannen maakten, dat ze tegen het vallen van den avond bij het dorp waren; dan hulden ze zich geheel in hun schouderdoeken, om niet herkend te worden, en ze gaven geen antwoord op vragen die hun mochten worden gedaan. Bij den tempel gekomen, onderzochten ze of er menschen in waren. Gewoonlijk bevonden er zich vrouwen in, die de afwezige strijders steunden door een aantal voorschriften in acht te nemen (zie par. 44). De mannen wierpen dan den ring midden in den tempel. Vonden ze het gebouw onbezet, dan slopen ze er in en hingen den ring aan den hoofdpaal *(haropoe)*. In Rampi' werd hij bij den toegang tot het gebouw opgehangen.

Hadden de mannen den ring geworpen of opgehangen, dan lieten ze den overwinningskreet door de stilte van den nacht klinken (Koro-groep *mongare*, Sigi *manggate*, Bada' *meloebani*). In sommige plaatsen, zooals te Gintoe in Bada', stootten ze ook den aanvalskreet uit *(mekioe)*, en lieten daarop zooveel malen een somber oeoe! hooren, als er van de hunnen gesneuveld waren.

Zoodra de menschen in het dorp en in den tempel deze kreten hoorden, sprongen ze op, en snelden uit hun huizen, om de boodschappers te grijpen. Dezen hadden zich echter snel uit de voeten gemaakt en zich ergens in de nabijheid verborgen. De vervolging was nooit ernstig bedoeld, want de gezondenen mochten niet gevonden of gegrepen worden. Algemeen toch werd geloofd, dat als dit gebeurde, deze jonge mannen niet lang meer zouden leven (zooiets *mampolo mate* „beteekende sterven", zei men in Tobakoe, Koro-gebied). Sommigen meenden, dat de troep dan bij een volgenden tocht geen succes zou hebben. Anderen verbonden deze beide voorstellingen: De troep zou geen succes hebben, en de brengers van den ring zouden erbij sneuvelen.

Het heele dorp was na de nachtelijke boodschap in opschudding. Men spoedde zich naar den tempel, om den ring aan een nauwkeurig onderzoek te onderwerpen. Tenslotte werd de ring aan den hoofdpaal *(haropoe)* opgehangen, onder het offerplankje, dat daaraan bevestigd was. Men hing er ook een schild bij op, dat steeds in den tempel bewaard werd, en dat door geen gewone menschenhanden mocht worden aangeraakt, want dit was het schild van de oorlogsgeesten, van de voorouders *(pinowali)*, die meegetrokken waren in den krijg. Alleen sjamanen, in wie zoo'n geest gevaren was, namen het schild in de hand, en dansten er zevenmaal mee den tempel rond. Kinderen zouden er ziek en zwak van worden, als ze het schild aanraakten, tenzij de sjamaan in bijzondere omstandigheden zeide, dat een kind dit moest doen.

Bij het aanbreken van den dag werden de afgezanten geroepen, of ze kwamen uit zichzelf te voorschijn, en dan werden ze door de dorpelingen met vragen bestormd over hun wederwaardigheden. Dan weergalmden weldra de weeklachten van de beroofde vrouwen en moeders door de lucht. Opmerkelijk is, dat men mij meermalen vertelde, dat het Hoofd de bedroefden troostte met de belofte: „Ween niet meer, we zullen voor je man

(zoon, broer) een dier (als doodenoffer) slachten". Het Hoofd zond dan de brengers van den ring naar den troep terug met de boodschap, dat een buffel gereed gehouden zou worden om de krijgers te ontvangen.

Zooals gezegd is, kende men dezen ring-brief buiten het Lore- en Rampi'-gebied, en Siwongi in het Koro-gebied, niet. Dezelfde wijze van aankondigen, dat de troep met succes was teruggekeerd, kende men ook te Bora (Sigi). Daar werd een jonge man den troep vooruit gezonden. In het midden van den nacht spijkerde hij een stukje menschenscalp aan een der palen van den tempel, waarna hij ook den krijgskreet aanhief *(manggati)*, en zich uit de voeten maakte, want ook voor hem gold dezelfde regel als voor de brengers van den ring, dat hij niet gepakt mocht worden.

In het Lore-gebied hield men er nog een andere manier op na om aan alle menschen kennis te geven, dat men van een sneltocht was teruggekeerd; voor zoo'n kennisgeving leenden zich de landschappen van deze groep uitstekend, omdat het vlakten zijn door bergen omringd. Op den dag namelijk, nadat de mannen den ring hadden gebracht, werd door de achtergebleven krijgers een groot vuur aangestoken, waarvan de rook in het geheele landschap te zien was; het was een vuur van droog hout, waarop versche bladeren werden gelegd. Wanneer de To Bada' van het Oosten (de Poso-streek) waren gekomen, werd dit vuur aangemaakt op de westelijke helling van het Rarawana-gebergte. Kwam men uit het Noorden terug, dan werd dit vuur gestookt op den berg Pointo'a. In Napoe waren ook twee zulke plekken, een in 't Zuiden, en een in 't Oosten. Voor de To Besoa was het de berg Masora, waar het seinvuur werd ontstoken. In Tawailia maakte de teruggekeerde troep geen vuur. Deze punten droegen den naam van „rookplekken" (Bada' *poranahoea*, Napoe *poramboea*).

64. *Het springen over vuur.*

In verband met de gewoonte van de stammen in het Lore-gebied om vuren aan te maken, waardoor ze kennis gaven van hun terugkeer, moet hier nog vermeld worden, dat men ook alleen bij deze stammen de gewoonte kende om over een vuur te springen. De To Pekoerehoea deden dit bij het seinvuur op de „rookplaats" (*poramboea*); als dit nog niet hoog opvlamde, sprongen de jongemannen er in het midden, de ouderen aan een der uiteinden overheen. Men hield daarbij het zwaard in de rechter-, en een welriekend *kapando*-blad in de linkerhand. Terwijl men sprong, stootte men den krijgskreet uit (*mekioe*), en riep ai! ai! (*mangkaai*), en het *kapando*-blad liet men in het vuur vallen.

Deze plechtigheid werd nogeens herhaald, wanneer men zeven dagen daarna de hoofdplaats Lamba zou binnentrekken, bij gelegenheid van het *mangala ao* „levensgeest halen", dat later beschreven zal worden. Dan werd een vuur gemaakt op het pad naar het dorp; de mannen naderden het onder het zingen van den krijgszang (*mondoloe*). Na het eindigen

van elke strofe deden ze een stap nader tot het vuur met het zwaard in de rechter-, en het genoemde blad in de linkerhand. De *tadoelako*, die den troep voorging, kwam er het eerst bij, telde van 1 tot 7, en sprong erover onder het aanheffen van den overwinningskreet, en het laten vallen van het blad.

De To Winoea in Napoe maakten een vuur aan op 't erf van den tempel, nadat ze in het dorp waren gekomen, onmiddellijk na hun terugkeer. De krijgers vormden er een kring omheen, en sprongen er dan over. Daarna eerst trokken ze uit hun dorp om eenige dagen daarbuiten door te brengen, zooals beneden zal worden verteld.

In Besoa had deze plechtigheid ook pas plaats, als de krijgers, na den wachttijd buiten de versterking, het dorp zouden binnentrekken. De mannen van Doda gingen daartoe naar een van de buffelkralen van hun Hoofd; daar werd een vuur aangemaakt van de bladeren van verschillende boomen: *pangkoela* (een boom, die zijn bladeren alle tegelijk verwisselt), *bambarani, tamambali, tatari* (een kruid, Scleria scrobiculata). Vrouwen kwamen daar niet. Dan gebeurde daar hetzelfde als van de To Pekoerehoea is verteld, alleen liet elke krijger bij het springen een *tamambali-*, een *bambarani-* en een *tatari*-blad in 't vuur vallen.

In Bada' eindelijk was het een plechtigheid, waaraan niet iedere krijger zich onderwierp, maar alleen degenen, die voor de eerste maal waren meegeweest, en zij die onderweg ziek waren geworden, welke ongesteldheid aan de inwerking van den talisman werd toegeschreven: zoo iemand moest herhaaldelijk over het vuur heenstappen, totdat hij zich beter voelde worden.

Als reden voor deze handeling werd overal opgegeven: „opdat de krijgers lang zouden leven". Nu na de komst van het Gouvernement het koppensnellen verboden is, wordt in Besoa na het oogstfeest een plechtigheid gevierd, waarbij de menschen over een vuur springen. Men zegt zóó te doen „opdat het lichaam sterk worde".

65. *De kennisgeving van de terugkomst der krijgers bij de andere stammen.*

De andere stammen, die den „ringbrief" niet kennen, hielden er een andere wijze van kennisgeven op na. Dicht bij elk dorp, vanwaar kreten duidelijk konden worden gehoord door de dorpelingen, had men een plek, die *pomoemoea* „waar men zich verbergt" heette. Voor het dorp Banasoe' (Koro-gebied) lag deze aan de overzijde van het gelijknamige riviertje. Te Peana van dezelfde groep was deze plek de kampoengwijk Dipo. Te Siwongi verborg men zich aan het beekje Oee Raoe „Dracontomelon magniferum-beek", die aan den voet van den heuvel stroomt, waarop het dorp gelegen is. Bij Winatoe, dat evenals het vorige dorp tot het Koro-gebied behoort, was die plek de kampoengwijk Doeria.

Als een troep To Koelawi uit het Zuiden teruggekeerd was, maakte men halt op Wongko balo „bamboehoogte", of Paliliawo, een punt

tusschen Hooe manoe „hoenderhuis" en Soengkoe gelegen; vanhier daalde men in het keteldal neer. Op dit punt ging de troep uiteen, en begaven allen zich naar hun eigen dorp, in de buurt waarvan ook weer een *pomoemoea* was. In Lindoe ging men daartoe op het meer. Te Bora (Sigi-groep) draagt de plek waar men zich verbergt, den naam van Tana mate „dood land". Voor het noordelijk deel van het Pakawa-gebied, waar de menschen eertijds niet in dorpen samenleefden, was Djengi het punt, vanwaar men zich na den terugkeer aan de achtergeblevenen vertoonde.

De To Tawailia (Lore-groep) hadden weer andere punten, waar ze zich na terugkeer ophielden: Pada Esa, als men van het Westen kwam, nadat men Sigi had bijgestaan, en Wiloeana, als men uit het Noorden kwam, na de bewoners van Tana boa aan de Tomini-bocht te hebben bestookt.

Voor de groote plaatsen in de Kailische rijkjes, waar de aard van het oorlogvoeren zich al zoo aanmerkelijk gewijzigd had, zooals we gelegenheid hebben gehad in hfdst. I op te merken, had zoo'n *pomoemoea* geen zin meer.

De troep maakte, dat hij tegen het vallen van den avond op de *pomoemoea* aankwam. Als men er toe in de gelegenheid was, stal men eenige hoenders, en nam men van den palmwijn van de boomen weg, om er zich in den nacht een feest van te bereiden. In Bada' stuurde de *tadoelako* de jongelingen van zijn bende in den nacht vóór den intocht met dit doel er op uit. Men zei zoo te doen, opdat de boomen veel vocht zouden afscheiden. Te middernacht of in den nanacht braken de krijgers in een luid gejuich uit. Ze hielden niet op met het uitgillen van den krijgskreet; als ze geweren bij zich hadden, werden deze herhaaldelijk afgevuurd. Van een paar plaatsen (Siwongi, Tawailia) teekende ik op, dat men stil in den nacht een trom en een tritonschelp uit den tempel haalde, en daarmee een geweldig leven op de *pomoemoea* maakte. Had de troep verliezen geleden, dan werden de overwinningskreten met luide weeklachten (Korogroep *mogeo*) afgewisseld, zoodat de achtergeblevenen dadelijk begrepen, dat hun een treurmare wachtte. Soms werd dadelijk uitgeroepen, wie de gesneuvelden waren, zooals in Winatoe, waar geroepen werd: *Baloebaloe mate mpetora i Anoe, mabolimi rongona* „weduwe geworden door den smartelijken dood is N.N. (naam van de weduwe geworden vrouw), haar echtgenoot is achtergebleven".

Als de dorpelingen dit leven hoorden, schrikten ze op; de mannen snelden naar den tempel, en gingen de trommen roeren; vrouwen en meisjes maakten sirih-pinang klaar en bliezen het vuur aan om eten te koken. Bij het eerste morgengrauwen trokken allen uit naar de strijders om nadere berichten te vernemen. Soms wachtten de krijgers hun familieleden niet af, maar ze hielden zich stil totdat de dag aanbrak, en dan kwamen ze juichende en gillende het dorp binnen. Het juichen werd afgewisseld met uitroepen: „Gesneuveld is N. N." „We hebben N. N. verloren". Wanneer het meegebrachte zwaard of de speer van den gevallene werd overgereikt, kwam er aan het geweeklaag voorloopig geen einde.

De To Lindoe trachtten, als ze teruggekeerd waren, een trom machtig te worden; deze namen ze mee in hun vaartuig, en terwijl ze in den nacht naar het eilandje Bola in het meer voeren, waar de hoofdtempel stond, hielden ze niet op op de trom te slaan en hun gegil aan te heffen, zoodat men het in alle dorpen rondom het meer vernam; in den morgen spoedden allen zich naar het eiland.

66. *Het mobelo.*

Hetzij men kennis gaf door den ring te werpen, hetzij men dit deed op de laatstgenoemde manier, wanneer de ontmoeting met de achtergeblevenen, die voedsel, drank en sirih-pinang kwamen brengen, had plaats gehad, trok de troep het dorp binnen. Dit geschiedde zonder eenig ceremonieel. In de meeste streken mochten de gehuwde mannen dadelijk in hunne huizen gaan; in andere plaatsen (Rampi', Napoe) mocht dit in de eerste dagen niet. De jongelingen mochten overal bij de West-toradjas voorloopig niet in hun woning komen. Waar de gehuwde mannen dadelijk naar huis mochten gaan, behoefden ze zich ook niet van hun vrouwen te onthouden. In Rampi' was dit streng verboden; als het van een persoon bekend werd, dat hij het toch had gedaan, moest hij bij het daarop volgende feest een buffel slachten.

De strijders die succes hadden gehad, werden *tobelo* genoemd, en de feestelijkheden die te hunner eere werden gegeven, heeten *mobelo*; dit zal ik in het vervolg weergeven met „snelfeest". Als de troep teruggekeerd was, zonder een enkel slachtoffer gemaakt te hebben, was er geen sprake van al deze luidruchtigheid, maar keerde men stil in zijn woonplaats terug.

Het grondwoord *belo* beteekent in verschillende talen van de Kaili-, Sigi- en Koelawi-groepen „goed, mooi". *Pobelo* komt in de Bare'e poëzie voor als „versiering". *Mobelo* wordt niet alleen bij de West-toradjas algemeen als benaming voor het „snelfeest" gebruikt, maar ook bij de Zuidtoradjas bezigt men het in dien zin. Vermoedelijk hebben de feestelijkheden voor een teruggekeerden troep dezen naam gekregen met het oog op de talrijke versieringen, waarmee de krijgers bij deze gelegenheid werden uitgedost.

Het *mobelo* bestaat uit twee deelen: in het eerste deel is het slaan op de trommen de voornaamste werkzaamheid; in het tweede maakt het baden der krijgers de hoofdhandeling uit. Bij de To Rampi', To Bada' en To Napoe zijn de twee deelen vereenigd tot één feest; bij alle overige stammen zijn ze gescheiden. Daar heet het eerste deel van het feest *mokanda* (Besoa, Pili', Raranggonaoe, Pakawa), *mogimba* (Kaili- en Sigi-groepen), *mogima* (Koelawi), *motinti* „slaan" en *mokana* (Korogroep). Al deze woorden beteekenen trommelen. In Rampi' heet het eerste deel van het *mobelo: mobolebo'* of *mateboea*. Het tweede deel heet overal *mandioe, manioe* „baden".

Of beide deelen dadelijk op elkaar volgen, dan wel door een periode

van enkele dagen van elkaar gescheiden zijn, wat erbij plaats heeft, komt voor alle stammen met elkaar overeen. Bij de stammen, waar de beide deelen niet gescheiden gevierd werden (To Rampi', To Bada', To Napoe) gingen de krijgers, nadat ze door de hunnen ontvangen waren, weer buiten hun dorp, en maakten daar hutten, waarin ze verbleven: in Napoe en Bada' gedurende 7 nachten, in Rampi' gedurende 7 (Leboni), 4 of 5 (Onondowa), of 2 nachten (Tede'boë'). Dit verblijven in hutten heet in Bada' *motombonoea*. Gedurende dezen tijd van afzondering mochten de mannen in Bada' en Napoe overdag in het dorp komen, maar ze mochten er niet slapen. In Rampi' mochten de krijgers ook overdag niet in het dorp komen. Elken dag gingen vrouwen en meisjes voedsel aan de mannen brengen. Alleen de echtgenooten en de meisjes, die een geleidegeschenk (*paola*) gegeven hadden, bezochten de kampplaats meestal niet; men zeide: uit schaamte.

Alle akkerwerk moest gedurende dezen tijd blijven rusten; alleen het snijden van de rijst, als men daarmee juist bezig was, mocht voortgaan. In deze dagen werd alles bijeengebracht, wat noodig was voor het groote snelfeest: groote hoeveelheden rijst werden gestampt, brandhout verzameld, bladeren bijeengezocht, zoowel die om er de rijst in te verpakken, als die, welke de strijders noodig hadden bij hun plechtigen intocht. Buffels werden opgevangen, en last not least: de kunstenaars en kunstenaressen zetten zich aan het beschilderen van foeja hoofddoeken, sjaals en schouderdoeken.

Bij de overige stammen gingen de krijgers, nadat zij hun verwanten ontmoet hadden, op denzelfden morgen in plechtigen optocht het dorp binnen (wanneer ze zonder ceremonieel waren binnengekomen, gingen ze eerst terug naar de plek, waar ze zich dien nacht schuilgehouden hadden). Met voorgeschreven ceremonieel beklommen ze den tempel, en gingen daar trommelen. Dien dag werd in den tempel ook een maaltijd gehouden, waarbij hoenders en soms een varken tot toespijs werden bereid. Na dezen eersten dag bleven de krijgers in den tempel verblijf houden; de gehuwden (in sommige plaatsen ook de ongehuwden) mochten overdag wel in de huizen gaan, maar ze moesten in den tempel slapen. De mannen hielden zich onledig met telkens een poos op de trommen te roffelen, en nu en dan den krijgszang aan te heffen (*mondoloe, monoloe*). Gedurende den nacht werden reidansen uitgevoerd. Dit ging zoo zeven dagen voort, en in dezen tijd werd alles gereed gemaakt voor het tweede deel van het feest, het baden (*mandioe, manioe*), op dezelfde wijze als boven reeds van de To Bada' c.s. is medegedeeld.

Het verschil tusschen de beide wijzen van vieren van het *mobelo* was dus niet groot. Dit was het ook niet ten opzichte van de handelingen die erbij plaats hadden. We zullen deze dus van beide groepen tegelijk behandelen. Alleen bij de To Pekoerehoea in Napoe is het ceremonieel bij het *mobelo* zóó uitvoerig en in sommige opzichten afwijkend van al het andere, dat ik dit afzonderlijk zal beschrijven.

66a. *De krijgszang (mondoloe, monoloe, moinoloe).*

Reeds enkele malen is gesproken van den krijgszang, die op verschillende momenten door de krijgers wordt aangeheven. In Lore noemt men hem *mondoloe*, bij de Koro-groep zegt men meestal *monoloe*, terwijl hij bij de Koelawi-groep wordt aangeduid met *moinoloe*. Deze zang bestaat uit korte zinnen, die elk tot in het oneindige worden herhaald, zoodat het zingen van zeven of negen van deze strofen geruimen tijd neemt. Ik geef hier een aantal strofen van het *mondoloe*, die in Bada' zijn opgeteekend.

1. *Tanoeana'koe, teoli tanoeana'koe* „mijn levensgeest, keer weder mijn levensgeest". Men roept zijn tanoeana, opdat deze niet in het vijandelijk land zal achterblijven, nu men terugkeert.

2. *Poile ramo, mendolo poile ramo* „als de gang van een slang, als een slang ben ik voortgekropen". Alleen door mijn bedachtzaamheid en listen is het mij gelukt in het dorp te komen.

3. *Tawoea lei, koedolo tawoea lei* „roode wesp, ik was rood als de roode wesp" (*lei* en *dolo* beteekenen beide „rood", hier „dapper"). De vijand en de krijgers worden vergeleken met dappere wespen; zij en wij waren even dapper.

4. *Pomai manoe, matoeroe pomai manoe* „als het slachten van een hoen, ze lagen neer zooals bij het slachten van een hoen". De inwoners van het dorp dat wij hebben genomen, zijn gedood als kippen.

5. *Pobaoelamo, matoeroe mpobaoelamo* „als buffels doen, ze lagen neer door ons doen als buffels". Door onze dapperheid zijn wij in de versterking gekomen, en hebben hen overwonnen zooals buffels, die elkaar met de horens bevechten.

6. *Soeroe ramona, mangala soeroe ramona* „ik heb mij slechts gewroken, ik heb genomen (gesneld) om mij te wreken". In ben niet begonnen met de vijandelijkheden, maar ik heb slechts gewroken wat gij mij eerst hebt aangedaan.

7. *Toirarena, nasoebi ntoirarena.* De zin hiervan is: ik ben niet uit mijzelf gekomen, maar anderen hebben mijn hulp tegen u ingeroepen.

8. *Tima matemoe, woea ngkoetima matemoe* „bezorgt uwe dooden, wier hoofd ik heb genomen".

9. *Tarairoi, pearo nTarairoi* „Tarairoi, beschermd door Tarairoi". Van het steenen beeld Tarairoi neemt men afscheid voordat men uittrekt, en aan hem geeft men kennis bij zijn terugkeer.

10. *Tima i dala, woea ngkoetima i dala* „genomen op den weg, de vrucht van wat ik op den weg heb genomen". Dit heeft betrekking op de hoofden van vijanden, die men op den weg heeft beloerd en overvallen.

11. *Tomararambo, anake ntomararambo.* Volgens sommigen zou dit vers slaan op het gemak, waarmee de strijd is volbracht, net als kinderen die bij mekaar komen om te spelen. Volgens anderen zingt men dit, als men slechts één hoofd is gaan halen, om den rouw op te heffen; beteekenis: we hebben een slaaf buitgemaakt, dien men ons gegeven heeft.

12. *Tadoelakona, da' ara ntadoelakona* „hun tadoelako, ze hadden

geen tadoelako". De strijd ging ons zoo gemakkelijk, alsof de vijand geen aanvoerder had.

13. *Tendea bela, torapo tendea bela.* Deze zin moet beteekenen: dat het den vijand slecht vergaan is, komt, omdat de geesten hen hebben kwaad gedaan.

14. *Toëa rano nasangke mpolioe lowe* „de arend van het meer, in het voorbijgaan gegrepen door den arend". De overwinning hebben we gemakkelijk behaald, als deden we het in 't voorbijgaan.

15. *Tiroa mai, anditoe tiroa mai* „zien op ons neer, geesten zien op ons neer". De anditoe zijn ons genadig geweest, en daarom heeft de vijand de nederlaag geleden.

16. *Toiloe rami, anake ntoiloe rami* „zij zijn weezen geworden, de kinderen zijn weezen geworden". We hebben alleen maar kinderen achter gelaten, wier ouders we hebben gedood.

17. *Koeleli rano* (of *wana), koepeli ngkaleba'ana* „ik ben om het meer (of door het bosch) rondgetrokken, ik heb hun rustplaats gezocht". Ik heb overal rondgezworven om uit te vinden waar ze zaten.

18. *Pakando i wana, soeba mpakando i wana* „pakando-boom in 't bosch, bladerruiker van pakando i wana". De *pakando* is een boom in het bosch, waarvan de welriekende bladeren door vrouwen gebruikt worden om deze als een ruiker tusschen de saroeng te steken. De zin is: ik heb iets roemrijks in het bosch gevonden, het heeft veel moeite gekost, maar ik heb het dorp van den vijand ingenomen.

19. *Sala' bola'mi, i Pada sala' bola'mi* „het is misgegaan met de dorpen, in Pada is het misgegaan met de dorpen". Ze zijn verwoest.

20. *Ngkojo lemo, koetima ngkojo lemo* „lemons dragen, ik nam ze alsof ik lemons droeg". Ik heb de overwinning gemakkelijk behaald, het was alsof ik op den grond gevallen lemons verzamelde.

21. *Ngkojo dala, koetima ngkojo dala.* Als boven met verandering van *lemo* in *dala* „weg": we hebben den vijand op den weg overvallen, en zijn hoofd weggebracht.

22. *Mpaola koetora, da nditamaroso* „ik dacht aan het geleidegeschenk, en dat heeft ons sterk gemaakt".

In de bovenstaande regels komen weer vele Bare'e woorden voor, zoodat het den schijn heeft, of men dezen zang van de Oost-toradjas heeft overgenomen.

67. *Het eerste deel van het mobelo. De intocht in het dorp.*

Wanneer de krijgers hun intocht in hun woonplaats zouden doen, hetzij dadelijk na hun terugkeer, of nadat ze eenige dagen buiten het dorp hadden doorgebracht, dosten ze zich op z'n fraaist uit, vaak met kleeren, die ze van in het dorp gebleven lieden leenden. Men zeide, dat lieden die niet mee gegaan waren ten oorlog, graag hun kleeren leenden aan hen, die den vijand hadden ontmoet. Had men kralen, een hoofddoek of hoofdband, een baadje, een kain of een sirihtasch als geleidegeschenk

van een meisje meegekregen, dan deed men die dingen aan. Ieder die te beschikken had over een koperen klokje (*timbonga, timonga*) bond zich dit om het middel op zóó'n wijze, dat het bij 't loopen telkens tegen het linkerbeen slingerde, en daardoor voortdurend klingelde.

Voorts had de *tadoelako* eenige soorten bladeren bijeen laten brengen; in Napoe werden deze in het veld op een hoop gelegd; in Bada' bij den steen, waaraan men bij het heengaan kennis had gegeven van zijn voornemen, zooals te Gintoe het steenen beeld Tarairoi aan den voet van den waringin. Bij de stammen, waar de intocht al dadelijk na de terugkomst volgde, had ieder al van tevoren de noodige bladeren verzameld. Daaronder behoorde in de eerste plaats de *ampire, mpire* (Koro-groep), *ampere* (Rampi'), Caryota Rumphiana. Deze boom vertoont veel overeenkomst met den arènpalm, maar hij wordt niet zoo groot. De Poso-toradjas zeggen, dat de geesten palmwijn van dezen boom tappen. Bij sommige stammen (Besoa) droeg alleen de *tadoelako* een *ampire*-tak, bij andere hadden alle krijgers er een. Bij de Koro-groep legde men *mpire*-blad op het hoofd; tot verklaring hiervan gaf men op: „om de gedachten dapper te maken". De *ampire*-takken werden, als men in den tempel was opgeklommen aan den hoofdpaal (*haropoe*) gebonden. Later gingen de krijgers in de huizen rond, en staken stukjes *ampire*-blad in het dak, klemden ze in de wanden der woningen, of legden ze op de uiteinden van de zolderbalken. Bij dit vasthechten van *ampire*-blad aan de huizen liet men telkens den aanvalskreet hooren (*mokioe*). Algemeen wordt gezegd, dat men zoo deed om geluk te hebben, wanneer men er weer op uitging.

Naast de *ampire* werd bij de Koro-, Koelawi-, Sigi- en Kaili-groepen ook een jonge tak van den arènpalm gebruikt, waarvan de bladeren zich nog niet hadden ontplooid. Men haalde de lichtgeel gekleurde bladeren uiteen, en scheurde ze in reepen, zoodat de tak er uitzag als behangen met franje. Aan dezen tak werd een stukje scalp gebonden. Hij werd door den *tadoelako* gedragen, en later samen met de *ampire* aan den hoofdpaal (*haropoe*) vastgemaakt. Bij de Bare'e-toradjas werd hij ook gebruikt; hier droeg hij den naam van *towoegi*. Dezen naam kent men bij de West-toradjas ook wel: naast *towoegi* zegt men hier ook *towoeri;* beide woorden beteekenen „de zwarte", welke benaming slaat op het zwarte arènhaar (Mal. *idjoek*; Dr. Esser meent dat de beteekenis van *towoeri, towoegi* „de bonte" is; verg. 2. *boeri* in het Bare'e—Nederlandsch Wdbk). Bij de West-toradjas is de eigenlijke en meest gebruikelijke naam voor dezen arèntak *wera*, en daarnaast *bandera*. Het eerste is een toradjawoord, waarmee alle soort afweerteekens worden aangeduid; wij zullen dit woord bij meer gelegenheden tegenkomen. Dit inheemsche woord heeft men gehoord in *bandera*, het Portugeesche woord voor „vlag", zoodat nu beide woorden voor dergelijke teekenen als de arèntak worden gebruikt (verg. VI, 20).

In Tawaili (Kaili-groep) hoorde ik dezen arèntak ook *laja* noemen; dit is eigenlijk een offerplankje, dat o.m. in den tempel aan den hoofdpaal

is aangebracht. In Pakoeli (Sigi-groep) sprak men van *lajagoe*, die onder de *laja* (het offerplankje) wordt vastgemaakt.

Bij de stammen van de Lore-groep wordt de arèntak niet gebruikt; hier treedt een *ampire*-tak daarvoor in de plaats. In Napoe speelt de arèntak, die hier *towoegi* wordt genoemd, alleen een rol bij een soort sjamanenplechtigheid (IX, 28).

Verder moesten er nog bladeren zijn van de *tamambali* of *tamomali* (in Bada' *samambali*). Deze naam is weer te geven met „de niet-vijandelijke"; van dezen boom zijn de bladeren aan de bovenzijde donkergroen, aan den onderkant wit. De kracht van deze bladeren schuilt waarschijnlijk in den naam, waardoor de strijders onveranderlijk geluk zullen hebben op hun krijgstochten.

Het is ook de naam, die aan de bladeren van den tweeden boom waarde geeft voor de krijgers. Dit is namelijk de *bambarani*; men denkt hierbij aan *warani*, de oorlogsgeesten, hetzelfde woord als het Mal. *berani* „dapper, moedig". Dit is een boom met fijne, naaldvormige bladeren. Deze en die van de *tamambali* werden ook wel op het hoofd gelegd onder den hoofddoek. Takken van de *bambarani* werden samen met de *wera* (arèntak) en de *ampire* aan den hoofdpaal van den tempel vastgemaakt.

Bladeren van laatstgenoemden boom werden bij de Koro-groep niet gebruikt, tenzij de *morokoli*, waarvan de bladeren bij deze groep voor hetzelfde doel aangewend werden, en de *bambarani* van de andere stammen dezelfde boom is.

Behalve de genoemde bladeren, die min of meer overal in gebruik zijn bij de West-toradjas, waren er nog enkele planten, die alleen waarde hadden voor een enkelen stam. Zoo hadden de To Rampi' bij hun *ampire*- en hun *bambarani*-tak nog een stengel *biro*-riet (Saccharum spontanum) gevoegd. Ze hielden tevens een ring van rotan in de hand, waaraan een stukje scalp was gebonden; die ringen waren misschien een imitatie van den ring, die als kennisgeving in den tempel werd geworpen. Zoo iets vond ik bij de andere stammen niet.

De Bada' krijgers brachten een menigte *tohiwonta* samen, en de To Napoe verzamelden een kruid, dat *mboroeo* heet. Deze beide welriekende planten werden door de vrouwen gebruikt als versiersel, door er een bosje van aan de linkerzijde tusschen rok en lichaam te steken (dit heet *hoeba*, zie hfdst. Kleeding XVI, 10). Het doel, waarmee deze bladeren verzameld werden, zal weldra blijken.

Het spreekt vanzelf, dat de intocht van een troep mannen, die na hun terugkeer eerst eenige dagen in hutten buiten het dorp hadden gewoond, met meer ceremonieel kon plaats hebben, dan de intocht van hen, die spoedig na aankomst hiertoe overgingen. In Bada' bijv. kwamen oudgedienden den troep afhalen van hun tijdelijke verblijfplaats, en werden de krijgers uitgenoodigd tot het uitvoeren van spiegelgevechten. De tocht naar het dorp ging heel langzaam, want telkens maakte de troep halt, en werden eenige strofen van den krijgszang aangeheven (*mondoloe, mono-*

loe; in Koelawi zegt men *moinoloe*). Daarna werd de tocht vervolgd, om kort daarop weer op te houden, weer te zingen, enz. Op dit *mondoloe* komen we later uitvoeriger terug. Hier zij er alleen van gezegd, dat op mijn vraag, waartoe deze krijgszang diende, door hen die er een meening over op na hielden, steeds geantwoord werd: „Het *mondoloe* maakte, dat de zielen van onze verslagen makkers ons in onzen dagelijkschen arbeid niet kwamen storen, waardoor alles wat we deden, zou mislukken". Men vatte den zang dus op als een bezwering.

Hier moet genoemd worden een gewoonte, die ik alleen in Napoe gevonden heb, en die daar den naam draagt van *mangala ao* „de *ao* halen of nemen". *Ao* heb ik in de talen van Lore alleen in deze samenstelling aangetroffen. „*Ao* is hetzelfde als *tanoeana*", zei een oude To Napoe tot mij. Het moet dus „levensgeest" wezen; we herkennen erin het *kao* der Koro-, en het *wao* der Koelawi-groep. Wanneer men het tooneel van den strijd zou verlaten, legden alle krijgers onder voorgang van hun *tadoelako* het zwaard over den schouder, en wendden zij het gelaat naar den kant, waar het eigen dorp lag. Dan riepen allen: „Hai-e-e-e Lamba (de voormalige hoofdplaats van Napoe), wij keeren terug (*kita mesoelemi*)!" Dan hieven allen den overwinningskreet aan, en staken de zwaarden op. Wanneer ze vervolgens gepruimd hadden, werd de terugtocht ondernomen.

Dit heette *mangala ao*, en deze plechtigheid werd herhaald, als men uit de hutten naar het dorp optrok; maar nu deed men het onder leiding van een paar oud-strijders, die de strofen van het krijgslied zongen, waarop allen invielen. Men stond daarbij met het zwaard over den rechterschouder en het gelaat naar het Oosten gericht; het handvat omvatte men samen met *kapando*-bladeren. De oud-strijders zongen voor:

Oroeko, mpoioroeko ole-ole mendele mpaole „ga vooruit gij, kruip voorzichtig voort".

Als ze dit eenige malen zingende hadden herhaald, werd de overwinningskreet uitgestooten, de zwaarden werden naar het Oosten uitgestoken, en men liep een eind den kant van het dorp op. Dan stond men weer stil, keerde zich naar het Oosten en zong:

Roranga palekoe, mororanga, molamba laomoke i molamba „aan mijn hand kleeft bloed (ik heb overwonnen in den strijd), laat ons gaan naar onze woonplaats, naar ons stamdorp".

Malei owoi ntali malei, ndoeroeka tentindi doeroeka „daar beneden is bloed gestort, de speer kwam te staan in (het lichaam van den vijand)."

Als verklaring van het *mangala ao* wordt gezegd, dat men zóó doende in het vijandelijk land de *tanoeana* van de verslagenen vooruitzendt naar Napoe. Doet men het na zijn terugkeer in het eigen land, dan is daarvan de bedoeling om te maken, dat de geest van den verslagen vijand de overwinnaars zal helpen bij een volgend treffen met zijn landgenooten.

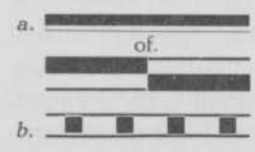
In Lore deed men op den tocht naar het dorp verschillende plekken aan. Zoo hebben wij gezien, dat de mannen van Doda (Besoa) eerst naar een buffelkraal van hun Hoofd gingen, en daar over een vuur sprongen

(par. 64). In Bada' werd een bezoek gebracht aan den steen, waarvan verondersteld werd, dat hij de mannen in den strijd geholpen had. Zoo werd om het beeld Tarairoi te Gintoe een roodgeverfde hoofddoek gebonden (zoo'n doek heet *bindolo*, afgeleid van *dolo*, de naam van den bangkoedoe, uit welks wortels een roode verfstof bereid wordt; daarom heeft *dolo* ook de beteekenis van „rood"). Men gaf daar den oorlogsgeesten te eten. Zooals gezegd is, werden hier *tohiwonta* (geurkruid) en *bambarani* aan de krijgers uitgedeeld.

Er gebeurde nog iets in Lore, dat bij de andere stammen niet of in geringe mate werd gedaan. Als de mannen het dorp al dicht genaderd waren, kwamen vrouwen en meisjes hen met in bladeren gekookt rijstmeel (*tape*) en beschilderde foeja banden (Bada' *tali binamba*[20]), die ze uitdeelden aan de mannen voor wie ze bestemd waren, tegemoet. De banden werden door de vrouwen en meisjes zelf om de hoofden der mannen gelegd; er waren krijgers, die meer dan één band om het hoofd kregen. Voor elken band, die hem werd omgedaan, gaf de jongeling een blad van het bovengenoemde geurkruid, dat door het meisje dadelijk op de daarvoor bestemde plaats aan den rok werd bevestigd. Wanneer de jongeling geen reukkruid aan het meisje gaf in ruil voor den band, omdat hij iets tegen haar had, dan was het meisje hierdoor erg gegriefd, en ze barstte soms in snikken uit. Het gekookte rijstmeel werd dadelijk door de mannen staande gegeten.

In Besoa bonden de vrouwen den mannen de hoofddoeken om, zoodra zij in den tempel waren opgeklommen.

In Napoe ging het eenigszins anders toe: De vrouwen en meisjes brachten voor den intocht aan de mannen een beschilderden foeja hoofddoek, die den naam draagt van *siga kapando*, omdat de meisjes daarvoor straks een bosje welriekende *kapando*-bladeren zullen ontvangen. De mannen legden de hoofddoeken tusschen zich in, hieven den overwinningskreet aan, en knoopten den lap daarna om het hoofd. Ze bleven hem met de linkerhand vasthouden. Wanneer ze daarna in den tempel opklommen, werden ze door de meisjes opgewacht, die hun de doeken afnamen, en er wat kippebloed op streken van het hoen, van welks bloed ook op de trommen werd gesmeerd; tenslotte staken ze de doeken in het dak van den tempel. In den avond van dien dag kwamen de krijgers ieder aan zijn meisje, d.i. aan haar die het geleidegeschenk gegeven had, een bosje van pasgenoemde *kapando*-bladeren brengen. De meisjes waren dan verplicht om op het later volgende *kahawea*- of ridderfeest voor een buffel te zorgen. Ik vermoed echter, dat dit laatste alleen het geval was bij de To Pekoerehoea, den stam der immigranten in Napoe, die de andere deelen



[20]) Men had in Bada' drie soorten van *tali binamba*. (Wat zwart is stelt rood voor). *a.* mocht alleen gedragen worden door lieden, die reeds vele vijanden gedood hadden; *b.* door hen, die het hierin nog niet zoo ver gebracht hadden; *c.* mocht gedragen worden door jongelieden die nog geen heldendaden hadden verricht, maar toch ten oorlog waren uitgetrokken.

van dit volk overheerschten. In de plaats van *kapando*-bladeren werden ook bladeren van de *mboroeo*-plant gebruikt. Men zegt, dat de mannen deze bladeren aan de meisjes gaven, opdat zij die dragende geenerlei schadelijke gevolgen zouden ondervinden van den krijgstocht, en het dooden van den vijand.

Dat het schenken van gekleurde hoofdbanden alleen bij de Lore-groep plaats had, had twee redenen : In de eerste plaats hadden de vrouwen daar gelegenheid om de banden te beschilderen, terwijl de mannen enkele dagen in de hutten verbleven. In de tweede plaats verstond men de kunst van het beschilderen van foeja buiten de landschappen Lore en Mori slechts in geringe mate.

Wat behalve bij de stammen van Lore ook bij die van de Koro- en Koelawi-groepen gebeurde, was, dat de vrouwen en meisjes, vóórdat de intocht begon, het gelaat der mannen met een zwarte verfstof, *nompi*, beteekenden (zie hfdst. Kleeding, XVI, 13).

In Bada' gebeurde nog het volgende voordat men het dorp binnentrok. Dan werd iets gedaan wat ook gedaan was toen de troep uittrok. Twee vrouwen met goede namen droegen een houten bak aan, waarin gekookte rijst, vermengd met kruiden en stukjes menschenscalp. Deze vrouwen riepen de krijgers met hetzelfde geluid, als waarmede hoenders worden geroepen, als ze worden gevoederd. Dan stormden allen op den bak toe, en namen er wat rijst uit, die dadelijk opgegeten werd. Het dringen der mannen was zóó groot, dat de vrouwen gesteund moesten worden om niet om te vallen.

Iets dergelijks had ook in Bada' plaats (men vertelde het mij te Bada' ngka'ia), als de troep teruggeslagen was, en men geenerlei voordeel had behaald. Er was dan geen feestelijkheid in het dorp, gelijk we gehoord hebben, maar een paar dagen na den terugkeer had de volgende plechtigheid plaats onder leiding van een oudgediende, die den hoogsten rang, namelijk dien van *lewoeri* had bereikt. Deze roosterde wat maïskorrels samen met heel kleine stukjes scalp en kruiden. Dit alles deed hij in een mandje, en voegde er tenslotte een naald aan toe. Dan ging hij met het mandje aan den kant van den weg staan op eenigen afstand van de in een rij achter elkaar opgestelde krijgers. Dezen kwamen nu achter elkaar aangehold, en ieder die langs den oudgediende kwam, deed een greep in het mandje. De korrels die men had opgepakt, slikte men al hollende in, en dan pas hield men stil. Door deze plechtigheid zou men op den volgenden krijgstocht weer succes hebben. Vooral degeen, die de naald te pakken kreeg, mocht erop rekenen een vijand te zullen dooden.

Zoo kwam de troep dan eindelijk in het dorp, waar hij rechtstreeks naar den tempel toog, allen met uitgetrokken zwaard, en voortdurend den krijgszang zingende; zoo werden eenige ommegangen om den tempel gemaakt. Dit aantal ommegangen was in de dorpen onderling verschillend. In de meeste plaatsen werd opgegeven: zeven. In andere (Tobakoe, Raranggonaoe, Tawaili, een deel van Rampi') driemaal. Te Kentewoe (Koro-

groep) zei men het vijfmaal te doen. Te Peana (Koro-groep) vertelde men mij, dat als men met veel succes uit den oorlog was teruggekeerd, men zeven ommegangen maakte; had men echter weinig geluk gehad, dan slechts driemaal. Vermoedelijk werd zoo'n regel ook in andere plaatsen gevolgd. De ommegangen hadden steeds plaats van links naar rechts gaande.

Tenslotte bleven de mannen aan den voet van de trap van den tempel staan. Had deze twee toegangen, dan gebeurde dit bij den westelijken ingang. Daar op den grond staande zong men weer van drie tot zeven strofen van den krijgszang.

68. *Het strooien van rijst en gember.*

Wanneer de krijgers hun gezang aan den voet van de trap hadden geëindigd, werden ze vanuit den tempel met gepelde rijst bestrooid. In sommige streken (Lore, Rampi', enkele deelen van het Koro- en het Kaili-gebied) werd dit door een vrouw gedaan, en dan meestal een oude voorname vrouw. In Pipikoro was het een oud-strijder of een oude edelman, die achter was gebleven. In andere plaatsen weer (Kentewoe, Siwongi, Koelawi) zei men, dat het rijststrooien door een hoofdsjamaan gedaan werd. Dit lag ook in de lijn van zijn werk, want het rijststrooien diende, zei men, om den levensgeest der krijgers op hen te bevestigen, opdat ze geluk zouden hebben, als ze weer zouden uittrekken, en opdat het werk, dat ze thuis zouden doen, mocht gelukken. Te Onoe' in Tolee (Koro-groep) vertelde het oude Hoofd mij, dat met dit rijststrooien de sjamaan „kracht van de vier hemelstreken" bijbrengt.

Soms moest het rijst van een bepaalde soort zijn, zooals roode rijst (Raranggonaoe van de Sigi-, en Tatanga van de Kaili-groep). Soms ook rijst, die *topembangoe* „de opgestane" heet, welker korrels rood en geel waren geverfd. Gewoonlijk sprak degeen, die de rijst strooide, eenige woorden, waarbij hij mededeelde wat hij ging doen, zooals ik het volgende van Toro (Koelawi-groep) opteekende: „Ik strooi deze rijst over de teruggekeerden, opdat ze gezond en sterk zullen zijn, en geluk zullen hebben, als ze er weer op uit gaan". In het pasgenoemde Tatanga was het een der vrouwen, die de verbodsregels gedurende de afwezigheid der mannen hadden gehouden, die de rijst strooide. Voordat ze hiertoe overging, vroeg ze aan de op den grond staande mannen: „Zijt gij er allen?" De *tadoelako* antwoordde: „Hier zijn we allen, geen enkele onzer heeft pech gehad *(naboei)*". Vraag en antwoord werden zevenmaal herhaald.

In Rampi' had ook een dergelijk gesprek plaats, maar dit gebeurde zingende. De vrouwen vroegen: „Vanwaar zijt ge gekomen?" Als de mannen hierop hadden geantwoord, zongen de vrouwen weer: „Komt boven, ik trek uw levensgeest (*tanoeana'*) naar boven". In deze streek was het de leidster der achtergebleven vrouwen, de *topokoboente*, die den troep voorafging op zijn tocht naar den tempel. Zij ging het eerst naar boven, en strooide met rijst, waarbij ze riep: „Krrr, dat allen bij elkaar mogen

zijn als deze rijstkorrels; er zij niets slechts". Dit riep ze ook, als men gewonden en gesneuvelden had.

Zeven handen vol rijst werden over de krijgers uitgestrooid. Dezen vingen de korrels in hun geopende monden of met hun handen op, en aten ze dadelijk. Opmerkelijk is wat men in Gimpoe (Koro-groep) vertelde: De eerste korrels, die de mannen opvingen, aten ze op; kregen ze daarna nog meer korrels, dan bewaarden ze die, en gaven ze later aan hun hoenders, opdat deze in menigte zouden uitbreken (zich snel zouden vermenigvuldigen).

In Bada' en Besoa trad een oudere vrouw den krijgers reeds in de poort van de versterking tegemoet, en strooide rijst over de mannen, „opdat de levensgeest (*tanoeana'*) dadelijk te eten zou hebben". Dit werd herhaald, als de mannen in den tempel opklommen, waarbij ze riep: „Koeroe, koeroe, dat de vijand niet uw levensgeest (*tanoeana'*) genomen moge hebben. Kom hier, *tanoeana'*; al hebt ge je in een spelonk verstopt, ik zal je toch wel vinden, als ik je ga zoeken".

Het strooien met rijst werd hier en daar gevolgd door het werpen van stukjes gember. Bij de To Pipikoro (Koro-groep) nam de oude man in de deuropening een bord, waarop 7 stukjes gemberwortel waren gelegd; dit bord bewoog hij zevenmaal in een kring over den troep, en wierp de gember dan naar de mannen toe. Dezen trachtten er een stukje van meester te worden, want degeen, aan wien dit gelukte, dacht men, zou op den volgenden tocht zeker een vijand verslaan. In andere plaatsen kwam iemand (meestal een vrouw) den mannen op den grond tegemoet met een els, waaraan 7 stukjes gemberwortel waren gestoken. De dapperen, dus zij die een vijand hadden verslagen, trokken dan om beurten met de lippen een stukje gember van de els af, en aten dit op.

In Tawailia (Lore-groep) legde de *tadoelako* 7 stukjes gember op zijn zwaard, en liet daarover dan water loopen in den mond van elken krijger; de stukjes werden tenslotte door enkelen van de bende opgegeten; men wreef zich ook het lichaam met gemberwortel in.

In de hoofdplaatsen van de Kaili-groep waren sedert den overgang der bewoners tot den Islaam reeds vele oorlogsgewoonten verloren gegaan. Te Tawaili (Kaili-groep) kwamen de vrouwen den teruggekeerden krijgers buiten de versterking tegemoet met een grooten aarden schotel (*djarawata*), waarin een pap van rijstmeel met water. Zoo'n pap heet *padale* [21]); daarvan kregen de mannen een veeg over voorhoofd en wangen; dit smeeren heet *madale*. Verder werden de bovengenoemde gebruiken nog gevolgd: het eten van een stukje gember van een naald, het driemaal loopen om den tempel *(baroega)*, en het strooien van rijst.

69. *Het trommelen in den tempel.*

In par. 62 hebben wij gezien, dat krijgers en krijgsgevangenen aan een

[21]) *Dale* is een uit 't Boeg. overgenomen woord *dale'* „winst, voordeel". *Padale* is dus „wat voordeel aanbrengt"; *madale* „voordeel aanbrengen".

fraaien doek in den tempel werden opgetrokken. Deze plechtigheid heb ik bij geen anderen stam dan in Lore aangetroffen. Wel kwam het in enkele deelen van het Koro-gebied voor, dat een oudstrijder of edelman in het portaal, waarop de trap uitkwam, staande, zijn zwaard naar beneden stak; dit raakten de krijgers aan, en lieten daarbij den krijgskreet hooren. Zoo stak ook in Rampi' de *topokoboente* een zwaard naar beneden, dat de *tadoelako* vasthield, en waaraan hij de trap op naar boven werd getrokken, waarna de anderen volgden.

Na afloop van al het bovenbeschrevene staken de mannen de zwaarden in de scheede, en klommen op in den tempel. De arèntak, de *ampire*, en de *bambarani*-bladeren werden bij den hoofdpaal *(haropoe)* gelegd, zoo ook het menschenhoofd, als men er een had meegebracht, en dit niet bij de trap of onder den tempel had begraven, zooals bij de Kaili- en Sigi-groepen werd gedaan. Ook van den scalp werd er een stukje bij neergelegd. Een en ander werd dan aan den paal vastgebonden.

Ging men in meerdere tempels trommelen, dan werd de hoeveelheid bladeren in zooveel deelen verdeeld als er tempels waren. En werd bij gelegenheid van den terugkeer van een troep ook de lijkkist van een edelman, die tot dat oogenblik boven aarde had gestaan, begraven, dan werd een deel van die bladeren gestoken in het rotan bindsel, dat kist en deksel bijeen hield (dit gold speciaal van Bada', waar deze gewoonte bestond).

Bij het betreden van den tempel werd eerst eenige malen met den voet op den vloer gestampt. Daarna maakten de krijgers zeven ommegangen om de trommen (enkele plaatsen gaven op: drie ommegangen); dit geschiedde met een min of meer dansenden pas, met opgeheven rechterarm, en telkens den overwinningskreet uitstootende. In sommige landen hielden de krijgers pasgenoemde bladeren bij de ommegangen in de hand, en plaatsten ze eerst na afloop daarvan bij den hoofdpaal. In Napoe en Bada' werden deze ommegangen om de trommen niet gehouden.

Dan plaatsten jonge mannen zich bij de trommen; iedere trom werd door twee man bediend. Zeven slagen (in een enkele streek, als Koelawi: drie) werden op de trommen gegeven, waarbij van 1 tot 7 geteld werd, en dan werd er zoo hard als men kon geroffeld. In sommige plaatsen (Kentewoe, Siwongi, Raranggonaoe) had dit tellen vooraf niet plaats.

In elken tempel van het Lore-gebied bevond zich één trom, die slechts aan één zijde met een vel bespannen was; die trom droeg den naam van *sapaa* „één slag". Deze werd bij de stammen in genoemd gebied door den *tadoelako* getokkeld, vóórdat de gewone trommen werden geslagen. Met dezen *sapaa* werd ook het sein gegeven, als het trommelen voorloopig moest ophouden.

Van vele plaatsen teekende ik op, dat de *tadoelako*, voordat men overging tot trommelen, een hoen de keel afsneed, en daarmee tegen het trommelvel van iedere trom sloeg, zoodat er wat bloed aan bleef

kleven. Van dit hoenderbloed liet men ook wat druipen op de bladeren, die aan den hoofdpaal werden vastgemaakt. In Rampi' wierp de vrouw, die met rijst gestrooid had, een hoen naar buiten, terwijl de krijgers nog beneden stonden. De *tadoelako* hakte den vogel in zijn val; dan werd hij in den tempel gebracht, en zijn bloed werd aan de genoemde voorwerpen gestreken. In Napoe kauwde de *tadoelako* 7 stukjes curcuma, evenveel stukjes gember, en 7 korrels rijst samen met sirih-pinang; het hierdoor opgewekte speeksel spuwde hij tegen alle trommen. In Besoa werd het hoen, met welks bloed de trommen waren bestreken, in de *sapaa*, de trom met één vel bespannen, gelegd.

Een bericht van Napoe is uitvoeriger: De *tadoelako* nam het hoen in de handen, en zich achtereenvolgens naar de vier windstreken richtende, en deze noemende, zei hij: „Als wij de volgende maal uitgaande weer geluk zullen hebben, geef ons dan antwoord, hoen, als we je slachten". Wanneer de vogel dan bij het doorsnijden van zijn keel een kreet slaakte, die werd weergegeven met keo! dan zou men bij de volgende onderneming geluk hebben. Van het bloed werd op de trommen gesmeerd, en op de voorhoofden der krijgers, „opdat zij lang zullen leven, en opdat de geesten hun gunstig zullen zijn". De lever van het hoen gaf men aan de geesten van den tempel te eten; het vleesch was voor den *tadoelako*. Daarna ging men aan het trommelen, zooals pas is beschreven. In Napoe riep de *tadoelako*, voordat de slagen op de trommen werden gegeven: „Ze zullen weduwen worden, edellieden en *tadoelako*'s zijn tegen elkaar opgewassen".

Te Leboni (Rampi') klom de *tadoelako* na het trommelen op naar de plek waar het beeldenpaar Tangkilando stond, en spijkerde op de beide poppen stukjes scalp.

Het aanroepen van de tempelgeesten, voordat men door het trommelen hun aandacht op zich vestigde, had algemeen plaats. In 't Kailische wordt een soort roffelen, dat men na den terugkeer der strijders op de trommen deed, *tinti nggabara* genoemd. Het rhythmische slaan op de trommen, dat daarop volgde, wordt weergegeven met: *pole poetoe, tompo woekoe* „het stuk hout (d.i. de trommelstok) knalt, het been is afgehouwen" (misschien wordt met dit laatste ook de trommelstok bedoeld, die uit een afgehouwen stuk hout bestaat).

70. *Watergieten.*

Van drie plaatsen, alle tot de Koro-groep behoorende, Pili', Banasoe' en Onoe', teekende ik een gewoonte op, die in de andere plaatsen niet bestaat. Nadat aan de eerste uiting van trommelrage voldaan was, klom een man met een langen, met warm water gevulden bamboekoker op den zolderbalk van den tempel. Te Onoe' moest de bamboe 7 geledingen lang zijn. De prop waarmee de opening stevig dichtgemaakt was, was van de bladeren van de *djilata*, brandnetel, van de *kadjoe warani*, een boom, waarvan het sap wonden op de huid

maakt, van de *wio*, een soort oeverriet, en van de gemberplant. De man stak de bamboe met de opening naar beneden den krijgers toe, die daarbeneden verzameld waren. Allen sprongen naar de bamboe op, en trachtten den prop te pakken. Was dit gelukt, en was hij uit de opening getrokken, dan stroomde het water eruit, en de krijgers wieschen zich daarin de handen. De prop werd in stukken gesneden, en dan werd de opening van de bamboe weer dichtgemaakt met de stukken. De leege koker werd bij den arèntak aan den middenpaal van den tempel gebonden.

71. *Moraa pale.*

Een ander gebruik, dat op het trommelen volgde, kwam overal voor. Voor elken krijger werd door diens vrouw of een ander familielid een hoen in den tempel gebracht. Iedere strijder sneed met zijn zwaard de keel van het dier door, en van het bloed dat aan het staal kleefde, liet hij op zijn handen druppelen. Daarom heet deze plechtigheid *moraa pale* „de handen bebloeden". Als men dit niet deed, zei men, zou het werk dat men met zijn handen deed, niet gelukken: de rijst, die men ermee plantte, zou niet gedijen, een huis dat men ermee bouwde, zou door een onheil getroffen worden, enz.

Behalve het hoen werd in Lore en Rampi' nog een varken voor dit doel gebruikt, en meestal ook een buffel, vooral wanneer een of twee edellieden met den troep meegeweest waren. Deze buffel droeg in Bada' den naam van *baoela ntobelo* „buffel der dapperen"; in Napoe *tehete kanda* „trommelstok". De *tadoelako* stak het dier eerst met zijn speer, waarbij alle krijgers de schacht ervan vasthielden; daarna hakte ieder met zijn zwaard op het beest in. Gedurende al deze bedrijven werd nu en dan de krijgszang aangeheven (*mondoloe*). In Bada' noemt men dit *mowahe piho* „het zwaard bebloeden" [22]; vooral degenen die voor de eerste maal meegegaan waren, en zij die een vijand hadden gedood, moesten zich aan deze plechtigheid onderwerpen.

In Napoe vertelt men, dat bij het fijnhakken van den buffel de oorlogsgeesten (*anitoe warani*) in de aanwezige sjamanen kwamen om het dier in ontvangst te nemen. De hoofdsjamaan nam dan schild, speer en zwaard, voegde daaraan een stukje menschenscalp toe, en danste in den tempel rond onder het onafgebroken roffelen van de trommen. Hij streek zich nu en dan met den scalp over het voorhoofd en den mond. Weldra sloten zich andere mannen en vrouwen bij dit dansen aan, en dan vormde zich een kring van dansenden, die niet verbroken mocht worden. Gebeurde dit, dan werd van dengeen, die van dit verbreken van den kring de schuld was, een witte haan genomen, die werd geslacht.

---

22) De To Pakawa zeggen, dat zoolang een zwaard nog niet gereinigd was, nadat men uit den strijd was teruggekeerd, het een geluid gaf, dat weergegeven werd met ihii! ihii! Dit was *londjina* „zijn *londji*".

Als de oorlogsgeesten weer uit hun mediums waren vertrokken, richtte de *tadoelako* een staak met foeja franje eraan voor de oorlogsgeesten op, een bij de trap en een bij den hoofdpaal (*haropoe*), waaraan de rotan ring met het stukje menschenscalp eraan was opgehangen.

In den grooten tempel Howa te Lamba werd een bak bewaard, waarin stukjes werden gedaan van de planten en bladeren *taroka* (Cordyline terminalis), *koela pare* (Spaansche peper), *tatari* (Scleria scrobiculata) en *kapando*. Daarbij werd water gegoten, en daarmee werden de teruggekeerde krijgers besprenkeld.

In ditzelfde Napoe had na het doodhakken van den buffel nog het volgende plaats: Wanneer de mannen weer in den tempel bijeen waren na het slachten van den buffel, en geroffeld hadden, kwamen eenige meisjes met een hoen, aan welks nek een lange kralen ketting was bevestigd. De draagster hield den vogel onder een doek verborgen. Bij de trap gekomen wierp ze het hoen in den tempel, en dan trachtten de jonge mannen het om strijd te pakken. Degeen wien dit gelukte, zou op den volgenden tocht veel geluk hebben.

Van de levers der geslachte hoenders en varkens werd aan de tempelgeesten geofferd, waarbij hun hulp werd gevraagd voor den volgenden tocht. In Rampi' gingen alle krijgers met een mandje, waarin gekookte rijst en lever van de geslachte hoenders, van het varken en van den buffel, naar de toegangen tot het dorp, eerst naar dien aan den Oostkant. Daar werd een offerstok (*takala'*) opgericht, bestaande uit een bamboe, aan welks uiteinde een korfje was gemaakt; daarin werd van de rijst en de lever gedaan, en dan riep de *tadoelako: Toeda!* „dit is offerspijs!". De weduwen van gevallen krijgers deden aan deze plechtigheid mee. Ze legden eerst wat van die rijst met lever ter zijde voor de gesneuvelden; dit werd met de linkerhand gedaan; ze spraken erbij: „Dit is offerspijs! waar ik ook heenga, altijd zal ik geluk (succes) hebben". Had deze plechtigheid bij de toegangen plaats gehad, dan klommen de mannen in de woonhuizen, en legden daar ook wat van de offerspijs neer op het oostelijk uiteinde van den zolderbalk.

Het vleesch van de hoenders, van varken en buffel werd in de huizen toebereid, en dan brachten de krijgers een mandje met eten aan de vrouwen en meisjes, die de verbodsbepalingen gedurende hun afwezigheid hadden inachtgenomen. In Rampi' deed de leidster dezer vrouwen, de *topokoboente*, hetzelfde bij den *tadoelako*. Daarna had tegen het vallen van het donker een maaltijd plaats. Bij dezen maaltijd was het geoorloofd, dat getrouwde vrouwen met jongelingen, en gehuwde mannen met meisjes uit één mandje rijst aten. Na afloop hiervan werd de nacht verder doorgebracht met het houden van reidansen. Hiermee was het eerste deel van het *mobelo* afgeloopen.

72. *Het tweede deel van het mobelo.*

Zooals boven is opgemerkt, werden in Lore het eerste en het tweede

deel samengenomen, nadat men een aantal dagen (meestal zeven) in hutten buiten het dorp had doorgebracht. Bij de overige stammen der West-toradjas ging men dadelijk na den terugkeer het trommelfeest vieren: daarna bleven de krijgers zeven nachten in den tempel slapen, en dan volgde het slot van het feest. In dien tusschentijd had men een buffel of een varken gebonden, dat bij deze gelegenheid geslacht zou worden.

Het tweede deel van het trommelfeest bestond in het baden der krijgers. Gedurende de zeven nachten, die zij in de hutten of in den tempel hadden doorgebracht, mochten ze niet baden. Dit zou *halaa* ten gevolge hebben, d.i. dan zouden ze op den volgenden tocht geen geluk hebben, en ook op de jacht zouden de honden geen wild vangen. In den morgen van den bestemden dag gingen de krijgers naar het water. Bij sommige stammen was het de *tadoelako*, onder wiens leiding dit gebeurde; bij anderen een oud-strijder of een voornaam man, die deelgenomen had aan den tocht; in Bada' deed dit iemand, die gewend was zulk werk te doen, de *topoholoei*. Naar dit baden heet de laatste dag van het feest *mandioe, manioe* „baden".

Voor deze plechtigheid had de leider van tevoren kruiden bijeengebracht, planten die om hun levenskracht, hun naam of eenige eigenschap steeds bij dergelijke gelegenheden werden gebruikt. In Tobakoe (Koro-groep) werden mij genoemd: *kasoe warani* „dapper hout" (met bijtend vocht), *gelata* „brandnetel", *wio warani* „dapper riet", *morokoli*. In Lindoe gebruikte men takjes van de *raboeate*, Sida rhombifolia, en van de *deloempa*, Bare'e *goloepangi*, een struik, welks vruchtjes zich als klitten aan de kleeren en het lichaam hechten. Met een kwast van deze planten werden de krijgers zevenmaal besprenkeld, terwijl ze in het water stonden met het uitgetrokken zwaard in de hand. Na afloop hiervan werd de kwast op een steen in 't water gelegd; er werd niets in het water afgedreven. Na het baden kleedden allen zich fraai aan en marcheerden dan weer naar den tempel terug. Bij sommige stammen ging de terugtocht onder het zingen van den krijgszang (*mondoloe*), en werden de mannen met rijst bestrooid, zooals op den eersten dag van het feest was gedaan. Bij andere stammen gebeurde dit niet.

In Palolo (Sigi-groep) had het „baden" eenigszins anders plaats. Hier gingen de krijgers gewoon baden, en in den tempel teruggekeerd, werden ze opgewacht door den *tadoelako*, die een witten kom met water in de hand hield, waarin stukjes waren gelegd van de boomen en planten: *kajoe watoe* „steenhout", *silagoeri*, Sida rhombifolia, *tamadoengga* „de niet-omvallende", en *pire*, Caryota Rumphiana. Met dit water werden de mannen besprenkeld.

Bij de stammen, bij welke de beide deelen van het feest gescheiden waren, werd nu een varken of een buffel geslacht, waarvan de slotmaaltijd werd bereid. Bij deze stammen blijkt duidelijk, dat dit dier bedoeld was als *tinoewoe*, d.i. „leven" dat aan de krijgers werd toegevoerd. Te Peana

(Pipikoro, Koro-groep) werd zelfs het hart van den buffel op de teekenen eraan onderzocht, iets wat met een buffelhart zelden gedaan werd. Waren de teekenen voor het welzijn van de krijgers minder goed, dan werd in de plaats van dit dier nog een hoen geslacht. Het hart werd gekookt en onder de krijgers verdeeld.

Als altijd bij zulke feesten werden in den nacht allerlei reidansen uitgevoerd. Bij de Koro-groep had men daarvoor een bepaalde *raego*, de *raego mpanioe* „de reidans voor het baden". In den begeleidenden zang werd niets meer gezegd over oorlog en vechten.

De bedoeling van dit baden kent men nog: het werd gedaan om alle kwaad, dat uit den veldtocht zou kunnen voortkomen, alle slechts, dat men uit het vijandelijk land zou hebben kunnen meebrengen, al het booze dat de vijand zelf of de schimmen der verslagenen hun zouden kunnen berokkenen, van zich af te doen. In Pakoeli (Sigi-groep) werd dit feest *mokaba goema* „het zwaard afleggen" genoemd, omdat het zwaard nu voorloopig kon worden opgeborgen.

In Napoe en Besoa (Lore-groep) gingen de krijgers niet op het trommelfeest naar het water; dit gebeurde hier pas bij het feest, dat eerst later werd gevierd, het *mokahawea*, meer bekend als *mantaka*, naar de voornaamste handeling die hierbij plaats had.

73. *Het mobelo bij de Pakawa-groep.*

Voordat we overgaan tot de beschrijving van het *mokahawea (mantaka)* moet ik nog even iets zeggen over den terugkeer van een troep strijders uit het Pakawa-gebied. We weten, dat deze lieden alleen uittrokken, als ze daartoe waren opgeroepen door hun heer. Ze gingen dan samen met en onder leiding van de onmiddellijke onderdanen van dien heer. Uit het vijandelijk land teruggekeerd, werd het trommelfeest gevierd in de woonplaats van dien heer. De eigenlijke To Pakawa in het noordelijk deel van dit gebied deden het te Tatanga; de To Kanggone gingen trommelen te Kaleke; de To ri Io te Poeloe. Wanneer in de bovenstaande mededeelingen iets gezegd is van de To Pakawa, zijn dit eigenlijk de gewoonten van de Kaili-groep, die zij volgden.

In hun eigen land teruggekeerd, waren de gebruiken heel eenvoudig. De leider van de noordelijke To Pakawa bracht uit het laagland een jongen nog niet ontvouwen kokostak mee; hiervan werden de bladeren in reepen gescheurd tot franje; dit heette *powera*; deze tak werd opgehangen om de *balera*, een rekje dat in de hut hing, die dezen menschen tot tempel (*sooe eo*) diende, en waarop aan *pinewali*, vooroudergeesten, werd te eten gegeven. Op dit rekje werd wat bloed van het hoen gedruppeld, dat bij die gelegenheid werd geslacht, samen met een varken. Aan de *pinewali* werd roode rijst voorgezet; deed men dit niet op het pasgenoemde rekje, dan legde men het op de *landoeë*, een rek van bamboe of *wio* (soort oeverriet), dat langs een van de zijden van de tempelhut was aangebracht. In den omtrek van Wolo (Rondingo), waar men meer

in aanraking kwam met het Kailische laagland, werd dit feestje 7 nachten na den terugkeer der krijgers gevierd. Bij die gelegenheid hing de leider een klein stukje menschenscalp (*soelisi*), dat men van beneden had meegebracht, in een peperhuis van foeja gestoken, aan de trom *(gimba)*.

In sommige van deze tempelhutten hingen twee trommen, die hier slechts aan één zijde met een vel bespannen zijn; in de meeste *sooe* eo was er slechts één. Op deze trommen werd bij den terugkeer der krijgers wel geslagen, maar volgens getuigenis gebeurde dit niet veel. De trom diende eigenlijk om geroerd te worden bij het optreden van een sjamaan. In deze hut hielden de mannen een maaltijd, waarvoor de spijs in de huizen bereid werd: vrouwen kwamen daar bij die gelegenheid niet. Het slachten van het varken heette ook *moraa* „bebloeden", maar er werd niets met het bloed van het dier aangestreken.

De *tadoelako* riep ook den levensgeest (*wajo*) van de krijgers terug, voor het geval deze in het vijandelijk land mocht zijn achtergebleven. Hij legde daartoe in een kom rood en geel gemaakte rijstkorrels, en dezen kom plaatste hij op het pasgenoemde rek (*landoeë*).

Op dezelfde wijze ging het toe bij de To Kanggone en de To ri Io. De mannen moesten één nacht in de tempelhut hebben geslapen, voordat zij weer in hun eigen huis mochten komen.

Dit was alles wat bij deze groep gebeurde bij den terugkeer der krijgers. Men kent hier ook niet den krijgszang, het *mondoloe*. Er werden alleen *doeloea*-zangen gezongen, een soort van beurtzang. Zoo zong men als eerste strofe:

Parantaoemo sanoeakoe bangoe bine
Nangalaimo wajo nosimpoesoe alo.

74. *Het mokahawea of mokasawea (mantaka).*

Zooals gezegd is, heeft eenigen tijd na den terugkeer der strijders en het feest van hun ontvangst (het *mobelo*), nog een feest in den tempel plaats, dat bij de West-toradjas *mokahawea* heet. Het grondwoord *hawe* beteekent in vele talen dezer Toradjas „aankomen", maar er zit iets in van komen op een plek, die hooger gelegen is dan die vanwaar men gekomen is. Deze beteekenis ligt nog duidelijk opgesloten in het Bare'e *sawi*, bovenop een berg, een paard e.d. gekomen. Het Bare'e *kasawira*, dat hetzelfde is als *kahawea*, is priestertaal en beteekent „opstijging", „opklimming". Als we weten waartoe het feest dient en wat erop gebeurt, dan begrijpen we aanstonds, dat deze opklimming slaat op opklimming in rang. De voornaamste handeling van dit feest is dan ook het *mantaka*. Dit „vastmaken, binden", geldt namelijk van het zwaard en den hoofddoek, waarop zijn aangebracht de teekenen van den rang, waartoe men is opgeklommen. „Iemand die nog nooit een mensch heeft gedood, heeft nog geen leven (*tinoewoe*)", zegt men, „en daarom mag hij niet *mantaka*,

d.i. eenigerlei rangteeken dragen[23]). Zoo iemand doet mee aan het feest, geniet ook van den zegen, die er voor alle bewoners van het land van uitgaat, maar het feest is niet *voor hem*. Zoodra de opgeschoten jongen of de jongeling een mensch had gedood, al was het een om hekserij ter dood veroordeelde, dien hij had helpen doodhakken, dan had hij zich een rang verworven, en werden hem op het *kasawea*-feest de teekenen daarvan aangebonden (*mantaka*). Had men daarna weer iemand gedood, dan steeg men op tot een hoogeren rang. En zoo ging het telkens hooger. Naar onze spreekwijze werden de mannen op dit feest ridder, en ontvingen telkens een hoogere orde: broeder, ridder, officier, grootofficier, commandeur. Over de verschillende rangen, die men er op nahield en de teekenen (ridderkruisen) spreken wij beneden.

Het *kasawea* bij de stammen van Lore en Rampi' was veel luisterrijker dan bij de overige West-toradjas. We zullen ook zien, dat het rangenstelsel bij de eersten veel meer uitgewerkt was dan bij de laatsten. Een ander verschil is, dat bij de eersten steeds bij elke opklimming in rang een buffel geslacht moest worden, al was het dan dat meerdere personen het samen met één buffel konden doen. Bij de laatstgenoemde stammen was dit anders: voor den eersten en tweeden rang moest men een hoen voor zich slachten, bij het opklimmen tot den 3en en 4en rang een varken; bij het bereiken van de overige rangen een buffel. Bij de naar het Westen wonende stammen van het hier besproken gebied kwamen velen niet toe aan een buffel. In Lore waren 7 rangen. Had iemand die alle bereikt, dan begon hij weer met den eerste.

Dit opklimmen in rang had op zichzelf weinig waarde voor den stam: het bevredigde alleen de persoonlijke eerzucht. Maar evenals het koppensnellen ook gedaan werd tot bevordering van het welslagen van het gewas, en om de gezondheid van den heelen stam te onderhouden, zoo was ook het *kasawea* dienstig voor den landbouw en den algemeenen gezondheidstoestand. Vandaar dat dit *kasawea*, of zooals het meestal genoemd wordt, *mantaka*, nog steeds bij de Heiden gebleven Toradjas gevierd wordt, ook nu er na de invoering van geregeld bestuur geen menschen meer zijn te dooden, en dus geen rangen meer zijn te behalen.

„Het *kasawea* werd gemaakt", zei het Bada'-hoofd Amana Dewoa tot mij, „opdat degenen, die een sneltocht hadden volbracht, geen schadelijke gevolgen daarvan zouden ondervinden. Sommigen gingen na hun terugkeer sukkelen met hun gezondheid, omdat de adat niet tenvolle aan hen voltrokken was; zulke lieden hadden geen lang leven. Als dan het *kasawea* voor hen gehouden was, en zij hadden *mantaka*, dan werden ze weer beter". Een Napoe-hoofdman drukte dit aldus uit: „Het doel van het

---

[23]) In Rampi' zegt men van iemand, die nooit een mensch heeft gedood, *melima rere*. *Rere* is „modder", maar *melima* is geen Rampi'sch of Bada'sch. In 't Bare'e is *melima* „stelen". Als het woord deze beteekenis heeft, zou *melima rere* „modder stelen" beteekenen, maar de zin daarvan is niet duidelijk. Van iemand die al eens een mensch heeft gedood, zegt men: *mobĕre* „beginnen", met zich rangen te verwerven.

mantaka (*mokahawea*) is, dat de verslagenen (zoowel van den vijand als de eigen makkers) de krijgers niet ziek zullen maken".

Het Hoofd van Boelili (Bada') zei: „Het *mokahawea* is het groote geneesmiddel voor het volk. Na afloop hiervan voelen oude menschen zich weer sterk worden, en de krijgers hebben nieuwen moed om er weer op uit te trekken".

Er gingen altijd eenige maanden overheen, nadat men van een sneltocht was teruggekeerd, voordat het *mokahawea* werd gevierd. Na een grooten tocht liet men er in Bada' gewoonlijk een jaar overheen gaan, voor men het deed. Wanneer de oogst was afgeloopen, men van de goden Boeriro' en Alatala, die de rijst hadden gegeven, „afscheid had genomen", gaven de Hoofden kennis, dat zoo'n feest gehouden zou worden. Van hen hing het dan ook eigenlijk af, want zij waren het, die voor de noodige buffels hadden te zorgen, die de ridders voor zich hadden te slachten. „De *toe'ana* (edelman-hoofd) laat zijn buffels op het *kahawea* dooden", zei mij iemand van Gintoe (Bada') „om het leven (*tinoewoe:* wij zeggen gezondheid) van zijn volk vast te maken (te verzekeren)". Soms werd men tot spoed aangezet, doordat er veel zieken kwamen, en de oogst minder goed was gelukt; want deze dingen werden steeds toegeschreven aan een groot verzuim in de adat.

De meening, dat het *mokahawea* (*mantaka*) in de eerste plaats diende tot bevordering van den landbouw, komt vooral veel voor bij de westelijke stammen. Zoo zegt men in Koelawi, dat dit feest diende, opdat de gesneuvelden niet als muizen, varkens en buffels den aanplant zouden komen verwoesten.

Ik zal trachten eerst een beeld te geven van het *kahawea* (*mantaka)* bij de stammen van Lore en Rampi', om daarna te laten zien, wat men bij die gelegenheid bij de overige stammen deed en nog doet.

75. *Het mokahawea* (*mantaka*) *in Bada'.*

Voordat men met de voorbereiding voor het feest begint, komt eerst een sjamaan zijn werk doen (*monoentoe*), „opdat het leven van de krijgers in alle opzichten gelukkig moge wezen". Door den sjamaan wordt daarbij aan de geesten gevraagd, wat er aan het vorige *kahawea* heeft ontbroken, opdat men dit bij deze gelegenheid zal kunnen herstellen. In den nacht waarin dit gebeurt, worden alle krijgers door den sjamaan gemasseerd, om uit hun lichaam te verwijderen alles, wat hun kwaad zou kunnen doen. Den daarop volgenden morgen worden allen door den bezielden sjamaan met kippe- en buffelbloed aangestipt; want reeds bij deze inleidende plechtigheid wordt een buffel geslacht. Het loon, dat de sjamaan hiervoor krijgt, bestaat in een flinke hoeveelheid rijst, en de borst en het keelstuk van den buffel.

Bij den maaltijd, die na afloop van dit sjamanenwerk gehouden wordt, overlegt het Hoofd met de notabelen van het dorp, hoe de buffels en varkens voor het feest bijeengebracht zullen worden. Zij, die naaste

familieleden hebben, die bij dit feest een nieuwen rang zullen krijgen *(mantaka)* zeggen voor 1 of 2 buffels te zullen zorgen; anderen volgen het voorbeeld; het leeuwenaandeel komt voor rekening van het Hoofd, die ook zorgt voor de buffels van de slaven, die geridderd zullen worden. Wanneer dit punt geregeld is, zegt het Hoofd: „Laat ons dan morgen rotan halen" (waarmee de opgevangen buffels gebonden zullen worden). Vele jonge mannen gaan dit doen; het is echter niet rotan, dat voor dit doel gehaald wordt, maar een liaan, die *tawenga* heet. De sjamaan heeft de goedkeuring van de geesten *(anditoe)* tot het houden van dit feest verkregen; en nu wordt ook aan de geesten in den tempel te eten gegeven; elken dag als men thuisgekomen is met een of ander dat voor het feest bestemd is, gaat men even in den tempel op de trommen slaan. De *tadoelako* heeft er met zijn makkers zijn intrek genomen, en zij brengen er den nacht door.

Wanneer voldoende bindmateriaal bijeengebracht is, komt de sjamaan dien nacht weer zijn werk doen, en dan gaat men er op uit, om de buffels te vangen, die aangewezen zijn om te worden geslacht. Elken dag wordt een buffel gevangen, naar het dorp gebracht, en daar aan een huispaal of aan een boom vastgelegd. Is er onder hen, die geridderd worden, een edelman, dan wordt de voor hem bestemde buffel aan den middenpaal *(ari'i pohi)* vastgebonden; een buffel voor iemand van den middenstand *(kabilaha)* wordt vastgelegd aan de *ari'i pasoki*, d.i. de paal in den hoek aan den kant van de trap. Telkenmale als er een dier is binnengebracht, wordt er een poos lang op de trommen geslagen. Overdag worden de buffels door de jongens geweid.

Anderen weer zijn bezig palmiet, bamboespruiten en pisangstammen te verzamelen, die als groente zullen worden gegeten; hoopen brandhout en bladeren, waarin de spijzen worden verpakt, worden aangedragen.

Gedurende den maaltijd, die bij het begin der voorbereiding tot het feest is gehouden, worden ook de mannen aangewezen, die door het aandeel, dat ze gedurende den laatsten tocht in het dooden van vijanden hebben gehad, geridderd zullen worden, of in rang zullen opklimmen, de mannen dus, die zullen *mantaka*, aangewezen. Zij geven aan de aanzienlijkste edelvrouw in hun dorp op, welke rang hun toekomt, en dan worden onder leiding van haar de noodige foeja hoofddoeken door verschillende vrouwen beschilderd, elk met de teekenen, die aan den behaalden rang verbonden zijn. Zoo zijn er ook mannen, aan wie opgedragen wordt, de scheeden en handvatsels der zwaarden van de ridders van bijzonder vlechtwerk en van bladtin te voorzien op de wijze, die bij elken rang is voorgeschreven. Ook voor dit laatste wordt door de edelvrouw gezorgd.

Op den eersten dag van het feest komen alle mannen, die een rang krijgen, de *topantaka*, in hun mooiste kleeren in den tempel. De vrouwen, die de hoofdbanden hebben beschilderd, en de mannen, die de zwaarden der ridders hebben versierd, brengen die voorwerpen in den tempel bij den *tadoelako*. Deze legt hoofdbanden en zwaarden in een omgekeerd schild,

heft dit op en zegt: „Ik hef (deze dingen) voor je op, opdat ge de teekenen van den *ipoeloe*-rang kunt aanbinden, opdat ge den buffel moogt gaan hakken, opdat je levensgeest krachtig zij, opdat ge niet door je *ipoeloe*-schap zult overwonnen worden (deze nieuwe rang je niet te machtig worde, zoodat ge er ziek van wordt), opdat ook mijn levensgeest sterk zij bij het opheffen (van deze dingen)" *Koepoangkaako, bo noepantaka ipoeloe ko, bo noemaomo mabala baoela, bo namatoe'a tanoeana'moe, podamoe nanangi kaipoeloemoe, bo namatoe'a tanoeana'koe mampoangkaako.*

Daarna telt hij van 1 tot 7, en legt de voorwerpen op het hoofd van den geridderde. De hoofdband wordt nog eens afzonderlijk afgeteld, en door den *tadoelako* zelf den geridderde omgebonden. Zoo krijgt iedere *topantaka* zijn beurt. Soms zijn twee of drie *tadoelako* met dit werk bezig, om er spoediger mee klaar te zijn. Ieder die zijn beurt heeft gehad, zet zich neer om te wachten tot allen klaar zijn. Is dit het geval, dan gaat men op de trommen slaan, na dit werk te hebben ingeleid met zeven afzonderlijke slagen. Eerst trommelen de edellieden (*toe'ana*), dan de lieden van den middenstand *(kabilaha)*, en ten slotte het volk en de slaven, want de geridderden wisselen elkaar bij dit werk af.

Als men dit een poos heeft gedaan, gaat men naar beneden. Om de aangebonden buffels zijn matjes op den grond gelegd, en nu gaan de sjamanen, die gewoonlijk in grooten getale aanwezig zijn, en die zich fraai hebben uitgedost en met bloemen versierd, om de dieren heen dansen *(moënde = motaro)*, steeds over de matjes gaande, want hun voeten mogen den grond niet beroeren. Eerst daarna steekt een zusterskind van den geridderden edelman diens buffel; zoo doet ook een zusterskind van den *kabilaha*, waarna de geridderden zelf ook steken. Ieder hakt en steekt op het voor hem bestemde dier in.

Zooals gezegd is, doen nauwe verwanten het samen met één dier. Als de ridders de dieren eenige wonden hebben toegebracht, keeren ze in den tempel terug en gaan weer trommelen. Intusschen maken de andere feestgenooten de beesten af door op hen in te hakken. Daarna worden ze in stukken gesneden. Het vleesch wordt echter op dien dag nog niet toebereid, maar dit wordt overal in de huizen opgehangen. Onder al die bedrijven door moeten de trommen voortdurend geroerd worden.

In dien nacht worden de darmen der geslachte dieren schoongemaakt, en bij het aanbreken van den dag begint men dadelijk met het in stukjes hakken van het vleesch; beide worden dadelijk gekookt. Is dit gedaan, dan worden van de ingewanden en het vleesch een massa in bladeren gevouwen pakjes gemaakt, die bestemd zijn om uitgedeeld te worden aan geridderden, sjamanen, zij die de doeken beschilderd en de zwaarden versierd hebben; dit uitdeelen heet *meangkaka*. De pakjes heeten *lai-lai;* dit woord beteekent „speer", maar waarom ze zoo heeten, wist men mij niet te verklaren. Het aantal pakjes dat ieder krijgt, verschilt, maar het is steeds een even aantal: van 6 tot 16; men weet precies hoeveel ieder toekomt. Bij elke hoeveelheid pakjes is altijd één van grootere afmeting.

Dit draagt den naam van *poengkoea*, en dit wordt beschouwd als de moeder van de andere pakjes. Men zegt, dat deze pakjes met vleesch niet bedoeld zijn als belooning, maar om te maken, dat die personen niet *boento* zullen worden, d.i. geen schadelijke gevolgen voor hun gezondheid zullen ondervinden van alles wat ze hebben ondergaan en verricht. Ook behoort bij dit geschenk een bamboe koker met palmwijn, die gesloten is met een prop van 7 pollen *tatari*, Scleria scrobiculata, die niet mogen omgebogen, maar recht in de bamboe gezet worden, waardoor het lijkt, of ze eruit opgroeien. Wanneer onder den grooten maaltijd, die op dezen dag gehouden wordt, iemand aan de geridderden palmwijn komt schenken, ontvangt hij daarvoor 10 pakjes rijst met de gekookte ingewanden van varkens. Er worden ook twee reuze kookpotten in den tempel gebracht, en daarin doet ieder geridderde een deel van het vleesch van zijn buffel. Dit vleesch wordt dan gezamenlijk door allen bij den grooten maaltijd gegeten.

Het behoeft nauwelijks gezegd, dat gedurende de nachten, waarin dit feest voorbereid en gehouden werd, steeds reidansen werden uitgevoerd *(moraigo)*. Algemeen gebruik was ook, dat na elken maaltijd de jonge mannen zich een poos lang bezighielden met kuitschoppen.

Na den maaltijd zegt het Hoofd van het feestvierende dorp: „Morgen zullen we onze uitrusting gaan ophangen". Dan trekken den volgenden morgen allen naar een plek buiten het dorp, waar een waringin groeit. Vaak bevindt zich daar ook een steen. Naar die plek wordt ook de kop van een buffel gedragen, waarvan het vleesch daar ter plaatse wordt klaargemaakt om er een maaltijd van te houden. Bij den boom wordt een eenvoudig rekje opgericht, waarover de ridders hun kleeren ophangen als om ze aan den geest, die in den boom woont, op te dragen. Wanneer het eten klaar is, wordt eerst aan de geesten geofferd *(metoeda)*, waarna de groote maaltijd plaats heeft.

In II, 103, heb ik in verband met dorpssteenen een en ander van deze plechtigheid medegedeeld voor het dorp Boelili. In Gintoe gaat men daartoe offeren bij het steenen beeld Tarairoi, dat al bijna geheel is ingesloten door de wortels van een enormen waringin. Den daarop volgenden dag doet men ditzelfde bij Haradena, een heilig boschje, en bij Tolowe, een heiligen steen op een verhevenheid van den grond tusschen Gintoe en Boelili. Op die plaatsen wordt offerspijs neergelegd *(metoeda)*. Denzelfden dag doet men dit ook nog op een heuveltje, dat Potarika' heet; en tenslotte gaat men dit ook nog doen bij een waringin, die dicht bij de samenvloeiïng van de Malei met de Belanta' staat. Het vleesch, dat daar gekookt wordt voor de op die plekken te houden maaltijden, is alles afkomstig van de bij het *mantaka* gedoode dieren, dat daartoe voor een deel gerookt wordt, ofschoon de To Bada' niet afkeerig zijn van adellijk vleesch, waar de wurmen uitkruipen. Den daarop volgenden dag weer gaat men offeren en een maaltijd houden op een grasveld, Pada ngkaoekoe geheeten.

Wanneer al deze offerplechtigheden zijn afgeloopen, zegt het Hoofd:

„Nu zullen we drie dagen lang op de jacht gaan". Dan zetten jongelingen den hoofdband op van getrouwde vrouwen, en gehuwde mannen dien van maagden, en zoo trekken allen erop uit om allerlei wild te vangen. Elken avond brengt men naar het dorp, wat men heeft buitgemaakt. Het wild wordt geroosterd, en een deel ervan geeft men aan de eigenares van den hoofdband, dien men heeft gedragen. Van hetgeen de ridders vangen, mag voorloopig niet gegeten worden; dit wordt opgehangen en bewaard. Maar wat de andere mannen buitmaken, wordt dadelijk toebereid, verdeeld, en gegeten. Den zesden dag na het feest zegt het Hoofd, dat nu de familieleden van de geridderden moeten komen om het door dezen gevangen wild samen te koken met onrijpe pisangvruchten. Deze kost draagt den naam van *kalaiko*; er worden nog andere dingen in gemengd, als kasoebi (cassave), en pompoen (Lagenaria vulgaris). Deze spijs is, als ze klaar is, droog, bevat weinig vocht. Een deel van hun buit maken de geridderden zelf klaar in den tempel in vier of zes potten. Is alles gereed, dan laat het Hoofd op den zevenden dag al dit eten in den tempel brengen, en dan komen alle inwoners van het dorp daar samen, om een maaltijd van die spijs te houden. Als allen gezeten zijn, roept het Hoofd: „Zijn allen hier?" De menigte antwoordt: „Wij zijn hier". Dan worden de trommen een korte poos geslagen, en gaat men eten. Is men hiermee gereed, dan wordt weer een poos getrommeld, tot het Hoofd beveelt: „Nu de trommen ophalen!" Deze worden dan opgetrokken aan de rotan lijnen, waaraan ze hangen, en die over het dakgebindte loopen. Daarna mag niet meer op de trommen worden geslagen. Die nacht wordt doorgebracht met het zingen van den *dondi*-zang tot afscheid. Het slot van alles is, dat men den volgenden dag onder leiding van iemand, die dit altijd doet, alle kwaad in de rivier laat afdrijven *(moholoei)*, en dadelijk daarop begint men met toebereidselen voor het aanleggen der akkers.

Men vertelde mij nog, dat de *tadoelako* nimmer samen met andere krijgers geridderd worden. Voor hen wordt een afzonderlijk *mantaka*-feest gehouden in het jaar daarna, waarbij de plechtigheden worden verricht door een oudgediende, een *tadoelako* in ruste. Wanneer een oudstrijder, die er niet meer op uit kan, ziek wordt, viert men het feest ook voor hem. Dan wordt een bruin hoen aangebonden; de oude schudt zijn schild en hakt den vogel den kop af.

76. *Het mokahawea (mantaka) in Besoa.*

In Besoa gaat het *mokahawea* eenigszins anders toe. Er schijnt hier niet zooveel werk van gemaakt te worden, en het doet denken aan de manier, waarop het feest gehouden wordt bij de meer westelijk wonende stammen van deze groep[24]). Wanneer vastgesteld is welke mannen een rang op het feest zullen krijgen, worden ook een 30 tot 40 mannen en jongens

---

[24]) Het is mogelijk dat het tijdelijke verblijf van een groot deel van de To Besoa in de Paloe-vallei hierop van invloed is geweest. Zie I, 199, 200.

aangewezen, die elken nacht in den tempel slapen zullen. Dit heet *motoeroehi kanda* „bij de trommen slapen". Elk oogenblik slaan ze op de trommen, maar verder gebeurt er nog niets. Dit doet men zeven nachten lang. Overdag kunnen die mannen en jongens overal heengaan. Is men bezig met akkerwerk, dan gaat men daarmee voort.

Intusschen is men ook bezig met het bijeenbrengen van alles wat voor het feest noodig is. De buffels worden gebonden, maar er worden bij deze gelegenheid nooit meer dan drie van deze dieren geslacht, hoevele mannen er ook mogen zijn, die een rang verkrijgen. Soms wordt slechts één dier geslacht, zoodat al de geridderden het met dat eene moeten doen. Dit dier (deze dieren) wordt verschaft door de meisjes, die aan de succesvolle krijgers een geleidegeschenk hebben meegegeven. We weten welk een nauw verband gedacht wordt te bestaan tusschen dit geschenk *(paola)* en het geluk van hem, die het bij zich draagt. De meisjes worden voor het verschaffen van den buffel rijkelijk met geschenken bedacht door de geridderden, zooals we dadelijk zullen zien.

In den morgen van den dag waarop het feest begint, verzamelen zich de ridders in den tempel in fraaie (vaak geleende) kleeren. Den foeja hoofddoek, dien de vrouwen aan de krijgers hebben gegeven, hebben ze op het hoofd. Als ze bijeen zijn, komen ook de vrouwen en meisjes, die de geleidegeschenken gegeven en voor den buffel (de buffels) gezorgd hebben. Elk harer heeft een rijstwan in de hand, waarop gekookte rijst en sirih-pinang, en ook de foeja hoofdband, waarop de figuren zijn geschilderd, die behooren bij den rang, dien elk der geridderde personen heeft gekregen. Dit is, evenals bij de andere stammen een twee span breede en ongeveer anderhalven meter lange lap, die met het eene einde om 't hoofd wordt vastgemaakt, zoodanig, dat hij over den rug naar beneden hangt, en tot aan de knieholte reikt. Het andere einde is in dunne reepjes verdeeld bij wijze van franje (wij komen hierop beneden in par. 82 terug).

Terwijl de vrouwen en meisjes op den grond staan, zingen zij en de in den tempel zittende ridders elkaar toe *(mombedoloe)*. Wanneer dit een poosje geduurd heeft, en de mannen er in hun zang om gevraagd hebben, werpen ze ieder een hoen, dat ze hebben meegebracht, in den tempel. Wanneer de man, voor wien het hoen bestemd is, het weet te pakken, belooft hem dit voor den volgenden tocht veel geluk. Hierna klimmen de vrouwen en meisjes in den tempel, de mannen nemen den hoofddoek, dien ze ophebben, af, en de vrouwen en meisjes binden hun den band met de rangteekenen om. Inmiddels zijn ook de versierde zwaarden door den *tadoelako* in een omgekeerd schild gelegd. Ze worden door hem gewijd (opgeheven), en dan den eigenaars om het middel gebonden. De mannen hebben een fraai geschenk gereed liggen, dat haar in ruil voor den hoofdband gegeven wordt. Als de troep krijgsgevangenen had gemaakt, gaf een edelman, die geridderd werd, gewoonlijk een van dezen aan het meisje of de vrouw.

Dan gaan de mannen naar beneden. De hoofdsjamaan heeft een langen,

ouden doek meegenomen, die wordt opengespreid, en die door alle aanwezigen, ook door de kinderen, wordt vastgehouden. Dan strooit de hoofdsjamaan gepelde rijst over den buffel, zeven handen vol, en roept daarbij aan de *anitoe* van de aarde, van den tempel, en de *anitoe tadoelako*, waarmee de geesten der gesneuvelde voorvaderen zijn bedoeld. Daarna geeft ieder geridderde een hak met zijn zwaard in de achterdeelen van den buffel (de buffels); zij die krijgsgevangenen hebben gemaakt, hakken 't eerst: voor elken gevangene één slag. Van het bloed wordt een weinig op het voorhoofd van de geridderden, en van allen, die den doek vasthouden, gestreken. Daarna laten allen den doek los, die weer wordt opgevouwen, en gaan de mannen onder leiding van den *tadoelako* door naar het water. Hier worden allen besprenkeld met een ruiker van *bambarani, tamambali* en *tatari*-bladeren. Daarbij zegt de *tadoelako*: „Ik besprenkel u met water; al gaat gij naar 't Oosten, of al gaat gij naar 't Westen, gij zult steeds geluk hebben; ik besprenkel u met water" *(Koehiwe he de'e, ba tahi' mata aloi, ba itahi' katampoeha, rapadaoi raporasi, koehiwe he de'e)*.

Van het water teruggekeerd, hakken de ridders zoolang op de buffels in, tot ze dood zijn. De dieren blijven er voorloopig liggen. De ridders klimmen in den tempel, en slaan er in een heftig tempo op de trommen, terwijl de aanwezige sjamanen den tempel ronddansen *(motaro)*, samen met vele andere deelnemers aan het feest. Wanneer ze zevenmaal den tempel rond zijn geweest, gaan de sjamanen onder het voortdurend slaan op de trommen naar beneden op den grond, waar ze om de doode lichamen der buffels dansen (*motaro*), terwijl ze telkens met een speer, die ze in de hand hebben, in de lijven der dieren steken. Na afloop hiervan worden de beesten in stukken gehakt, en toebereid. De levers worden afzonderlijk gekookt, om er offerspijs van te maken *(rapopetoeda)*. Behalve dat hiervan aan de tempelgeesten wordt geofferd, wordt ook wat terzijde gelegd voor den levensgeest (*tanoeana'*) van de nog levende vijanden, die naderbij geroepen worden om ervan te komen eten; want men gelooft, dat als dit gebeurt, de eigenaars van dien levensgeest bij een volgenden tocht gemakkelijk in hun handen zullen vallen.

Bij den maaltijd die dan volgt, worden aan den *tadoelako* en de lieden die de versieringen op hoofddoek en zwaard hebben aangebracht, geschenken gegeven, die alle bestaan uit pakjes rijst en pakjes toespijs, die door de geridderden worden uitgedeeld. In Besoa schijnen deze geschenken hoog geweest te zijn; mij werd althans opgegeven, dat iemand die den laagsten rang had behaald, 7 pakjes rijst en 5 met toespijs gaf, en hij die opgeklommen was tot den hoogsten rang : 500 pakjes rijst en 400 pakjes toespijs (zie verder par. 82). Deze geschenken heeten *gai tadoelako*.

In den avond waarin deze maaltijd plaats heeft, wordt ook rijst met ei in een schild gelegd. Alle ridders houden het schild vast, en hebben het aangezicht gekeerd naar den kant, waar de vijand woont, vanwaar zij zijn teruggekomen. Dan roept de sjamaan, die den troep vergezeld heeft: „O,

gij allen, die gesneuveld zijt, hier is rijst, komt haar eten, want ze is heel lekker. Booo ! verslagenen ! komt deze rijst eten ! Ik heb u niet met opzet gedood; eet dit !" Men zegt zóó te doen, opdat de gesneuvelde vijanden geen kwaad zullen doen aan den aanplant, en den oogst niet zullen doen mislukken. In verband met de gedachte, dat de gesneuvelden schade aan het gewas kunnen doen, hoorde ik een paar maal beweren, dat het *mokahawea (mantaka)* in de eerste plaats moet dienen om de rijst te doen gelukken.

Aan de sjamanen, de geridderden, de meisjes en vrouwen, die een geleidegeschenk gegeven hebben, wordt een pakje offerspijs *(petoeda)* gegeven, waarvan zooeven sprake was, welke pakjes door den *tadoelako* zijn gemaakt; dit eten ze dadelijk op.

Op de volgende dagen gebeurt er niets bijzonders : telkens wordt er op de trommen geslagen. Maar op den derden dag snijden de mannen, die in den tempel hebben geslapen (*motoeroehi kanda*) het vleesch van de koppen der buffels, die zijn bewaard, en koken dit alles in den tempel. Hiervan wordt een laatste maaltijd gehouden, na afloop waarvan de trommen worden opgetrokken.

77. *Het mokahawea (mantaka) in Napoe.*

Het feest dat gevierd wordt bij de terugkomst der strijders noemen de To Napoe niet *mobelo,* maar eenvoudig *mokanda*; in Winoea zegt men *mogoeroe kanda* „de trommen donderen". Het woord *kasawea* heb ik bij de To Napoe weinig gehoord; het feest dat de andere stammen met dezen naam aanduiden, noemen de To Napoe *mobelo.* Het *mantaka* is daarvan dan weer het voornaamste deel. Bij de To Napoe komt heel duidelijk uit, dat dit feest den naam mag dragen van „ridderfeest", want het is alleen voor degenen, die door hun dapperheid in den laatsten strijd in rang zijn gestegen. Zoo'n ridder heet *tobeloa.*

Wanneer door het Hoofd is bepaald over hoeveel dagen het feest zal plaats hebben, worden ook de krijgers aangewezen, die bij deze gelegenheid een rang zullen krijgen of in rang zullen stijgen. Deze ridders, zooals ik ze verder zal noemen, gaan dan eerst naar *taoe mopakonto.* Dit zijn oude vrouwen, die precies weten welke onderscheidingsteekens elke rang heeft. Zij beschilderen lange hoofdbanden. *Taoe mopakonto* zijn ook oude mannen, die niet alleen de kunst verstaan om het handvat en de scheede van het zwaard met bladtin te beplakken, maar die ook precies weten welke figuren ze voor elken rang moeten aanbrengen. Dit werk van de *taoe mopakonto* wordt voor zeer gewichtig gehouden : een vergissing bij het aanbrengen der rangteekenen, hetzij een te hoog of een te laag teeken, zou voor den ridder noodlottig worden; want als hij een teeken draagt, waarop hij geen recht heeft, zou hij ziekelijk en zwak worden. Hij zal er dan ook niet aan denken om aan de *taoe mopakonto* een hooger rang voor zich op te geven, dan dien waarop hij recht heeft.

Terwijl deze rangteekenen gereed gemaakt worden, zijn anderen bezig

met het bijeenbrengen van alles wat er voor het feest noodig is : brandhout, bladeren om er rijst in te pakken, enz. Anderen doen niet anders dan buffels opvangen, die worden vastgebonden, en die elken dag geweid worden. Uit de gevangen buffels worden de dieren gekozen, die geslacht zullen worden. Eigenlijk behoorde er voor elken ridder een buffel te zijn, maar meestal liet men één dier voor twee tot vijf ridders gelden. Alleen een edelman zou zich schamen, als er niet voor hem alleen een buffel was. Hij ook schonk den buffel voor de slaven, die een rang moesten hebben. De overige ridders zorgden zelf voor een buffel, of de meisjes, die geleidegeschenken gegeven hadden, deden dit.

Is de dag voor het feest aangebroken, dan komen alle menschen bijeen bij den tempel. Ook de *taoe mopakonto* brengen de versierde zwaarden en de beschilderde hoofdbanden daarheen. Daar staat een *tadoelako*, die alles in ontvangst neemt, en in een schild legt. Zijn er veel mannen te ridderen, dan gebeurt dit in partijen, tenzij twee of drie *tadoelako* zich tegelijkertijd met dit werk belasten. Dit heet *mohamoea*, wat weergegeven kan worden met „wijden" of „zegenen", nl. van de wapens en doeken.

Intusschen zijn alle mannen onder leiding van een oud-strijder buiten het dorp gegaan; ze hebben zich ruim voorzien van *kapando*-bladeren, die ze voor een deel in de broek hebben gestoken, voor een deel in de linkerhand houden, terwijl de rechter het zwaard omklemd houdt. Nu heeft er een herhaling plaats van den intocht, dien de krijgers hebben gehouden, toen ze pas van den vijand waren teruggekeerd, een plechtigheid, die, zooals wij gezien hebben, bij de To Napoe den naam draagt van *mangala ao* „den levensgeest halen". De oud-strijder gaat voor in 't zingen van den krijgszang, *mondoloe*, en zoo klimmen allen in den tempel op, waar ze de *kapando*-bladeren in het dak steken. Aan dezen imitatie intocht doen de menschen, die geridderd worden mee, zonder zwaard, want dit mogen ze pas straks omgorden.

Nu heeft het *mohamoea* plaats. De *tadoelako* neemt het schild met de zwaarden en de hoofdbanden op; hij blaast erop; beweegt het schild naar 't Oosten en naar 't Westen. Dan spreekt hij : *Koehamoeanga taoena ide, bara napoboento, bara wori koepoboento iko; napolele wata, koepolele wata wori* „Ik verricht de wijding voor dezen man; hij zal daarvan geen kwade gevolgen ondervinden, en ik zal er geen kwade gevolgen van ondervinden; eerst als zijn lichaam er door zal verwelken (zwak worden), zal ook mijn lichaam verwelken". Of ook: „Ik verricht de wijding voor dezen mensch; als hij nog niet aanwezig is, zal het gevecht nog niet kunnen gelukken; al gaat hij snellen in 't O. of in 't W., hij zal er (vijanden) neervellen of krijgsgevangen maken, of een dorp verwoesten" *(Koehamoeanga ide taoena; ane bara mani laoe, bara mani mewali pombeala; mokakahao ba i tanda mata alo, ba i tanda katampoeana, hangaa-ngaa napamboenoi, ba metawani, ba mogero wanoea)*. Sommigen maken den zegen nog langer : „Al is het vijandelijk dorp boven op een berg gelegen,

hij zal het in brand steken; al ligt het in een rivier (door water omringd), hij zal het (water) overtrekken".

Na deze woorden beweegt de *tadoelako* het schild zevenmaal over de hoofden der ridders, en laat het boven op zijn eigen hoofd rusten, waarop alle ridders den overwinningskreet aanheffen. Dan legt hij het schild neer, en degenen, die de rangteekenen hebben aangebracht, de *taoe mopakonto*, doen den ridders hun hoofdbanden om en hun zwaarden aan. Hiernaar heeft dit deel van het feest den naam gekregen van *mantaka* „vastmaken, binden".

Dan gaan de ridders in den tempel. Voordat ze naar boven gaan, bindt elk hunner een reep witte foeja, waarover roode strepen getrokken zijn, aan de trap vast (te Lamba werd dit reepje aan de beenderenkist van Goema ngkoana bevestigd) en binnengekomen nog een aan den ring, waarmee kennis gegeven is van hun komst. Hierna snijdt ieder een voor hem gereedgehouden bruin hoen met het pas gewijde zwaard de keel af, strijken wat van het bloed op de trommen, en gaan er dan op slaan. Terwijl bij het eerste feest kort na den terugkeer elkeen op de trommen mocht slaan, mogen dit nu alleen de ridders doen, die elkaar daartoe afwisselen.

Heeft dit trommelen een poos lang geduurd, dan gaan de sjamanen, die tegenwoordig zijn, naar beneden en bestrooien de aangebonden buffels met rijst, waarna ze zevenmaal om elk dier heen loopen, beginnende bij den kop. Zijn ze weer bij den kop gekomen, dan slaat de leider met een Dracaena-tak op den kop, en zegt: „Ik beklop (sla op) den kop van den buffel, opdat de mannen die ten strijde gaan, lang zullen leven". Daarna plaatsen de ridders zich aan den rechterkant van hun buffel, in vollen krijgsdos, met den langen beschilderden foeja-band van het achterhoofd afhangende, gewapend met speer en zwaard. Dan volgt een soort wichelen, want de ridder zegt: „Als de buffel gewond wordt door mijn steken en hakken, dan zal ik op den volgenden tocht geluk hebben". Nu steekt hij het dier eenmaal, en geeft hem een hak in de dij. Wanneer beide malen een wond gemaakt wordt, is het goed; maar heeft de harde huid van den buffel aan den steek en (of) den slag weerstand geboden, dan is dit een veeg teeken.

Dit steken en hakken in den buffel moet dienen, zegt men, om het menschenbloed, dat aan de wapenen kleeft, af te vegen. Sommigen vatten dit steken en hakken van den buffel ook op als een waarmaken van de bewering der krijgers, dat ze een vijand hebben verslagen. Brengen ze het dier namelijk geen wond toe, dan hebben ze gelogen.

De ridders bemoeien zich verder niet met het slachten der dieren, maar ze hollen het veld in om 7 *tatari*-stengels (Scleria scrobiculata) te halen. Dan zoeken ze water op, snijden de *tatari* aan stukken, doen dit ook met Spaansche peper en *bambarani*-blad, en dompelen deze prop van plantenstukjes in het water om haar boven hun zwaard, waarvan ze de punt boven den mond houden, uit te knijpen, zoodat het water hun in den mond druipt. Met de overgeschoten *tatari* wrijven zij hun zwaard af. Ze spreken daarbij:

„Ik wasch mijn zwaard hier af, en als ik er weer eens op uitga, zal ik weer geluk hebben, en dan zal ik weer mijn zwaard in dit water afwasschen. Ik wasch mijn voeten, en ik zal geen vermoeienis voelen, als ik den vijand achtervolg. Ik wasch mijn oogen, en ik zal den vijand zien, waar hij zich ook verborgen moge hebben". Volgens een enkelen zegsman gebeurt dit afwasschen van het zwaard pas den volgenden dag, wanneer men aan het water gaat eten.

In den tempel teruggekeerd, snijdt elke ridder een hoen de keel door, en terwijl deze vogels voor den maaltijd worden klaargemaakt, wordt weer op de trommen geslagen. Is het eten gereed, dan vaart de oorlogsgeest in de sjamanen, en de leider van hen zegt: „Zeg aan de ridders, dat ze de *polangari* hier brengen". *Polangari* beteekent „verzoeningsgeschenk" voor de geesten, die om de eene of andere reden verstoord mochten zijn. Dit is een groot in bladeren gewikkeld pak gekookte rijst met ei en lever van de hoenders en buffels. Dit wordt vóór de sjamanen gelegd, en dezen deelen ervan uit aan de ridders. Elke ridder neemt de handvol rijst aan, slaakt de overwinningskreet, legt er een deel van op zijn kruin, en roept: „O *tanoeana* (levensgeest), hier is lekker eten, neem dit, en ga niet weg". De rest van hetgeen hij ontvangen heeft, eet hij op (men moet vooral oppassen, dat een kind er niet van eet, want dit zou er ziek van worden). Het blad waarin hij de spijs heeft aangenomen, steekt hij in het dak van den tempel. De rest van de *polangari* wordt weer ingepakt, en dit eten de ridders straks op (volgens een enkelen zegsman zou ook het uitreiken van de *polangari* eerst den volgenden dag plaats hebben bij de plechtigheid aan het water).

Na deze uitdeeling wordt den sjamanen sirih-pinang aangeboden, en daarna gaan ze de anderen voor in het zingen van de *dondi (modondi)*. Dit duurt niet lang, want weldra wordt het eten binnengedragen. De ridders zelf brengen de spijzen aan de sjamanen: voor den leider 20 pakjes rijst, voor elk der anderen 10. Ondersteld wordt, dat de oorlogsgeesten nog steeds in de mediums zijn, en dezen worden onthaald als dank voor de in den strijd verleende hulp. Voor elk hunner wordt ook een lap katoen neergelegd. Dan wordt het loon uitgereikt aan degenen, die de zwaardscheeden hebben versierd, en de hoofdbanden hebben beschilderd, de *taoe mopakonto*, en dengeen, die deze voorwerpen heeft gewijd. De laatste ontvangt van elken ridder 7 pakjes rijst; van een, die den hoogsten rang heeft bereikt *(motimbonga)* 9. Bij het overreiken van de rijst zegt men bijv.: „Ik zegen dezen mensch, die een zwaard voor mij gemaakt (versierd) heeft, dat hij gemaakt heeft het klokje en de pluim (de teekenen van den hoogsten rang)" *(Koehamoeanga taoena ide anoe mobabehiana pihongkoe, napobabehiana hambela timbonga pane nababehiana hambela wono ngkando)*.

De avond is met al die bezigheden al vrij ver gevorderd. Na afloop van den maaltijd zegt het Hoofd tot de ridders: „Gaat nu het geleidegeschenk *(paola)* terugbrengen". De meisjes, die het geschenk hebben gegeven,

hebben zich voor in een woning verzameld, en daarheen begeven zich de ridders met de kralen, het kleedingstuk, de sirihtasch, of wat zij ook van haar hebben meegekregen. Als men de *paola* terugbrengt, voegt men er altijd een geschenk, eventueel een deel van de buit, aan toe. De mannen gaan vóór de woning, waarin de meisjes verzameld zijn, op den grond zitten, en dan zingen beide partijen elkaar toe. Dit heet *mondoloe mombepetingara* „naar elkaar opkijkende zingen". De mannen spreiden daarbij het geleidegeschenk ten toon, of dragen het aan het lichaam.

De mannen beginnen te zingen:

Inditiko Anoe mperonge ide, mai wongkoia mambawa mpaola bobo „luister naar mij, N.N. (naam van het meisje), hier breng ik uw geleidegeschenk weer" (*bobo* is „sarong", dat misschien als een algemeene aanduiding voor het geschenk moet worden opgevat; waarschijnlijker moet *bobo* hier genomen worden in den zin van „toedekken, bedekken"; dan is de zin: het geleidegeschenk, dat mij heeft bedekt, d.i. beschermd).

De vrouwen antwoorden zingende: *Koekoene mpasoelemoko mperonge ide ane arako mai metimbonga lero* „ik doe u de wedervraag, of gij al het klokje hebt aangebonden". Alleen lieden, die succes hebben gehad in den strijd, mogen zich een klokje om het middel binden; de zin is dus: hebt ge u dapper gedragen, hebt ge succes gehad.

De mannen: *Lede kita bobomoe mpaola lero, sina ntabakomoe maeta malewaoe, bako nasimpe dolo mai* „hier hebt ge je geleidegeschenk weerom, vrijster, zelfs je tabak (die ge als geschenk hebt meegegeven) is zwartgroen (slecht geworden), daardoor besprenkelt je geen bloed", m. a. w. het geleidegeschenk, dat bedoeld was om ons moed en kracht te geven, en te beschermen, is gebleken van geen nut te zijn, en hierdoor komt het, dat er geen bloed is gestort, geen vijand verslagen: het is jullie schuld, dat we geen succes hebben gehad (de mannen geven dit antwoord als een uiting hunner verontwaardiging, omdat de meisjes door haar vraag hun dapperheid in twijfel hebben getrokken).

De vrouwen: *Koepasoendedearako paola bobo, to da malompe oea* „ik heb je mijn geleidegeschenk (met opzet) opgedrongen, ik die geen goede inborst heb", m.a.w. ik wist dat ik je geen geluk zou aanbrengen, en daarom juist heb ik je mijn geleidegeschenk opgedrongen. De vrouwen betalen de mannen dus met gelijke munt.

De mannen: *Lede kita bobomoe mpaola lero, moaparako da mate mpoana* „hier heb je je geleidegeschenk terug, vrijster, ware je maar in het kraambed gestorven" (had je maar nooit geleefd).

Deze verwensching wordt weer in denzelfden geest door de vrouwen beantwoord: *Koepasoendedearako paola bobo, moaparako da maloeka mbero mai* „ik heb je mijn geleidegeschenk opgedrongen, het ware beter geweest, als je was gesneuveld".

De Toradjas houden ervan hun gevoelens te uiten op een wijze, die het tegenovergestelde te kennen geeft van hetgeen ze meenen en bedoelen.

De mannen zingen dan verder: „Het heeft niet veel gescheeld, of ik was doodgestoken door een duizendpoot in het woud".

Dan antwoorden de meisjes: *Mangkii mangakoe mepaola, soerewoe ko pai nadapa lowe* „het is moeilijk om ervoor in te staan, als men een geleidegeschenk heeft gevraagd; het had niet veel gescheeld of ge waart door den arend gegrepen".

De mannen: „Als de huisheer er is, dat hij dan opsta, opdat de gast naar boven kunne gaan".

De meisjes: *Lakomi masae pantadoelakomoe, lilimoe pane katewalilimoe* „uw tocht als *tadoelako* heeft lang geduurd, nu zijt ge zooeven teruggekeerd" (wat zijt ge lang uitgebleven, voordat ge hierheen terugkeerdet).

De mannen: „Wij zijn dappere mannen (*makode kami ntaoe makode*); eerst als het arendsjong van Lamba zijn prooi gegrepen heeft, voelt het zich bevredigd (voldaan). Spreidt nu de mat, opdat ik erop slape, want ik voel mij erg vermoeid".

De meisjes zeggen dan: „Komt boven slapen, want het matje is al gespreid" (*pempone mpotoeroe ae rongo poeramo ntewoke ali*). In deze zangstrofen komen veel Bare'e woorden voor.

Tenslotte klommen de mannen in huis op, waar hun sirih-pinang werd voorgezet, en waar men nog wat bleef doorzingen, om ten laatste naar beneden te gaan en aan de algemeene reidansen (*moraego*) deel te nemen.

Den volgenden morgen gaan de sjamanen met de geridderden naar een plek aan de rivier. Voor de To Pekoerehoea was dit een diepe kom in de Pembangoe, Botai genaamd, waarin een Urahn der To Napoe heet te wonen. Voor de To Winoea was het de rivier Hoempara, een zijrivier van de Haloe lai, waarin ook een Urahn heet te wonen. Een groote menigte volgt hen met rijst en hoenders, en ook drie koppen van geslachte buffels worden daarheen gedragen. Voor de sjamanen wordt een stengel van een gevlekte bamboe (*bolo watoe boelio*) gehaald, waaraan de bladeren zijn gelaten. De sjamanen snijden een menigte reepen foeja, waarover ze roode strepen trekken. Dan bindt iedere sjamaan zoo'n reepje foeja aan een tak van de bamboe vast; zoo doen ook de oudstrijders en dit voorbeeld wordt door alle ridders gevolgd; telkens als een het reepje heeft vastgebonden, laat hij den krijgskreet hooren. Is men daarmee gereed, dan gaan de ridders in het water staan, en de sjamanen zwaaien den bamboestengel met lapjes over hen heen, waarna de bamboe in den grond wordt gestoken.

Nu brengt elke ridder een hoen aan, dat door een sjamaan de keel wordt afgesneden. Terwijl dit gebeurt, houdt de ridder het handvat van het mes vast. Van het bloed van den vogel wordt op de bamboe gestreken. De ingewanden der vogels worden onderzocht om te zien of den krijger geluk wacht in de toekomst. Daarna neemt een der sjamanen den bamboestengel op den schouder en loopt er zevenmaal mee om de verzamelde menigte, waarna hij weer in den grond wordt gestoken.

Intusschen zijn mannen en vrouwen druk in de weer met koken, rijst, het vleesch van de buffelkoppen, de hoenders; eigenlijk mocht dit alleen in bamboe-kokers worden klaargemaakt, maar in latere jaren, vertelde men mij, werden ook potten gebruikt. De bamboes met buffel- en hoendervleesch, en die met rijst, werden alle aan den voet van de bamboe gezet, en daar werden door de sjamanen veel pakjes met spijs gemaakt, die aan hen, die een werkzaam aandeel aan het feest hadden gehad, werden uitgedeeld. Iedere ridder verdeelt zijn rijst in drie deelen: een deel is voor de sjamanen, een deel voor hen die de rangteekenen voor hem hebben gemaakt, en de rest is voor hemzelf. Heeft elk zijn deel gekregen (en niemand van de daar verzamelde menigte mag worden vergeten, want „het is niet goed als niet ieder ervan meekrijgt"), dan heeft de maaltijd plaats. Niets van de hierheen gebrachte spijzen mag mee teruggebracht worden naar huis. In sommige plaatsen werden ook de beenderen der dieren verbrand.

Als men na afloop van dezen maaltijd een gevoel had, alsof men nog niet verzadigd was, werd dit beschouwd als een voorteeken, dat de volgende tocht weer met succes bekroond zou worden.

Heeft men gegeten, dan trekt een van de sjamanen de bamboe uit den grond, en brengt haar naar den waterkant, waar zij in den grond wordt geplant, en stevig met stutten wordt vastgemaakt. De leidende sjamaan roept dan tot den geest in 't water: „Hier, To Lindoee, breng ik u een bamboe met foeja-reepjes; als we weer ten strijde trekken, geef ons dan weer geluk".

Van een paar zegslieden bij de To Pekoerehoea vernam ik, dat de ridders zich niet te voet naar het water mochten begeven, maar zij gingen met het meisje, dat hem het geleidegeschenk gegeven had, samen op één paard naar het feest toe. Dit kan niet anders dan een later ingevoerde gewoonte zijn geweest. Op deze wijze, samen te paard, maakten de paren ook uitstapjes naar in den omtrek liggende dorpen.

Na afloop van deze plechtigheid trok de heele stoet weer naar huis terug. Daar werden de *tanoeana* van de verslagen vijanden uitgenoodigd mee naar boven te gaan met dezelfde woorden van den krijgszang (*mondoloe*), waarmee ook krijgsgevangenen in den tempel werden gebracht: *Ngkode noe ana pemponeko de noe ana ngkaea-ea, ineeko ngkaea-ea* „Vooruit nu kinderen, gaat naar boven en weest niet verlegen".

In den tempel opgeklommen wordt er weer op de trommels geslagen; dit heet *mokanda mpeiwai* „trommelen voor het naar 't water gaan". Daarna heeft nog een soort trommelen plaats, dat *ratinti loebe* heet, maar dat ik niet nader kan beschrijven. Nu staan weer een paar sjamanen op, van wie ondersteld wordt, dat ze nog steeds door oorlogsgeesten bezield zijn, en dezen gaan de verzamelden voor in 't zingen van *dondi* (*modondi*). In dezen nacht, die op den tweeden dag van het feest volgt, heeft de slotmaaltijd plaats, waarbij elke ridder weer 7 pakjes rijst aan de sjamanen geeft. Als de dag is aangebroken, verklaren de sjamanen, dat de oorlogs-

geesten hen verlaten, omdat het feest geëindigd is. Ze beginnen dan te trillen, en de menschen gaan uiteen. De gasten gaan naar huis terug, maar in 't dorp blijft men nog gedurende een dag of drie op de trommen slaan, waarbij echter geenerlei feestelijkheid of plechtigheid meer plaats heeft. Totdat het Hoofd verklaart, dat de trommen moeten opgehaald worden *(moore kanda)*, waarna er niet meer op geslagen mag worden.

Bij den maaltijd, die in den tempel plaats heeft, wordt ook aan den vijand te eten gegeven, en hun levensgeest wordt naderbij geroepen, opdat ze den ridders gemakkelijk in handen zullen vallen, als ze er een volgende maal weer op uittrekken.

Dit roepen van den vijand gebeurt ook in Tawailia, waar het ridderfeest nagenoeg op dezelfde wijze wordt gevierd. Hier legt de *tadoelako* rijst, ei en kippenlever op een blad, houdt het met de linkerhand vast, en roept den levensgeest (*tanoeana*) van den vijand: „Komt van dit voedsel eten, opdat ik de volgende maal weer eenigen van u doode en krijgsgevangen make; opdat ik sterk zij om er weer op uit te trekken". Als de man dan een tinteling in de vingers voelt, is dit een bewijs, dat de vijand er van is komen eten. Dan geeft hij met de rechterhand een klap op den linkerarm, zoodat het voedsel er afvalt.

78. *Het mokahawea (mantaka) in Rampi'.*

In Rampi' zijn weer enkele trekken aan het feest verbonden, die de andere stammen niet kennen. Er bestaat in dit opzicht verschil tusschen het oostelijk deel (Leboni) van dit landschap, en het westelijke (Tede'boë'). Het eerste is sterk vermengd met Bada'sche elementen. In Leboni wordt het om de twee jaar gevierd, in Tede'boë' elk jaar. In Leboni wordt er telkenmale een buffel bij geslacht, in Tede'boë' het eene jaar een buffel, het andere een varken. Men doet het altijd vlak vóórdat men met het aanleggen van de nieuwe akkers zal beginnen.

Zeven dagen voordat het feest een aanvang neemt, begint men te trommelen in den tempel. Dit wordt ingeleid door het slachten van een hoen, waarvan het bloed op de trommen wordt gestreken. Van de lever wordt offerspijs gemaakt, die in Leboni o.m. aan de houten beelden wordt aangeboden. In die dagen worden de zwaarden met bladtin versierd en de foeja hoofddoeken beschilderd. Dit doet men in Leboni zelf, maar in Tede'boë' verstaat men weinig van de kunst, en worden de doeken in Bada' gekocht. In Tede'boë' is een man speciaal belast met het beplakken der zwaarden met bladtin; hij draagt den naam van *topekiki* „strijker" „wrijver"; hij is nooit in den krijg geweest; vermoedelijk is hij een man die zich als vrouw aanstelt.

Gedurende de zeven dagen van het trommelen worden ook de noodige kruiden verzameld: *kĕrĕwoerania, lolatoe, biro woerani, kĕkĕloepa, papo, po'api*. Deze kruiden doet men in een bamboe koker, samen met gestampte *ara'*-vruchten; daarop wordt later water gegoten, waarmee de ridders worden besprenkeld.

In den nacht, die aan het feest voorafgaat (wanneer men dus zeven dagen in den tempel op de trommen geslagen heeft) gaat de *tadoelako* met alle dorpsbewoners heel stil naar den aangebonden buffel toe, en allen brengen het dier een lichte wond toe. In Tede'boë' gaan alleen de *tadoelako* en de *topekiki* (de man die bladtin op de zwaarden heeft geplakt) dit doen; de trommen zwijgen, en niemand mag laten merken, dat ze weten wat er gebeurt. De *tadoelako* geeft een houw in de billen van den buffel, of van de buffels, als er 2 of 3 zijn; zijn makker doet dit in den kop (in 't voorhoofd). Na afloop hiervan gaan ze slapen.

Den volgenden morgen begint in Leboni het eigenlijke feest nog niet, maar op dien dag gaan allen koppensnellen (*mosao*), hetgeen hierin bestaat, dat men naar de sawahs gaat, en daar jacht maakt op allerlei vogels. In het westelijk deel van Rampi' heb ik van zooiets niet gehoord. Hier begint het feest dadelijk op den dag na het verwonden van den buffel in den nacht.

Op dien dag dan worden in den morgen de zwaarden en beschilderde hoofddoeken der mannen, die tot ridders geslagen moeten worden, op een hoop gelegd in een schild (*laba*), dat omgekeerd op het erf is neergelegd. De vrouwen en meisjes staan aan den eenen kant van het schild, de te ridderen mannen aan de andere zijde. Dan trekt de *topekiki*, die de zwaardscheeden van bladtin voorzien heeft, zijn zwaard en steekt daarmee naar den hoop hoofddoeken en zwaarden, alsof hij ze uit het schild wilde lichten, en zegt: „Ik wip eruit alle pech, alles wat tegenspoed kan verwekken, alle onheilbrengende dingen (*koebitoe toboei, pehalaa, pengkangkĕna*); ik wip het eruit, opdat ge niet uw echtgenoote doodet; ik wip het eruit, opdat gij slechts dapper zijt tegenover uw vijand, opdat gij uw vijand overwinnet, opdat de rijst gelukke, en ons lichaam gedije (*koebitoe ihio pehĕrĕraa hantambimoe, koebitoe ko wai korora'a i poni'moe, ingke i porasi poni'moe, nopewali paentoeta wato'o wo'o watanta*)"[25]).

Dan nemen vrouwen en meisjes, die de doeken hebben gemaakt of laten maken, de kleedingstukken en de zwaarden, tooien er eerst zichzelf mee, en binden ze dan den man, voor wien ze bestemd zijn (haar echtgenoot of dengeen, aan wien ze een geleidegeschenk heeft gegeven) om. Daarna loopen de ridders met hun nieuwe rangteekenen zevenmaal om den tempel heen, en gaan dan naar boven om te trommelen.

Heeft dit een poos geduurd, dan gaat men weer naar beneden om den buffel, die in den nacht verwond is, te dooden. Op het dier zijn gelegd: een regenmatje, een hakmes, een speer, een baadje, een broek, een hoofddoek en nog enkele andere dingen; een volledige uitrusting dus voor iemand, die op reis gaat. Men wist mij niet te zeggen voor wien dit alles bestemd was; vermoedelijk voor de gesneuvelde makkers. De menigte

---

25) De uitdrukking „opdat ge niet uw echtgenoote doodet" slaat op het geloof, dat de kracht van den talisman wel eens verkeerd werkt, zoodat het zou kunnen gebeuren, dat de krijger in een aanval van krankzinnigheid zijn eigen huisvrouw doodt, als hij geen vijand heeft, op wien hij de hem bezielende moordlust kan botvieren.

zit op den grond, eerst met het gelaat naar het W. Als een oude van dagen de aanroeping heeft gedaan, wenden allen zich om en gaan met 't gelaat naar het O. zitten, waarna de oude weer bidt. Dit gebed duurt lang, omdat alle geesten uit den omtrek worden geroepen. Eerst hierna gaat men ertoe over het dier dood te martelen.

In Tede'boë', waar bij zoo'n feest vaak drie buffels waren aangebonden, werden er twee afgemaakt, en de derde werd levend weggejaagd. Terwijl het dier wegliep, trachtte men het te steken en te hakken. Na het aangerichte bloedbad, want men hakte van alle kanten op den buffel in (in Grubauer, 350 e.v. wordt een levendige beschrijving hiervan gegeven), ging men weer in den tempel, telde van 1 tot 7, en dan werd weer op de trommen geslagen.

Intusschen wordt de gedoode buffel in stukken gehakt; het vleesch wordt verdeeld en gekookt; de kop wordt voorloopig terzijde gelegd. In Tede'boë', waar de *topekiki* blijkbaar de voornaamste persoon is, krijgt deze een achterpoot van het dier als zijn aandeel (*taki'na*). De *tadoelako* krijgt het strottenhoofd. Men zegt er weer uitdrukkelijk bij, dat dit niet zoozeer bedoeld is als belooning, dan wel als een middel om te voorkomen, dat die twee mannen schadelijke gevolgen van hun belangrijk werk zullen ondervinden (*rapoboento*), zich uitende in ziekelijkheid. Als de maaltijd heeft plaats gehad, brengt men den nacht verder door met zingen van *doeloea*-zangen.

Wat er op den volgenden morgen wordt gedaan, is voor beide deelen van dit landschap weer verschillend. In Leboni gaan alle dorpelingen naar de rivier. De kop van den buffel voeren ze met zich mee. Deze is met bloemen versierd; in de ooren en den neus zijn welriekende bladeren gestoken, die door de vrouwen als geurkruid (*hondo*) achter in de sarong worden gestoken. De kop wordt op het halseinde op den grond gezet, zoodat de snoet naar boven is gericht, „opdat de Hemelheer het zal hooren". Dan gaat men om den kop heen zingen; de vrouwen nemen de bloemen en kruiden ervan af; het reukkruid uit ooren en neus steken ze zich achter in de sarong; de andere planten en bloemen dompelen ze in 't water, en besprenkelen daarmee de ridders. Daarna wordt de kop naar de plek gedragen waar de beide rivieren zich vereenigen om de Lebonirivier te vormen. Daar wordt het vleesch van den kop gesneden, en gekookt, en houdt men den slotmaaltijd. Hierbij laat men in de rivier afdrijven wat gepelde rijst, een kippenei en 8 reepjes foeja, waarvan 4 wit gelaten en 4 geelgekleurd zijn. Dit alles wordt in een *booeha*-blad (Bada' *koekoe'a*) gepakt; dit pak wordt door alle krijgers aangeraakt, en dan gaat het de rivier in.

Te Tede'boë' heeft iets heel anders plaats: daar gaan alle bewoners van de Komali-vlakte, die in Tede'boë' het feest hebben gevierd, naar den heuvel, waar vroeger het dorp Moengkoe enoe „Kralenberg" lag. Ze vereenigen zich daar bij den dorpssteen, de *watoe warani* „dappere steen" (II, 120). Daar wordt een vuur gemaakt van droge bamboe, waarop allerlei

kruiden als medicijn worden gelegd (deze zijn bij den aanvang van het feest reeds samengebracht). Bij het vuur is een *kahimpo*-stengel (een Amomum-soort) in den grond gestoken, waarbij de *topekiki* staat. Nu naderen de geridderden een voor een. Vóór het vuur gekomen neemt de *topekiki* het zwaard van den krijger, strijkt dit over den *kahimpo*-stengel, en geeft het aan den eigenaar terug. Zoodra deze het weer in de hand heeft, springt hij over het vuur onder het uitstooten van den overwinningskreet. Het zonderlinge van deze plechtigheid is, dat ze *mombahe* heet; dit woord is afgeleid van *wahe*, dat in de Lore-talen „bloed" beteekent; in 't Rampi'sch heet bloed *daa*. *Mombahe* kan niet anders dan „met bloed bestrijken" beteekenen, en het eenige waarop dit kan slaan is het bebloeden van den tempel, dat beneden volgt.

Wanneer allen over het vuur zijn gesprongen, nadert de vrouw van den *topekiki* de groep. Ze heeft een mandje op het hoofd gezet, waarin gepofte rijstkorrels (gepeld) met kleine stukjes menschenscalp vermengd. Een van die stukjes is met een naald doorstoken. Zoodra de mannen de vrouw zien naderen, hollen allen op haar toe, en grijpen een handvol korrels uit het mandje. Degeen, die de naald pakt, zal, meent men, bijzonder geluk hebben op den volgenden tocht.

Als men na dezen uitstap naar het dorp Tede'boë' is teruggekeerd, worden in den tempel vijf hoenders geslacht, waarvan men het bloed overal op den vloer laat druipen. Dan wordt de slotmaaltijd bereid en genuttigd, en wordt de nacht met zingen (*modoeloea*) doorgebracht. Hiermee is het feest geëindigd.

79. *Het mokahawea (mantaka) bij de westelijke stammen.*

Bij de stammen der Koro-, Koelawi-, Sigi- en Kaili-groepen wordt van het *mokahawea* (de Kaili-groep zegt *kasawea*) niet zooveel werk gemaakt, als bij de oostelijk wonenden. In Koelawi doet men het nog 't meest, volgens algemeen getuigenis. Daar vertelde men mij: „Als het feest in den tempel wordt gehouden, heet het *kahawea*, en is het *mantaka* er een onderdeel van. Maar als alleen 't *mantaka* gehouden wordt, gebeurt dit buiten het dorp, en is alles in één dag afgeloopen. Dan wordt alleen een hut opgericht als verblijfplaats voor de gasten". De Pakawa-groep kent het *mantaka* niet; dit is in overeenstemming met hetgeen boven is medegedeeld over het *mobelo* bij de stammen van deze groep (par. 73).

Bij de westelijke stammen wordt ook geen verband gelegd tusschen een krijgstocht en dit feest, al wordt het gehouden, „opdat de oorlogsgeesten ons niet ziek zullen maken". Daarom wordt het ook gehouden, al was men niet naar den vijand geweest. Daaruit is het verschijnsel te verklaren, dat nadat het Gouvernement orde op de zaken heeft gesteld, in Lore weinig meer aan *mantaka* wordt gedaan, maar bij de Koro- en Koelawi-groepen gaat men er nog geregeld mee voort. Er is dan ook een bepaling na hoeveel tijd dezelfde persoon deze plechtigheid weer mag

ondergaan: bij sommige stammen is de regel om de drie, bij andere om de vier jaar.

Bij deze stammen is het *mantaka* voornamelijk een middel geworden om zieken te genezen; dit zijn dan ziekten, die ontstaan zijn door invloeden van koppensnellen, en wat daarmee in verband staat. Hiertoe worden vooral gerekend rheumatische aandoeningen, pijn in den rug en derg. Velen ondergaan ook de plechtigheid zonder ziek te zijn, want, zegt men, als men gewend is te *mantaka*, moet men daarmee ook doorgaan, anders zou men ziek worden. De beteekenis van het vastmaken der eereteekens is hier niet zoo groot als in Lore, omdat men bij deze stammen wel rangen kent, maar geen rangenstelsel, zooals bij de Lore-groep. De eereteekens zijn dan ook niet zooveel in aantal als bij genoemde groep (zie beneden par. 80).

Een rangopvolging is ook te zien in de reeds vermelde omstandigheid, dat bij deze stammen een hoen als offerdier wordt geslacht, wanneer iemand voor den eersten en den tweeden keer *mantaka*. Gebeurt 't hem voor de derde en de vierde maal, dan moet hij een varken slachten, voor de vijfde en de zesde maal een buffel. Verreweg de meeste menschen hebben geen buffels, en dit zal wel de reden zijn, waarom zoo weinigen voor de vijfde en zesde maal het *mantaka* hebben ondergaan, zooals bij mijn navraag gebleken is. Vierde iemand voor de zevende maal het *mantaka*, dan werd een hoen voor hem geslacht, enz. In Sibalaja (Sigi) was men gewoon de eerste maal met een hoen te *mantaka*, de tweede maal met een varken, en de derde maal met een buffel; dan weer van voren af aan: voor de vierde maal een hoen, enz. Op dezen regel maken de To Tobakoe (Koro-groep) een uitzondering: wanneer deze zes maal hebben *mantaka* naar den bovengenoemden regel, beginnen ze niet van voren af aan met een hoen, maar gaan nog drie maal door met een buffel. Als de plechtigheid voor de tiende maal werd ondergaan, werd een slaaf voor dien persoon gedood. Dit laatste kon echter alleen bij edellieden voorkomen.

Het verband van het *mantaka* met den oorlog blijkt ook hieruit, dat de plechtigheid alleen aan mannen werd verricht, al hebben de vrouwen er ook aandeel aan, en genieten ze mee van den algemeenen welstand, die door het feest wordt bewerkt. Een gewoonte bij het *mantaka*, die ik alleen in Koelawi heb gevonden, en waarvan men mij geen verklaring wist te geven is, dat vóór het dooden van den buffel een aantal vrouwen inlandsche sigaretten, d.z. rolletjes van gedroogd arènblad aan de gasten uitdeelen. Wanneer bij dezelfde gelegenheid drie mannen de plechtigheid ondergaan, moeten ook drie vrouwen sigaretten uitdeelen.

Het hoofdmoment bij het *mantaka* van deze stammen is, dat de mannen naar het water gaan, daar door een sjamaan worden besprenkeld, waarbij bepaalde kruiden als kwast worden gebruikt, en dan in een fraaie oorlogsuitrusting worden gestoken, waarna het voor hem bestemde offerdier wordt geslacht. Als dit slechts een hoen, of ook wel een varken, is, merkt men niet veel van het feest. Maar als een buffel het leven moet laten,

komen er veel gasten bij. In Tobakoe (Koro-groep) schijnt het niet noodzakelijk te zijn, dat men voor zichzelf een buffel moet verschaffen. Iemand, die een buffel heeft, en het dier gebruiken wil om ermee te *mantaka*, geeft daarvan aan zijn dorpsgenooten kennis: „Ik ga *mantaka*, en slacht daarbij een buffel". Dan komen degenen, voor wie het ook tijd is deze plechtigheid met een buffel te ondergaan, vragen, of ze zich daarbij mogen aansluiten. Dit wordt nooit geweigerd, en ze behoeven daarvoor geenerlei vergoeding aan den eigenaar van den buffel te geven.

Bij de To Pipikoro en de To Tolee (Koro-groep) wordt het *mantaka* vaak gehouden op den voornaamsten dag van het groote sjamanenfeest, het *taro*-feest (Sjamanisme, IX, 48). De mannen gaan dan naar het water, waar ze door een ouden notabele (*taoe toe'a ngata*) van het dorp worden besprenkeld. Hier worden hun ook met zwarte hars (*nompi*) 5 stippen op het gelaat gemaakt: op voorhoofd, kin, beide wangen en neus. Men zingt er den krijgszang *(mondoloe)*: bij de trap van den tempel gekomen, wordt dit herhaald, voordat men naar boven gaat. Als de buffel geslacht is, wordt de lever afzonderlijk gekookt, en op een stapel gekookte rijst gelegd. Daarvan eten de mannen, voor wie het feest gegeven wordt in vollen oorlogsdos, en daarna vallen de jongeren op het overschot aan, en trachten iets ervan te bemachtigen. De stapel rijst en lever draagt den naam van *pangka kaa*.

Te Sibalaja (Sigi-groep) wordt het bloed van den geslachten buffel in een bamboe koker naar de sawah gebracht, waar het in de waterleiding wordt gestort om het veld vruchtbaar te maken. Wanneer de mannen, voor wie het feest gevierd is, van den akker terugkeeren, worden zij door vrouwen met geel gemaakte rijst bestrooid.

Dr. W. Kaudern (1, I, 326) heeft een levendige beschrijving gegeven van een *mantaka*-plechtigheid, die hij in Koelawi bijwoonde. Ik laat haar hier volgen:

Dit feest werd door den zieken Toma i Lingkoe gevierd. Eenige dagen tevoren waren de trommen geslagen; deze waren in een loods zonder wanden opgehangen, dicht bij zijn woning. Een buffel stond aan een boom vastgebonden. Bij de rivier ten O. van Bola papoe had zich op den voor 't balia bestemden dag een schaar menschen verzameld. Een paar oude tobalia met kromme ruggen en gebogen knieën strompelden daar ook bij, mooi uitgedost. Teekenen van hun waardigheid waren de bengelende koperen belletjes achter op den rug en het priesterzwaard. De zieke stumper zat bijna naakt aan den oever van de rivier, en de oude priesters waren druk bezig. Eerst bevochtigden ze Toma i Lingkoe's haar terdege met rivierwater, waarna de eene priester zijn hand in het water doopte en daarmee de kruin wreef, terwijl hij iets prevelde. Toen werd hij flink gebaad in het koude rivierwater door de jongste zijner vrouwen, waarna hij op de been werd geholpen, en een ouden vuilen halsband van katoen omkreeg, die in vakken was verdeeld, en waarin een brief zat, die van de kust gekomen was met spreuken uit den Koran (dit zal wel

een talisman zijn geweest). Daarna werd de zieke op een grooten steen gezet om aangekleed te worden; de kleeren die hij aan moest hebben, lagen klaar in een omgekeerd schild; beide priesters hielpen elkaar. Men begon met den korten broek, die eerst driemaal om Toma i Lingkoe's hoofd was gezwaaid, voordat men hem met moeite over de stijve beenen kreeg. Daarop kwam een mooi zwaard aan de beurt, dat aan zijn zijde werd gebonden met een lang opgerold stuk doek, dat driemaal als een breede sjerp om zijn middel werd gewikkeld. Ten laatste kreeg hij een met zilver geborduurd baadje aan, een kralensnoer werd om zijn hals gedaan; toen werd zijn haar in een krans om het hoofd gelegd en in een knot gedraaid; met een langen met veeren versierden haarnaald (pijl) werd dit in den nek vastgestoken, en daarin bevestigd met een spitsen, spiraalsgewijs gebogen, ongeveer 2 c.M. breeden koperen band, zoodat deze over de kruin kwam te liggen. Zoo uitgedost lichtte men hem op en zette hem op een mak paard; in zijn hand kreeg hij een met geitenhaar versierde lans, in de andere het schild, en zoo bracht men hem naar zijn woning, waar een buffel geslacht en een maaltijd in orde gebracht werd.

Tot zoover Kaudern. Daar ikzelf nimmer een *mantaka*-feest bij deze westelijk wonende stammen heb bijgewoond, deel ik hier nog mede, wat een ooggetuige, Dr. S. J. Esser, vertelt van een plechtigheid in Koelawi, waarbij hij tegenwoordig was. Bij deze gelegenheid waren het *mantaka* en het *kahawea* samengevoegd.

Dit feest duurde drie nachten. Op de eerste twee dagen gebeurde er niets bijzonders; alleen viel op te merken, dat vrouwen voortdurend bezig waren om sirih-pinang en sigaretten uit te deelen aan de keurig uitgedoste dansers.

Den derden avond werd een nog niet volwassen mannetjes buffel in den tempel gebracht, en in het midden ervan vastgelegd. Eerst werd om het dier heen oorverdoovend op de trommen geslagen, waarna men er om heen danste *morego* [26]). Eigenlijk had het dier het tweede deel van den nacht weer naar beneden gebracht en aan een boom vastgebonden moeten worden, opdat men dan verder op den grond om hem heen zou kunnen dansen; maar omdat het door den regen erg modderig was, liet men het dier tot aan het aanbreken van den morgen in den tempel. Toen bracht men het naar beneden, en liet het vrij.

In den loop van den morgen kwamen vele gasten, allen fraai gekleed, uit den omtrek toegestroomd. Alleen een aantal oude mannen, ruim tien, bleven in hun oude plunje rondloopen. Zij werden over tienen in optocht naar het water geleid, en daar, misschien als plaatsvervangers van de

---

[26]) Het *rego pantaka* in Lindoe begint aldus:

Ane mboeli nto medoi salodo, pentoë randaja pentoëde, als de mannen uit den krijg zijn teruggekeerd, komt dan naar beneden, maagden (om te reidansen).

Een andere *rego* van dit soort begint:

Molalodo goema rampoporaro, sikangkia ntono mata mpenai, roodgekleurd is het zwaard door het dompelen in het bloed, het zwaard is er op uit om te dooden.

heele gemeenschap, aan een algemeene renovatie onderworpen. Eerst in de rivier eenige malen door mannen „gedoopt" met eenige druppels water op hun hoofd, werd hun hoofdhaar daarna door vrouwen met kokosvleesch ingewreven. Vervolgens namen zij een volledig, grondig bad in de rivier.

Na afloop hiervan werden nieuwe kleeren aan hen overgereikt. Deze waren in een schild gelegd, en werden door den persoon, die ze vasthield, toegesproken, waarna hij van 1 tot 7 telde en vervolgens den overwinningskreet uitstiet. Onder de toespraak legde iemand hem een bijl op het hoofd, en hij trapte er ook op, volgens zeggen, omdat degenen, die hij toesprak van een oudere generatie waren dan hij, en hij zich daardoor licht eenig onheil op den hals zou halen (*boento*).

De oude mannen werden aangekleed door hem, die hen had toegesproken. Ieder kleedingstuk, behalve naar het scheen de hoofddoek, werd eerst eenige malen om het lichaam heen gezwaaid, alvorens het den betrokkene werd aangedaan. Achter op het kruis werd hun geurkruid (*woenga*) in de broek gestoken. Het voornaamste kleedingstuk bestond uit een breeden lap beschilderde foeja, die om het middel werd gebonden, en waarvan de slippen bijna op den grond reikten. Vooral het in orde maken van het hoofdhaar hield lang op. Met lansen over den schouder gingen deze mannen naar den tempel, gevolgd door vele anderen. Sommigen hunner hadden het spiraalvormig versiersel op het hoofd, dat veel door *tadoelako* wordt gedragen (II, 124).

Vóór den tempel stelden de mannen zich op, nadat een oude vrouw eerst rijst over hen had gestrooid. Daar kregen ze sirih-pinang en sigaretten, en zongen vervolgens den krijgszang (Koelawi *inoloe*, Lore *mondoloe*). Een man stond daarbij op de trap, met het gelaat naar de anderen toegekeerd. Nadat de zang beëindigd was, gingen allen den tempel binnen, en schaarden zich met de lansen in de hand om de trommen, waarop lustig geslagen werd.

De feestbuffel stond vóór den tempel aangebonden aan een in den grond geplanten *torompoepoe*-boom, waaraan men de topbladeren had laten zitten. Om het dier werd eerst een reidans gehouden (*morego*); het werd met brandende sigaretten geworpen, toegesproken, en met rijst bestrooid. Toen werden de zwaarden getrokken, in de lucht opgeheven, en daarna weer in de scheede gestoken. Nu werd de buffel gebonden en omgeworpen; zwaarden en lansen werden op zijn nek geplaatst, waarna men hem een paar hakken in nek en achterlijf gaf (vroeger zouden alle mannelijke feestgangers het dier een hak hebben moeten geven), en den halsslagader doorsneed. Men bestipte zich met het uitstroomende bloed, dat echter niet opgevangen werd. Men liet het dier verder liggen; alleen de staart en stukken uit drie der pooten werden afgesneden. De zes andere buffels, die voor het feest bestemd waren, werden nu gedood en geslacht; hun bloed werd wèl opgevangen. Toen de maaltijd gereed was, werd aan hen, die het *mantaka* hadden ondergaan, de *topantaka*, schalen met

roode kleefrijst en vleesch voorgezet. De mannen strekten er de hand naar uit, en raakten ze aan, enkelen namen een weinig van de spijs en streken dit op hun hals; maar dan schoten er onmiddellijk de kinderen op af, die de schalen voor hun neus weghaalden. Deze plechtigheid heet *mangkaka*. Eerst na afloop hiervan heeft de maaltijd op de gewone wijze plaats. De spijzen, die aan de *topantaka*, en hun die bij de plechtigheid een rol gespeeld hebben, gegeven worden, dragen den naam van *piri*; ze bestaan uit een deel van den voor hen geslachten buffel met de noodige rijst (*rapirii* „men voorziet hen van het hun toekomende voedsel").

Hiermede is het feest ten einde. Den volgenden dag heeft het *motiga* plaats; hierbij wordt gegeten, en daarna wordt het geurkruid *(woenga)*, dat de *topantaka* hebben gedragen, aan de Oostzijde van het huis in het dak gestoken. De mooie kleeren, die men op het feest gedragen heeft, worden in de zon gehangen en daarna opgeborgen.

Vroeger zou het *kahawea* zeven nachten hebben geduurd, nu nooit langer dan drie.

Ook bij de hier besproken westelijke stammen wordt aan de zielen der verslagenen te eten gegeven, waarbij het niet altijd duidelijk is, of hiermee alleen de gesneuvelden van den vijand worden bedoeld, of ook die aan eigen zijde. De bedoeling ervan wordt gezegd te zijn, opdat de verslagenen geenerlei schade aan het gewas zullen toebrengen. Bij sommige stammen van de Koro- groep wordt daartoe gekookte rijst gelegd op den arèntak, die bij het *mobelo* in den tempel is gebracht; bij anderen wordt deze spijs gelegd op het offerplankje, dat bij den arèntak *(bandera, wera)* aan den hoofdpaal (*haropoe*) is vastgemaakt. Bij de Koelawi-groep wordt voor de verslagenen roode rijst en ei en sirih-pinang midden in den tempel op den vloer gelegd.

80. *Rangen en onderscheidingsteekens bij de westelijke stammen en in Rampi'.*

Bij het bespreken van het ridderfeest (*mokahawea, mantaka*) is telkens gesproken van rangen en eereteekens, die de krijgers bij zoo'n gelegenheid ontvangen, als zij vijanden hebben gedood. We weten ook reeds, dat de onderscheidingsteekens worden aangebracht op den hoofdband of den hoofddoek, en het handvat en de scheede van het zwaard.

Wij zullen bij het vermelden ervan de omgekeerde orde volgen, als we bij de mededeelingen over het ridderfeest hebben gedaan, en onze mededeelingen beginnen bij de westelijke stammen, dus daar waar het *mantaka* veel heeft ingeboet van zijn oorspronkelijke beteekenis. Wij hebben al opgemerkt, dat men hier niet veel van rangen en onderscheidingsteekens weet. We zien dan, dat hier van rangen onder de krijgers geen sprake is. Men maakt alleen onderscheid tusschen hen, die nog geen mensch hebben gedood, en zij, die dit wèl hebben gedaan [27]).

[27]) Alleen Leboni in 't Westen van Rampi' maakt hierop een uitzondering. Hier vindt men een begin van een indeeling in zeven rangen. Uit de namen van die rangen blijkt

In Pakawa wordt iemand, die zeven menschen en meer heeft gedood, *mpeloemba* genoemd; hierin ligt de zin dat iemand al over het hoogste heen is.

Als onderscheidingsteekens heeft men alleen die, welke door heel dapperen mogen gedragen worden, teekenen dus, waaraan de *tadoelako* herkend kan worden. Opvallend is, dat bij vele stammen beschilderde hoofddoeken geen rol spelen als onderscheidingsteeken. In Tobakoe (Koro-groep) heeten deze doeken *siga mapoeroe*, in Koelawi *siga lelengkasa* (naar een papilionacee, uit welker bloemen men vroeger een paarse verf bereidde), in Sigi *siga bahende*. Bij de To Pipikoro, To Koelawi, To Palolo mocht iedereen zulke doeken dragen. Alleen bij de eerstgenoemden mocht alleen de *tadoelako* zoo'n doek dragen met een van de punten als een vleugel naar links uitstaande. Dit heette *mopati*.

Te Winatoe maakte men in zooverre onderscheid in de hoofddoeken, dat alleen mannen, die veel vijanden verslagen hadden, doeken mochten dragen met veel teekeningen en met veel geel erop, terwijl zij, die nog niet zoo ver waren, minder bonte doeken, met veel rood erin droegen. In Lindoe (Koelawi-groep) geloofde men, dat een man, die nog geen vijand had verslagen, zich een sleepende ziekte op den hals haalde (*rapoboento*), als hij een bont geschilderden hoofddoek ging dragen. In Pakawa mocht iemand, die een vijand had verslagen, een hoofddoek gebruiken, die voor de helft rood, voor de helft geel was geverfd. De gele helft heet *sambiralangi* „een zijde van den hemel", de roode helft *tampilangi* „laag des hemels" (ook de naam van luchtgeesten; als zoodanig is het woord te vertalen met „degenen die in de lagen des hemels wonen"). In een ander deel van Pakawa werd de hoofddoek van iemand, die een ander verslagen had, heelemaal rood gemaakt. Zoo mocht in het Oosten van Rampi' alleen een dapper mensch een foeja hoofddoek dragen, waaraan franje gesneden was; dit heb ik ook opgeteekend van Sigi. In het Westen van Rampi' (Tede'boë') mocht alleen iemand, die een vijand verslagen had, een beschilderden hoofddoek dragen; tevoren alleen een effen doek.

Dat zoo weinig aandacht geschonken werd aan het beschilderen van hoofddoeken als onderscheidingsteeken voor krijgers, zal zijn reden wel hebben gehad in de omstandigheid, dat de hier bedoelde stammen weinig aan deze kunst deden. De mooie beschilderde doeken, die men daar te zien kreeg, waren alle uit Bada' en Besoea afkomstig.

Meer waarde en beteekenis als onderscheidingsteeken werd gehecht aan het kleven van bladtin (*walo, balo*) op het handvat en de scheede van het zwaard. Dit moet een gewoonte zijn, die is ingevoerd, en die niet oud kan wezen. Het bladtin werd bij Boegineesche handelaren gekocht, en met vogellijm op het zwaard geplakt. Bij de meeste stammen gold de regel,

---

duidelijk, dat ze daar zijn gebracht door To Bada', die zich in dat deel van Rampi' sterk met de inheemsche bevolking hebben vermengd. We behoeven op die rangen hier niet afzonderlijk in te gaan.

dat men nog geen bladtin op zijn zwaard mocht hebben, zoolang men nog niet iemand gedood had. Maar was dit geschied, dan kwam het er niet op aan op welke wijze het bladtin werd aangebracht, al wilde men er het handvat en de scheede geheel mee bedekken. Slechts één wijze van bladtin-bekleeding was aan den *tadoelako* voorbehouden; deze bestond hierin, dat de beide ruggen van de scheede van een reep bladtin werden voorzien, waarna tusschen die beide ruggen reepjes bladtin als bruggetjes werden geplakt. In Sigi waren dit geen rechte reepjes, maar kruisjes van bladtin, die werden aangebracht, en wel voor elken verslagene een kruisje. In Pakawa heet dit onderscheidingsteeken van den *tadoelako: nibotoeolo* „met tusschenzetsels". Alleen in Lindoe vertelde men mij, dat het beplakken van een zwaardscheede met bladtin een versiering zonder meer was, die buiten verband stond met verrichte krijgsdaden.

In het Oosten van Rampi' en te Siwongi (Tobakoe in de Koro-groep) vond ik eenige opeenvolging van de versiering met bladtin (in Rampi' *wajo* geheeten). Als een man in eerstgenoemd land zijn eersten vijand had gedood, mocht hij het handvat van zijn zwaard door den *topekiki* (par. 78) laten beplakken. Bij zijn tweede heldendaad, het middenstuk waaraan het koord bevestigd is. Had hij weer iemand verslagen, dan mocht het ondereinde van de scheede worden versierd [28]). In Tobakoe werd na de eerste maal, dat iemand een vijand verslagen had, en hij *mantaka* vierde met een hoen, het handvat van zijn zwaard met bladtin beplakt. Bij het *mantaka* met het tweede hoen, het boveneinde van de scheede. Bij het eerste en tweede varken werd steeds meer bladtin toegevoegd, en bij den eersten buffel kreeg de dappere dwarsstrepen en kruisen van bladtin op de scheede, zooals alleen *tadoelako* die mochten dragen. Het is opmerkelijk, dat juist weer in Rampi' en Tobakoe dezelfde adat bestaat, wat de juistheid bevestigt van de overlevering, die zegt, dat in den ouden tijd een groep To Rampi' naar Tobakoe is verhuisd (I, 120).

Een ander onderscheidingsteeken, dat alleen door dapperen gedragen mocht worden, was de *palelo* „wat als staart (*lelo*) dient". Dit is een bundel witte of zwarte bokkeharen, die aan het ondereinde van de zwaardscheede bevestigd werd. In Tobakoe was de *palelo* aanvankelijk wit, maar als men den eersten buffel bij het *mantaka* had geslacht, mocht men de *palelo* rood laten maken. Liet men voor de tiende maal voor zich *mantaka*, bij welke gelegenheid een edelman een slaaf voor zich liet dooden, dan mocht men een *palelo* van menschenhaar gebruiken. Dit geeft Dr. S. J. Esser ook op voor Koelawi.

In het handvat werd nu en dan ook een bos menschenhaar vastge-

---

[28]) Hetzelfde zou volgens een mededeeling van Dr. S. J. Esser in Koelawi plaats hebben: voor hen, die voor de eerste maal het *mantaka* ondergaan, wordt alleen het gevest van het zwaard met bladtin bedekt; gebeurt het voor de tweede maal, dan wordt ook de bovenste helft van de scheede ervan voorzien (dit heet *medipo* „oversteken", nam. van het gevest op de scheede). Als het *mantaka* voor de derde maal voor iemand wordt gehouden, dan wordt de heele scheede met bladtin beplakt.

maakt, maar dit was altijd hoofdhaar, dat van een vrouwelijk familielid gekocht was.

Behalve deze meer algemeen in gebruik zijnde onderscheidingsteekens, werden nog andere dingen aangewend, die meer tot versiering dan tot onderscheiding dienden. Maar een man, die zich nog niet in het gevecht onderscheiden had, zou ze toch niet bij zichzelf aanleggen, al ware het alleen om niet de aandacht op zich te vestigen. Zoo werd de zwaardscheede vaak voorzien van een vlechtsel van *eha* of *esa* (in Kaili *sampoene*, Bare'e *paka*), een klimvaren en van *siri* (Bare'e *wintoe*), een orchidee (Dendrobium utile). In Lore werden deze vlechtsels wel als onderscheidingsteekens gebruikt. De To Pakawa brachten midden op de zwaardscheede nog een versiering aan, die ze *ngare asoe* „hondeschreeuw" noemen.

Een veel gebruikt sieraad voor krijgers was een klokje (*timbonga, banggoela*), waarop we later in het hfdst. over kleeding en versiering terugkomen (XVI, 12). Men had ook *halaloengki* (in Sigi *baloenggi*, Bare'e *sanggori*), een spiraalvormig versiersel, dat over geheel Midden-Celebes verspreid is, en dat alleen door dappere krijgers wordt gebruikt (zie Adriani-Kruyt 1, II, 132, 225 met afbeelding in de atlas bij hfdst. Lijkbezorging; Grubauer, plaat 235; Kaudern 1, II, 90; J. Kruyt, De Moriërs van Tinompo, Bijdragen K.I., 80, 1924, bl. 198).

Vele mannen wonden graag een snoer om de speerschacht heen, waarin op kleine afstanden plukjes bokkehaar waren vastgemaakt; de windingen van dit snoer, waaraan het zijn naam van *tampi* „in lagen boven elkaar" ontleent, liggen dicht bij elkaar, zoodat er een dikke bos bokkehaar om de speerschacht gevormd werd.

Op het hoofd droegen sommige mannen *tonoe-tonoe* „wat op horens lijkt". Dit zijn horens uit koperblik gesneden. Het waren alleen zeer moedige mannen, die den vijand met deze dingen op het hoofd tegemoet durfden gaan, want zij vielen den tegenstanders dadelijk in 't oog, en op zoo iemand werd de aanval voornamelijk gericht. In Sigi kent men nog een soort van pluim, die van kippeveeren wordt gemaakt; dit sieraad, dat *tarampoepoe* heet, werd op 't hoofd vastgemaakt.

81. *Rangen in Bada'.*

In Bada' bestond een vast rangstelsel voor degenen, die een vijand hadden verslagen. Bij elk *kahawea*-feest klommen de dapperen een rang hooger op, en mochten ze de aan dien rang verbonden onderscheidingsteekens aan hoofddoek en zwaard dragen. Er waren To Bada' die mij als den eersten rang opgaven: *To i hehe mangkoboela* „degenen die (gekomen waren) tot de bloemen van de Eugenia aquea". Dit waren opgeschoten jongens, die nog niet mee ten oorlog waren geweest, die alleen nog maar hadden meegedaan aan het doodhakken van een voor een ridder bestemden buffel. Zoo iemand mocht beginnen met het dragen van een beschilderden hoofddoek. De teekening van zoo'n doek droeg den naam van *pehangkinde*, of *peampire* „als het *ampire*-blad" (Caryota

Rumphiana). Er mocht volstrekt geen geel op aangebracht worden, want geel zou den jongen, die nog niet veel weerstandsvermogen heeft „overwinnen"; hij zou hierdoor geel worden, d.i. aan een sleepende ziekte gaan lijden, omdat hij iets gedaan had, wat hem nog niet paste. Daar deze doeken niet op het ridderfeest werden uitgereikt, hebben de To Bada' recht, die de *to i hehe mangkoboela* niet tot de ridders rekenen.

Dezen zeggen, dat de eerste rang in het ridderschap de *to i poeloe* bekleedden, d.i. „zij die (gekomen zijn, bereikt hebben) 't handvat van het zwaard". Dit waren jonge mannen, die voor 't eerst in den oorlog waren geweest, en aan het handgemeen hadden deelgenomen. Ze behoefden persoonlijk niet iemand te hebben gedood, als ze hieraan maar hadden meegedaan. Sommigen beweren, dat het onderscheidingsteeken van dezen rang hierin bestond, dat de hoofddoek half rood, half geel geverfd was; anderen beweren, dat hij met allerlei figuren beteekend was, die geen beteekenis hadden; alleen was in elk uiteinde van den langen doek een horenmotief, *pebaoela* „wat op (de horens van) een buffel gelijkt", of *petondoe* „wat op een horen gelijkt", aangebracht. Het handvat van 't zwaard dezer lieden was met bladtin overtrokken, en als ze dit machtig konden worden, mochten ze een bosje bokkehaar aan het handvat bevestigen. De ridders van dezen rang werden nog niet gerekend te behooren tot de *to warani* „de dapperen".

Had men iemand eigenhandig gedood in den strijd, dan klom men bij het volgende *kahawea*-feest op *to i ikoe-ikoe* „die het gebracht hadden tot het staartachtige". Dit sloeg op een pluim van bokkehaar, die deze personen aan het ondereind van hun zwaardscheede mochten hechten. Bovendien mochten ze dat ondereinde en het middendeel, het „oor" waarin het koord vastzit, waarmee het zwaard om het middel wordt gegord, met bladtin laten beplakken. Als hun hoofdband van allerlei teekeningen voorzien was, als bij den vorigen rang, hadden ze er bovendien nog drie horenmotieven op het einde ervan bij, en ook nog een in 't midden. Daarbij droegen ze een langen hoofdband, die in de lengte voor de helft rood, voor de andere helft geel gekleurd was, en aan het einde voorzien van franje. Deze lange reep foeja, die den naam draagt van *torawoea'i* „de van versierselen (nl. de franje) voorziene", werd om den hoofddoek daarmee samengebonden door middel van Cordyline-bladeren.

Had de ridder bij een volgenden tocht weer een vijand verslagen, dan kreeg hij op het ridderfeest den rang van *to i timbonga* „die tot het klokje gekomen is", met de daaraan verbonden onderscheidingsteekens. Zooals de naam reeds aanduidt, mocht zoo iemand zich een klokje om het middel binden, zoodanig, dat het onder het loopen voortdurend tegen zijn been slingerde en onafgebroken klingelde. Hun hoofddoek had zwarte randen en zes horenmotieven erop; de teekening draagt den naam van *hoega* „stut, schoor". De scheede van hun zwaard werd aan boven- en ondereinde met bladtin beplakt, en er werden bandjes omheen gevlochten van

roodgekleurde rotan, *bonto* genaamd, en een zwarte klimvaren, *eha* (Bare'e *paka*).

Nog een trap hooger en de ridder is *to i lai-lai* geworden. *Lai* is „speer", en met *lai-lai* is bedoeld het snoer waaraan plukjes bokkehaar zijn vastgemaakt, welk snoer om de speerschacht wordt gewonden, en er als een dikke bos haar langs hangt. Bovendien zijn om de speerschacht bandjes van roode rotan (*bonto*) en zwarte klimvaren (*eha*) aangebracht, van elk drie: verder zijn er ringen van bladtin om geplakt. De zwaardscheede is behalve aan de beide einden, nu ook in 't midden van bladtin voorzien. De hoofddoek eindelijk, heeft behalve de zes horenmotieven van den vorigen rang, nog een in 't midden.

Een rang hooger en men was *to i panggoela* „die tot aan de zwaardscheede gekomen is". Van de rangteekenen voor deze ridders was de zwaardscheede de voornaamste. Deze werd niet alleen geheel met bladtin overdekt, maar er werden ook bandjes om gevlochten van *wintoe*, de gele bladscheede van een orchidee, en in het benedendeel werden twee horenmotieven uitgesneden. Op den hoofddoek werden elf horenmotieven aangebracht.

Weer een trap hooger werd men *topelewoeri* „iemand met een *lewoeri*", want van dezen rang was de *lewoeri* het voornaamste onderscheidingsteeken. De *lewoeri* is het sluitstuk onderaan de zwaardscheede, waardoor de beide helften van de houten scheede bijeen gehouden worden. In dit geval werd er een bos menschenhaar aan gehecht. Dit was niet het hoofdhaar van een verslagen vijand, maar het werd gekocht van een vrouwelijke stamgenoot, zoo mogelijk van een meisje van adel. De vaste prijs van het haar was een lap zwart katoen, voldoende voor een baadje. Bovendien zorgde de kooper voor een hoen, dat geslacht werd om als *tinoewoe* „levenwekker" te dienen; met het bloed van den vogel werd de plek op het hoofd, waar het haar was afgesneden (want slechts een klein deel ervan werd weggenomen) ingewreven; ook de keelkuil van het meisje werd ermee aangestreken. Het bokkehaar aan het gevest werd door menschenhaar vervangen. Bovendien is het *wintoe*-vlechtsel om de zwaardscheede van een *topelewoeri* bijzonder mooi: twee van het patroon, dat *mata mpoene* „poene-oogen" (een duifsoort) heet, en twee van het patroon *sambogigi* „in elkaar grijpend".

Het baadje dat de *topelewoeri* droeg, mocht alleen van rood en zwart katoen zijn gemaakt: als de rechterarm van rood katoen was, moest de linker van zwart katoen wezen, en andersom. Was de eene helft van de borst rood, dan moest de andere helft zwart wezen; zoo ook de rug.

Practisch was *topelewoeri* de laatste rang, dien een man bereiken kon. De meeste mannen, die het zoo ver gebracht hadden, waren al oud. Als ze den troep toch nog vergezelden, vochten ze niet meer mee, maar zagen toe. Als de anderen hun intocht in het dorp deden, nadat zij waren teruggekeerd, deden zij daaraan niet mee, maar zetten zich onder een rijstschuur om toe te kijken.

Toch waren er enkele krachtige personen, die nog hooger klommen. Dat waren de *sampopenga* „zich in tweeën splitsen", gezegd van de pluim bokkehaar. Iemand met zulk een groote dapperheid, vecht niet meer in verbinding met zijn makkers, maar scheidt zich bij den aanval van den troep af en bestookt in zijn eentje den vijand, zoodat hij meerdere personen tegelijk bevecht. In enkele plaatsen heet deze rang *to i lambaero* „die tot aan de *lambaero* gekomen is"; *lambaero* is een kwast of pluim van menschenhaar, die aan het handvat van het zwaard bevestigd wordt. De hoofddoek van dien persoon was volgeteekend met horenmotieven, en om zijn zwaardscheede waren vier vlechtsels aangebracht, die den naam dragen van *pela ngkire* „wenkbrauwvel".

Hierop volgde de hoogste rang, die van *kobi*. De hoofddoek van zulk een veteraan draagt geen enkele teekening, maar is met het sap van *oela*-vruchten gelijkmatig bruin gemaakt; de randen van den doek echter zijn voorzien van franje, door de foeja in smalle reepjes te snijden. Dit draagt den naam van *pehehe* „van bloemen (= versiering) voorzien". De lange lap, die hier overheen gaat is ook alleen met *oela*-sap ingewreven, en van franje voorzien. Op de zwaardscheede zijn allerlei krassen aangebracht, en kleine stukjes zijn eruit gewipt, zoodat het geheel er niet fraai uitziet. Dit heet *rakobi-kobi*, waaraan de rang zijn naam heeft ontleend.

Was er iemand die door zijn heldendaden nog hooger steeg, dan moest hij weer van voren af aan beginnen met *to i poeloe*. Hij bleef dan echter de teekenen van den hoogsten rang dragen.

De To Bada' wisten, dat een hooge rang den krijgsman nog niet tot een dapper man maakt. Men kon telkens succes hebben door de samenwerking met een waarlijk dapper man, en zóó den hoogsten rang bereiken. Een oude To Bada' zei mij: „De dapperheid zat niet in het klokje, dat de ridder (*tobela*) deed klinken; ze zat niet in de versiering van zijn zwaard en zijn speer. Als het geluid van het klokje heel ver gehoord werd; als de zwaardscheede heel mooi en goed verzorgd was; als de bos bokkehaar aan de speerschacht bijzonder dik was; dan wisten we dat de drager van dat alles geen dapper man was, niettegenstaande zijn hooge onderscheidingsteekens".

Waarlijk dappere mannen kregen bijnamen als *Manoe ngkakaoe i Gintoe* „de boschhaan van Gintoe"; Koloë, naam van een parkiet, die bijzonder snel vliegt; Toëa of Kongka, arend; Balolae mpewawa, een vlugge woudvogel. Op zoo'n bijnaam was een man trotscher dan op een hoogen rang, want door den bijnaam wist hij zijn moed en dapperheid door iedereen erkend. Daartegenover stond, dat men een man niet dieper vernederen kon dan hem den bijnaam te geven van Sangkoerio, een soort wielewaal (Oriolus galbula), waarmee het toppunt van lafheid aangeduid wordt.

Hoofddoeken, die alleen door mannen gedragen mochten worden, die menschen hadden gedood, heeten in 't algemeen *torahoega* „die gestut, geschoord worden". De hoofddoek, die de mannen in den oorlog gebruikten,

heet *towiro*. Als men er in den ouden tijd op uit wilde gaan, zei men: „Laten we onzen *towiro* gaan brengen (naar den vijand)". De foeja hoofddoeken welke mannen die hoogere rangen hadden bereikt, in den oorlog droegen, werden met modder zwart gemaakt; zoo'n zwarte lap heet dan *ranta oela* „oela-foeja" of *toraiho* „de bestrekene". De hoofddoeken die rechtstreeks met den oorlog in verband stonden, mochten nooit op den akker gebracht worden, evenmin als een talisman of een trom uit den tempel. Hierdoor zou de rijst verdorven worden, omdat al die voorwerpen in aanraking waren geweest met menschenbloed.

Zooals boven reeds gezegd is, werden de hoofddoeken en banden door vrouwen beschilderd; terwijl het versieren der zwaarden voor rekening van mannen kwam. Op het *kahawea*-feest kregen ze hiervoor een belooning in rijst en vleesch; dit loon was verschillend naar gelang het de teekenen voor hoogere of lagere rangen gold. Hoe hooger de rang, hoe meer kans de kunstenaar liep om eenigen schadelijken invloed te ondervinden van het aanbrengen der onderscheidingsteekenen. In de dorpen onderling zullen de loonen ook wel verschillend zijn geweest. Te Boelili werd mij opgegeven: Voor de rangteekens van *to i poeloe* enkele pakjes rijst en eenige ribben van den buffel; voor die van *to i ikoe-ikoe* rijst en een deel van den rug; voor die van *to i timbonga* rijst en een voorpoot van den buffel; voor *to i lai-lai* rijst en een voorpoot, waaraan het schouderblad is gelaten, voor die van de *to i panggoela* rijst en een achterpoot. Voor het aanbrengen van de onderscheidingsteekens der hoogere rangen blijft het loon hetzelfde: rijst en een achterpoot.

82. *Rangen in Besoa.*

In Besoa schijnt geen vast stelsel van rangen geweest te zijn; of misschien is het er wel geweest in den beginne, maar is het door de meergenoemde ballingschap naar het Paloe-dal verworden. Gewoonlijk noemt men drie rangen op: *balo i poeloe* „bladtin op het handvat van 't zwaard"; *ikoe-ikoe* „staart of kwast" (onderaan de zwaardscheede), en *malawintoe* „zij die vlechtsel van *wintoe* (bladscheede van een orchidee) mogen dragen". De mannen, die den laatsten rang hadden, hadden al velen gedood; zij mochten alle mogelijke onderscheidingsteekens dragen: een klokje (*timbonga*), pluimen (*lambaero*) van menschenhaar; beschilderde foeja doeken kruiselings over de borst aangebracht; een hoofddoek met veel rood erop, als teeken, dat hij naam had gemaakt; een baadje van rood katoen, dat daarom *kasoembo* heette (Bare'e *kasoemba*, uit 't Boeg., aniline-verfstoffen, speciaal roode); over de schouders vaak twee talismans gekruist.

Tusschen *i poeloe* en *malawintoe* (welke laatste rang hier ook wel *kobi* heet) noemen sommigen nog andere rangnamen: *timbonga* „klokje"; *lawa ntoewoe*, die reepjes bladtin dwars over de zwaardscheede geplakt hadden; *woemboe* „nok", van wie de ruggen der zwaardscheeden met tin overtrokken waren: *lambaero* „kwast van menschenhaar".

Van het aanbrengen der onderscheidingsteekens gold hetzelfde als wat van Bada' is gezegd: hoe hooger de rang, waarvoor de versiering bestemd was, hoe hooger het loon: voor *balo i poeloe* 7 pakjes rijst en 5 pakjes toespijs; voor *ikoe-ikoe* respectievelijk 20 en 10; voor *timbonga* en *lawa ntoewoe*: 40 en 20; voor *woemboe*: 100 en 50; voor *lambaero:* 300 en 200; voor *kobi*: 500 pakjes rijst en 400 pakjes toespijs of de achterpoot van een buffel. De teekeningen op de foejadoeken voor de hoogere rangen mochten alleen door oude vrouwen worden gemaakt, omdat jongere vrouwen van zulk een gevaarlijk werk zeker de schadelijke gevolgen voor haar gezondheid zouden ondervinden.

83. *Rangen in Napoe en Tawailia.*

Na hetgeen opgemerkt is van Bada' en Besoa, valt er weinig nieuws meer te zeggen van de rangen en onderscheidingsteekens in Napoe en Tawailia. In eerstgenoemd land zijn de opgaven niet gelijk. De krijger begint met *wire owai*, wanneer hij iemand voor de eerste maal gedood heeft; dan mag het handvat van het zwaard met bladtin overtrokken worden; de hoofdband is in 't midden geel, en aan de beide uiteinden rood. Men zegt, wanneer een man aanspraak maakt op dezen rang, terwijl hij nog niemand gedood heeft, dan wil de lap foeja niet rood worden, hoeveel verfstof, *dolo* (uit de wortels van een boom gekookt), men er ook op strijkt.

Op den eersten rang volgt *motimbonga* „een klokje dragen", uit welken naam reeds blijkt, wat het voornaamste onderscheidingsteeken daarbij was. Volgens de To Pekoerehoea in Napoe bleef men langen tijd op dezen rang staan, want men moest 7 vijanden gedood hebben, voordat men een nieuwen rang kreeg. Toch werd telkens een buffel bij het *kahawea* voor hem geslacht. Nadat men in dezen rang den tweeden mensch had gedood, mocht men het klokje ombinden; versloeg men er daarna weer een, dan werd de zwaardscheede voor een deel met apenhuid bekleed; na de vierde overwinning mocht men banden van roode rotan (*bonto*) om de scheede laten vlechten; had men een vijfde slachtoffer gemaakt, dan werden daaraan banden van klimvaren (*eha*) toegevoegd; na het zesde kreeg men een pluim van wit bokkehaar aan het ondereinde van de scheede, de boven reeds genoemde *palelo*; na het zevende mocht de pluim rood gemaakt worden.

Eerst daarna kwam men na een nieuwe heldendaad in den derden rang, dien van *wono ngkando*. Dit woord beteekent „onderste van den reiger", maar wat er in dit verband mee aangeduid wordt, ben ik niet te weten kunnen komen. Te beginnen met dezen rang wordt de scheede met bladtin beplakt, aanvankelijk alleen het ondereinde. Bij den daarop volgenden rang wordt de heele scheede ermee bekleed; vandaar de naam *pela balo* „huid van bladtin".

Gaat men nog hooger, dan wordt de bladtin-bedekking weggenomen, of men maakt zich een nieuwe scheede, waarvan dan alleen de ruggen,

dit zijn de kanten waar de beide helften tegen elkaar sluiten, met een reep bladtin worden bedekt. Hieraan ontleent de rang zijn naam: *rawoemboei* „er een nok op aanbrengen".

Bij den volgenden rang worden tusschen de beide pasgenoemde reepen stukjes bladtin dwars op de scheede geplakt. Deze dwarsstukjes schijnen met bliksemstralen vergeleken te worden; men zou dit tenminste opmaken uit den naam, dien deze rang heeft: *sambanibi* „een en al bliksemstraal". Bovendien mocht zoo iemand eenige banden van de gele *wintoe*-orchidee (Dendrobium utile) om de scheede van zijn zwaard laten vlechten. Deze orchidee heet in Napoe *soei*.

Hiernaar heet de hoogste rang *soei:* dan mocht de krijger zooveel van dit vlechtsel op en om de scheede van zijn zwaard laten aanbrengen, als hij wenschte, al wilde hij haar er geheel mee bekleeden. Daarom werd deze rang wel eens *soei mahile* „groot-orchidee" genoemd, in tegenstelling met *peiro ntjire*, zooals de bandjes van hetzelfde vlechtmateriaal bij den hoogeren rang heeten.

Bij de hoogere rangen mocht ook een pluim van menschenhaar, *lambaero* genaamd, aan het handvat of de scheede worden gehecht. Voor de teekening op de hoofddoeken werd in Napoe geen vasten regel gevolgd. In de lagere rangen waren deze half rood, half geel gekleurd; was er franje aan gesneden, dan duidde dit op een hoogeren rang. Horenmotieven, figuren van menschen en krokodillen mochten alleen de hooger gegradueerden op hun hoofddoek hebben. Van zulke rijk beschilderde foeja heette het: *raboea pananda hai sanggori* „versierd met...,en spieraalsieraad".

Tot *soei* brachten het er maar heel weinigen. Wanneer zoo'n dappere stierf, meende men, dat een storm of een zwaar onweer moest opsteken, en de graven van deze afgestorvenen werden in eere gehouden. Het Napoe hoofd Oemana Soli, die overal bekend was om zijn dapperheid, en die tegen de soldaten sneuvelde, had dezen rang. Verder spreekt men van zekeren Soempi of Goeroe te Lamba, die tweemaal achtereen alle rangen had doorloopen. Want had men *soei*, dan werd men daarna *kobi*. In dezen rang droeg de krijger geen stalen zwaard, maar aan het handvat werd een bamboe-lat gezet. Had zoo'n held dan weer een overwinning te boeken (hij maakte daarbij natuurlijk gebruik van een stalen zwaard), dan begon hij opnieuw met den laagsten rang van *wire owai*. Meestal schafte hij zich hiervoor een nieuw zwaard aan, maar hij bleef ook het oude dragen.

Van een ouden *tadoelako* in Napoe hoorde ik, dat er tusschen den eersten (*wire owai*) en den tweeden rang (*motimbonga*) nog de graad van *dora* bestond, maar anderen wisten hier niet van. Tot de onderscheidingsteekens in de hoogere rangen behoort ook, dat men dan een handvat aan zijn zwaard mocht gebruiken, dat gesneden was in den vorm van een paarden- of krokodillenkop.

In Tawailia werd weinig regel betracht in de rangen. Deze werden dan ook alleen aangeduid met de onderscheidingsteekens, waarop men recht

had, en deze waren dezelfde als die welke reeds voor de andere landen van Lore zijn genoemd. Als bijzonderheid vond ik hier een handvat van een zwaard, dat gesneden was in den vorm van een apekop. Hier werd ook de rang van *soei mahile*, waarbij de heele zwaardscheede met orchidee-vlechtsel mag bedekt worden, aangeduid met den naam van *sambanibi* „een en al bliksemstralen". Dit gele, glimmende vlechtmateriaal doet inderdaad meer aan bliksemstralen denken dan de reepjes bladtin.

84. *Vrede sluiten.*

Wanneer de vijandelijkheden tusschen twee partijen eenigen tijd hadden geduurd, gebeurde het wel, dat men met elkaar afsprak vrede te maken. Dit gebeurde vooral dan, wanneer de strijdenden aan elkaar verwant waren, of er geen diepe veete tusschen hen bestond. Vrede sluiten was niet mogelijk, wanneer er slechts aan één kant dooden waren gevallen. Zoo ontstond er in het laatst van de vorige eeuw oorlog tusschen de To Napoe en de To Onda'e in de Poso-streek, naar aanleiding van de omstandigheid, dat de laatsten een schuld van zes slaven aan de eersten niet wilden betalen. De To Napoe namen toen het Onda'e dorp Pombaro ini in, waarvan de inwoners werden gedood of krijgsgevangen gemaakt. Daarna riep de Napoe hoofdman de inwoners van een ander Onda'e dorp toe: „Als gij ons niet vervolgt, en geen wraak neemt, zal er vrede tusschen ons zijn, want wij zijn alleen gekomen om te nemen, wat ons rechtens toekomt. Maar als gij ons achtervolgt, zal er oorlog tusschen ons blijven bestaan". De To Onda'e konden dezen smaad niet op zich laten zitten, want aan de zijde der To Napoe was niemand gevallen, en daarom duurde de oorlog voort.

Het is nu en dan voorgekomen, dat de belegeraars van een dorp den belegerden toeriepen: „Gij hebt gesneuvelden gekregen, en van ons zijn er door u gedood, laat ons dus in vrede scheiden" (laat de oorlog geëindigd wezen). Als de belegerden ook naar rust verlangden, riepen ze terug: „Goed, wij blijven hier, gaat gij naar huis terug. Zult gij morgen of overmorgen weer terugkomen?" Dan riep de andere partij: „Neen, wij blijven thuis". De belegerden lieten dan volgen: „Dan gaan wij onze akkers aanleggen".

De gewone manier echter was, dat een onzijdig Hoofd den vrede tot stand bracht. Daarvoor werd bijna altijd het oogenblik afgewacht, dat er een ontmoeting tusschen beide partijen plaats had, d.i. als er een beleg voor een dorp was geslagen. Dit moest wel een Hoofd zijn, dat macht en invloed bezat. Een enkele maal ging zoo iemand er uit zichzelf toe over vrede te maken. In zoo'n geval zouden alle kosten, die eraan verbonden waren, voor zijn rekening komen, want beide partijen deden altijd alsof ze heel verontwaardigd waren, dat iemand tusschenbeide kwam, al waren ze in hun hart dolblij, dat de rust zou wederkeeren. Ze moesten echter doen, of ze liever door wilden vechten, want niemand mocht de gedachte in zich laten opkomen, dat ze zich overwonnen voelden. Meestal echter

ging een onzijdig Hoofd er pas toe over stappen te doen om vrede te maken, wanneer hij daartoe door een der partijen of door beiden werd aangezocht, omdat men voelde het niet langer vol te kunnen houden. In dit geval moesten degenen die om vrede verzochten, ook een groot deel van de kosten dragen.

Voordat een Hoofd ertoe overging vrede te maken tusschen de strijdenden, had hij de zaak goed overwogen. Hij ging na of de verliezen aan beide zijden ongeveer tegen elkaar opwogen. Hij overwoog, dat wanneer de partij, die om zijn bemiddeling had gevraagd, aanmerkelijk meer verliezen had geleden, de andere partij dit zou beschouwen als een teeken, dat zij overwinnaar was gebleven, en dus gerechtigd een schadeloosstelling of oorlogsschatting te vragen, bestaande in slaven, buffels en katoenen goederen. Hij trachtte de stemming te weten te komen, die aan beide kanten bestond om te zien of zijn poging kans van slagen zou hebben. Hij verzekerde zich de medewerking van andere dorpen, dat ze bereid waren bij te dragen aan de oorlogskosten, dat ze ook den vredemaker bij zouden staan, als hij met een der partijen in conflict raakte. Want mocht het gebeuren, dat één der partijen den aangeboden vrede afsloeg, dan zat er niet anders op, dan dat de vredestichter gemeene zaak maakte met den ander en de weigerachtige partij ging bestrijden.

Zoo werd eens de tusschenkomst van het Hoofd van Bada'ngka'ia door To Rampi' ingeroepen, terwijl de To Koelawi, met wie ze in oorlog waren, een hunner dorpen belegerden. De To Bada' gaven aan het verzoek gehoor, en kwamen bij de To Koelawi met een witte vlag. De belegerden kwamen uit hun versterking om met den vijand over de vredesvoorwaarden te spreken, toen een To Koelawi een To Rampi' een houw gaf met zijn zwaard. Hierdoor ontstond een gevecht, waarin de To Bada' dadelijk de zijde der To Rampi' kozen. De To Koelawi zouden Bada' en Rampi' samen als vijanden tegenover zich behouden hebben, wanneer zij geen eieren voor hun geld hadden gekozen. Maar het gevolg was, dat zij de eischen, die ze den To Rampi' hadden mogen stellen, omdat zij aan de winnende hand waren, moesten laten vallen door hun ongerechte daad, en *zij* werden het die een schadeloosstelling moesten geven.

Zooals uit het pasgezegde blijkt, was een van de wijzen waarop de vredemaker van zijn voornemen kennis gaf, dat hij met een witte vlag naar de strijdenden toe ging. De vlag werd door beide partijen aangeraakt, waarna de onderhandelingen over de voorwaarden konden beginnen. De vlag werd tusschen de beide groepen in geplant. „Over de vlag heenstappen", heette het, wanneer een der partijen niets van vrede wilde hooren, zoodat ook de vredemaker zich tegen hem keerde. Wilden beide kanten niet van ophouden weten, dan liet men ze door vechten, zonder zich verder met de zaak te bemoeien.

Wanneer de gelegenheid daartoe gunstig was, liep de vredemaker met zwaard en speer tusschen de partijen heen en weer, en riep voortdurend:

„Mijn hals is dik!", waarmee hij wilde zeggen: Als ge met mij in oorlog komt door te weigeren vrede te sluiten, zult ge het onderspit delven, want mijn hoofd krijgt ge niet (den hals kunt ge niet doorhakken); houdt dus op met samen te vechten!

Vaak liet de vredemaker in alle stilte een wit aarden kom met een koperen duit erin bij de versterking van het belegerde dorp leggen. Zoo ook bij de hutten van de belegeraars. Daarna verwijderde hij zich op eenigen afstand, en riep: „Houdt op met vechten! Hier is uw deel, dat ik bij den voet van de benteng daar en daar heb neergelegd!"

Er zijn ook voorbeelden van, dat een vrouw vrede maakte. Ze hulde zich dan alleen in een lap witte foeja, en liep tusschen de beide partijen heen en weer, met een mandje gepelde rijst, waarvan ze naar beide kanten strooide, terwijl ze riep: „Hier is de oorsprong van uw leven (nl. de vrouw), die u beiden heeft voortgebracht". Dan legde men dadelijk de wapens neer, en kwamen de aanzienlijken van beide kanten samen om te onderhandelen (verg. V, 55).

J. Woensdregt (1, 40, noot 1) vertelt, dat als er oorlog uitbrak tusschen de To Bada' onderling, elk dorp zijn buffels in de kraal samendreef, opdat ze niet in handen van de wederpartij zouden vallen. Een der dieren werd geslacht en door de dorpsgenooten samen gegeten, als teeken, dat men samen zou blijven, en niet zou overloopen naar zijn familieleden aan den anderen kant. Het was in zulke gevallen altijd een edelvrouw, die den vrede herstelde: zij opende de deur van de kraal, zoodat de dieren eruit konden, en zij spreidde een lap witte foeja over het pad, dat van het andere dorp naar het hare voerde. Over die lap durfde niemand heen, en dan duurde het niet lang, of de goede verhouding was hersteld.

Meer dan eens werd de vrede afgekocht, voordat de oorlog was begonnen. Dit stond gelijk met het zich overgeven van een belegerd dorp (par. 54). In het eerste hoofdstuk is hiervan onder de oorlogen menig voorbeeld genoemd. Zoo dreigde ook eens een oorlog uit te breken tusschen de To Rampi' en de To Koelawi, omdat een To Rampi' overspel had gepleegd met de Rampi'sche echtgenoote van een Koelawi edelman. De To Rampi' brachten toen een witten buffel en een slaaf naar Manoewana in Bada', en verzochten het Hoofd aldaar den vrede met Koelawi te bewerkstelligen.

Voordat de vredemaker den stap kon doen, moest hij zorgen een slaaf en een buffel klaar te hebben. Wanneer toch de oorlog, waaraan een eind zou worden gemaakt, van eenig belang was, was er een mensch noodig, die door beide partijen kon worden doodgehakt; op dezen mensch toch koelde men al zijn boosheid, die men tegen de wederpartij koesterde, „opdat ieders hart voldaan (genezen) zij".

Daarna werden de onderhandelingen gevoerd, die als gewoonlijk met veel eischen en afdingen gepaard gingen. Als de eene partij zich sterker voelde dan de andere, waren de eischen soms hoog, maar men moest rekening houden met wat door den vredemaker als billijk werd geacht.

opdat men hem niet tegen zich zou krijgen. Het kwam voor, dat onder de voorwaarden werd opgenomen, dat leden van de eene partij zich van levensmiddelen uit de tuinen van de andere partij mochten voorzien, wanneer ze het land van de laatste bezochten. Dit was het geval met de To Napoe, als ze in Pebato-land in het Pososche kwamen, en met de To Bada', als ze Rampi' bezochten.

Waren beide partijen het met elkaar eens geworden, dan werd de buffel geslacht, waaraan lieden van beide kanten deelnamen. Het dier werd in tweeën gehouwen „gedeeld van neus tot staart", zooals het heette. Ook hart en lever werden in twee gelijke stukken gesneden. Het vleesch werd op die plek bereid, en ieder at van zijn eigen deel. Dat de eene partij het door haar gekookte den tegenstander zou aanbieden, heb ik alleen bij de Koro-groep vernomen. Ieder der partijen kreeg een horen van het beest, en deze werd bewaard als een aandenken aan het verbond, dat bij deze gelegenheid werd gesloten. Want het gezamenlijk eten van het vleesch van den buffel werd geheel opgevat als het sluiten van een verbond, *mototowi*, woordelijk: „een tegenstuk, een tegenpartij vormen met". Men sprak daarbij: „Zoo min als de beide horens weer tot hetzelfde gewei vereenigd kunnen worden, zoo min zullen wij samen ooit weer vechten. Wanneer een van ons begint met de vijandelijkheden, zal deze horen hem steken".

Vermoedelijk werd eertijds een varken in de plaats van een buffel geslacht, toen deze dieren nog niet in Midden-Celebes waren ingevoerd. Althans in Rampi' en Pakawa is dit tot op de komst van het Gouvernement gewoonte gebleven, zoowel bij het beëindigen van een onderling verschil, als bij het neerleggen der wapenen. Zoo werd bij het eindigen van een der laatste schermutselingen tusschen To Rampi' en To Bada' door de eersten bij het slachten van een varken gezegd: „Wij betalen nu, wat gij van ons eischt, en als gij ons nu weer kwaad doet, zal dit varken u bijten!" Dit beaamden de laatsten; zij ook aten het vleesch van den kop, terwijl het lijf gelijdelijk onder beide partijen verdeeld werd.

Behalve de buffel of het varken, dat geslacht werd, werden nog eenige voorwerpen aan elkaar uitgewisseld. Elke partij spreidde een lap witte foeja (*toboela, sindjoelo*) uit, en legde daarop: een ei en een vuurslag (*tela*). Dan sprak de vredemaker de eene partij na de andere toe en zei: „Wanneer gij de vijandelijkheden begint, zal het vuur uit dezen vuurslag uwe huizen en bezittingen verteeren; dan zult gij vernietigd worden als een ei dat stukvalt; dan zal dit stuk witte foeja u als lijkkleed dienen".

Ei en witte foeja hadden ook een symbolische beteekenis. Met het ei wilde men te kennen geven, dat men volkomen oprecht was bij het sluiten van deze overeenkomst; want „oprecht zijn" heet in deze talen „een rond hart hebben", „zoo rond als een ei". En „een wit hart hebben" wil zeggen, dat men volkomen genegen is iets te doen, welwillend tegenover iemand of iets staat; dus ook tegenover zijn voormaligen vijand; dit wordt tot uiting gebracht in de witte foeja.

Soms werden ook wapens gewisseld, maar dit gebeurde lang niet altijd. Het schijnt, dat dit iets was, waarop de kleine vorsten in de Paloe-vallei en om de Paloe-baai hebben gestaan. Toen Bada' vrede sloot met Sigi (men zie over dezen oorlog I, 216), gaf Bada' aan Sigi een zwaard en een schild; Sigi aan Bada' een speer en een vuurslag. De speer droeg den naam van Soemangkoro „geheel en al (van ijzer)", omdat schacht en lemmet uit één stuk van ijzer waren gesmeed [29]).

Met Paloe is Bada' niet in oorlog geweest, maar beide landen hadden toch samen een verbond gesloten (*mototowi*). Paloe had aan Bada' gegeven: een satijnen baadje, een met gouddraad gestikte broek, en een tand van een hond. Toen dit verbond gesloten werd, waren beide volken samengekomen op den berg Boeloe mporoja. Bij die gelegenheid hadden de To Paloe een hond gedood, die *asoe dompe* heette; een tand van dit dier werd door de To Bada' bewaard. Een madika van Paloe had toen gesproken: „Als Paloe ooit in Bada' oorlog komt voeren, zal *asoe dompe* hem bijten, en baadje en broek zullen zijn lijkkleeding zijn. En als gij, To Bada', ons kwaad komt doen, dan zal de hond u bijten, en baadje en broek zullen u tot lijkkleeding strekken". De To Bada' hadden bij deze gelegenheid aan de To Paloe gegeven: buffelhoren, roode rotan (*bonto*), goud, en witte foeja (*toboela*). Telkens wanneer aanzienlijke mannen uit beide landen elkaar bezochten, werden pasgenoemde voorwerpen gewisseld; in de plaats van een hondentand gaven de To Paloe dan een kain.

Bij de samenkomst op Boeloe mporoja had de madika van Poeloe (een vazal van Paloe) het volgende versje gemaakt, dat hij had laten zingen:

Oelika totoea ri banoea:
ine noeroa pakoeli ngKoelawi, Lindoe;
taoeki wali ine magero
totowi ntana jeroe Paloe bo Poeloe,
bo Bada kanamo sambolaimoe.

„Zegt tot de ouden in hun land: neemt niet de medicijn van Koelawi en Lindoe (wordt niet als zij, die het verbond verbroken hebben). Laat het ons opnieuw neerschrijven: doet niet te niet het verbond van Paloe en Poeloe met Bada', die tot één huisgezin geworden zijn".

---

[29]) J. Woensdregt (1, 40) zegt, dat bij het *mototowi* de zwaarden werden uitgewisseld, opdat de partij, die het verbond zou verbreken, door de tegenpartij zou worden gedood met hun eigen zwaarden. Deze wijze van verbond sluiten was uitzondering, geen regel.

Blz.

HOOFDSTUK VI. DE MENSCH EN ZIJN STRIJD TEGEN DE HEM OMRINGENDE MACHTEN 224

1. Inleiding. 2. De levensgeest. 3. De levensgeest verwijdert zich van het lichaam. 4. De vasthouder of versterker van den levensgeest. 5. De dubbelganger. 6. Niezen. 7. Niezen bij vertrek. 8. Slechte beteekenis van niezen. 9. De waarde van droomen. 10. Als men in den droom valt. 11. Droomen van omvallen. 12. Droomen dat iets breekt. 13. Droomen van tanden die uitvallen en van haarsnijden. 14. Droomen iets te verliezen. 15. Droomen van een begrafenis. 16. Droomen van een rivier oversteken, een boom of een berg beklimmen. 17. Droomen van geven en ontvangen. 18. Droomen van spel en overspel. 19. Tegenstellingen in den droom. 20. Droomen van jacht en visscherij. 21. Droomen over natuurverschijnselen. 22. Droomen van zich afdoen. 23. De gestalte van den levensgeest. 24. De vuurvlieg als verschijningsvorm van het onstoffelijke. 25. De vlinder als verschijningsvorm van het onstoffelijke. 26. De schaduw als verschijningsvorm van het onstoffelijke. 27. De slang als verschijningsvorm van het ontstoffelijke. 28. Urineeren en defaeceeren. 29. Het gevaarlijke van urine en faeces. 30. De heilzame werking van urine en faeces. 31. Tooverij met urine en faeces. 32. Tranen. 33. Adem en speeksel. 33a. Sperma en menstruaal bloed. 34. De kracht in hoofdhaar. 35. Haar losmaken en binden. 36. Het familieverband door haar. 37. Haar, een deel van zichzelf. 38. Wanneer haarsnijden verboden is. 39. Tooverij met haar. 40. Kleeding als onderdeel van den mensch. 41. Invloed die van verkeerde handelingen uitgaat. 42. Onheilbrengende handelingen van mensch en dier. 43. Onheilbrengende handelingen van honden. 44. Onheilbrengende handelingen van katten en hoenders. 45. Kwade invloed die van planten uitgaat. 46. Over iets heenstappen. 47. Een hond springt over een mensch. 48. Het ontstaan van de poentiana. 49. Het voorkomen van de poentiana. 50. De verblijfplaats van de poentiana. 51. Het kwaad dat de poentiana doet. 52. Weermiddelen tegen de poentiana. 53. Verhaal van een poentiana. 54. Zwarte kunst. 55. De vampier en de heks. 56. Waaraan een heks herkend wordt. 57. Hoe de zwarte kunst geleerd wordt. 58. Kantoe. 59. Het kwaad dat kantoe aanricht. 60. Weermiddelen tegen hekserij. 61. Voorbehoedmiddelen. 62. Het lot van de heks. 63. Verhalen van heksen. 64. Hiropoe. 65. Gompi. 66. Extraheeren van ziekte uit het lichaam. Koppenzetten. 67. Melali. 68. Het inlossen van den verloren levensgeest. 69. Het aanbieden van een pop. 70. Het melongga in Bada'. 71. Het mohompo in Bada'. 72. Het laten afdrijven van den plaatsvervanger. 73. Ziekten. 74. Pokken. De pokkengeest. 75. Als de pokken er zijn. 76. Verboden tijdens de epidemie. 77. Zij die aan pokken sterven. 78. Struma en indiotie. 79. Het ontstaan van kropgezwellen. 80. Zwakzinnigheid. 81. Geneesmiddelen. 82. Algemeen erkende medicijnen. 83. Medicamenten in Bada'. 84. Het afweren en uitleiden van besmettelijke ziekten. 85. Het verwijderen van de ziekte uit het dorp. 86. Het afdrijven van de ziekte in een vaartuig. 87. Het mopaoera in Pakawa. 88. Het mopaoera bij de Koelawi- en Korogroepen. 89. Het mopaoera in het Lore-gebied. 90. Verbodstijd na het

mopaoera. 91: Het hondenoffer voor ziekte bij de Lore-groep. 92. Het hondenoffer voor ziekte bij de Rampi'-groep. 93. Het hondenoffer voor ziekte bij de Koro-groep. 94. Het hondenoffer voor ziekte bij de Koelawi-groep. 95. Het hondenoffer voor ziekte bij de Sigi-groep. 96. Het hondenoffer voor ziekte bij de Kaili-groep. 97. Het hondenoffer voor ziekte bij de Pakawa-groep. 98. Genezing door uilenkreten. 99. Het motawolo in Banawa. 100. Hoe het motawolo geleerd wordt. 101. Wichelen. De naam ervoor. 102. Wichelen met het hoen. 103. Het wichelen met den vadem. 104. Het wichelen met de span. 105. Het orakelsnoer. 106. Het wichelen met kokosnoot, gember- en curcuma-wortel. 107. Het wichelen met maïspitten. 108. Andere orakels.

HOOFDSTUK VI.

DE MENSCH EN ZIJN STRIJD TEGEN DE HEM OMRINGENDE MACHTEN.

1. *Inleiding.*

In dit hoofdstuk zal ik samenbrengen alles wat bij de West-toradjas gevonden wordt omtrent den mensch, d.w.z. wij handelen hier over het leven van het lichaam met zijn ziel of dat van de ziel met haar lichaam, al naarmate de levensomstandigheden den nadruk doen vallen op de eene dan wel op de andere zijde van de eenheid, die wij „mensch" noemen.

Aangaande de onderlinge betrekking tusschen ziel en lichaam in verband met de vraag wat het lichaam doet leven, is de voorstelling dezer menschen heel vaag. Bovendien worden enkele woorden, die men dan nog heeft voor geestelijke begrippen, niet gedekt door onze termen „ziel" en „geest", waaronder ook onder ons niet ieder hetzelfde verstaat.

Wanneer we hier met één stam te doen hadden, zou het 't eenvoudigste wezen om de namen, die de menschen zelf aan de dingen geven, te gebruiken, maar nu wij met stammen te maken hebben, die weliswaar op dezelfde wijze de dingen aanvoelen, maar andere woorden voor dezelfde zaak bezigen, moeten we zoeken naar een woord, waarmee het onzichtbare, niet-stoffelijke deel van den mensch kan worden weergegeven. Dit is noodig, zoolang aan onze eigen woorden voor de geestelijke dingen in den mensch geen welomschreven beteekenis is gegeven.

Waar wij dus van de „ziel" van den mensch zouden kunnen spreken, gebruik ik het woord „levensgeest", waaronder dan verstaan moet worden het levenselement in den mensch. Als regel zal ik daarbij voegen de inheemsche benaming. Verder zal ik alleen dan verklaringen van verschijnselen erbij vermelden, wanneer die van de menschen zelf afkomstig zijn. Wanneer ik het noodig heb geacht hier of daar zelf iets te moeten bijvoegen tot juiste voorstelling van de zaak, zal dit uit den tekst voldoende blijken.

Ik moet echter vooraf nadrukkelijk erop wijzen, dat wanneer een Toradja eenzelfde woord gebruikt voor twee geestelijke zaken, die twee dingen daarom voor hem nog niet hetzelfde zijn. Aan een woord, dat iets geestelijks uitdrukt, zit geen omlijnde beteekenis vast. Daarom is het zoo moeilijk, misschien wel onmogelijk voor ons Westersch denken, om ons eenige voorstelling te maken van het vage aanvoelen van de geestelijke dingen door deze menschen.

Dit komt vooral duidelijk uit, wanneer aan de geestelijke begrippen

een verschijningsvorm wordt toegekend. Ik noem hier alleen ter illustratie de slang als verschijningsvorm. In dit hoofdstuk en dat over „Goden en geesten" zien we, dat de slang volgens de verklaring van de menschen zelf, nu eens het niet-stoffelijke bestanddeel is van den levenden mensch, dan dat van den doode, dat zij de brengster van een magisch vergif kan zijn, dat den mensch verderft, en dat zij ook meermalen de gedaante is, waarin een aard-, een boom- of een andere geest (een onzichtbaar wezen, dat niets met den mensch te maken heeft) verschijnt. En dit weer tengevolge heeft, dat bij ontmoetingen met slangen verschillend wordt opgetreden, al naar gelang van het geestelijk begrip, dat men op dat oogenblik met het reptiel verbindt. Een slang is een slang, maar dat zij den Toradja nu eens dit dan dat uit zijn geestelijke wereld in haar doet aanvoelen, is voor deze menschen geheel natuurlijk.

2. *De levensgeest.*

Voor dieren en planten is de verbinding van levensgeest en stof nog zóó innig, dat men voor het eerste geen woord heeft. Een dier is een dier met zijn lichaam, zijn physiek leven, zijn instinct, zijn wil. Maar bij den mensch is dit anders. Hoe innig levensgeest en lichaam ook verbonden blijven, men kan zich die twee toch afzonderlijk denken. Die „levensgeest" dan, draagt bij de stammen in het Lore-gebied den naam van *tanoeana* (Oost-toradjas *tanoana*). Dit woord staat volgens Dr. N. Adriani wellicht voor *taloeana*, afgeleid van *ana* „kind". *Tanoeana, tanoana* zou dan beteekenen „zich als een kind vertoonende"; men stelt zich den levensgeest dan ook voor als een klein menschelijk figuurtje [1]).

De samenhang tusschen het stoffelijke en het onstoffelijke in den mensch blijkt ook uit de benaming *wajo*, waarmee de levensgeest bij de Kaili- en Pakawa-groepen wordt aangeduid. Met ditzelfde woord duidt men ook aan „schim, schaduw, spiegelbeeld". Bij de Koro- en Koelawigroepen spreekt men van *kao*, en *wao*, welke woorden we ook in Lore zullen tegenkomen. Dit *wao* kan het bovenstaande *wajo* zijn met weglating van de *j* (verg. Bare'e *rao*, dat iets vaags, iets onduidelijks, spookachtigs te kennen geeft).

Bij de stammen van de Lore-groep vinden we deze woorden in bepaalde uitdrukkingen terug, die doen vermoeden, dat *wao* daar eertijds ook het dagelijksche woord voor „levensgeest" is geweest. In Napoe heeft men *mangala ao* „den levensgeest halen", een plechtigheid die plaats had, nadat men van een krijgstocht naar den vijand was teruggekeerd (Oorlog, V, 67.) Een andere plechtigheid bij de lijkbezorging in Napoe heet *mewao* (Lijkbezorging, XIV, 50). De To Bada' hebben *babao* „schaduw, schim"; *mewao* „doorschijnend"; *topebao* „helderziende", iemand die schimmen ziet (Woensdregt 6, 216).

---

[1]) Spraakkunst der Bare'e-taal, bl. 250. In zijn Bare'e woordenboek leidt Dr. Adriani *tanoana* af van *toana*, met het infix *-an-*. het beteekent dan „menschje", „homunculus".

In Kentewoe (Koro-gebied) spreekt men nog van *ohoe*, dat men verklaart als „een soort van adem". Er is alleen sprake van op het oogenblik, dat de mensch sterft (Lijkbezorging, XIV, 13), zoodat het zeer wel weer te geven is met ons „de laatste adem". Met den levensgeest heeft dit niet te maken. Ik vermoed dus dat *ohoe* hetzelfde is als *osoe* „zich verwijderen", nl. van den laatsten adem.

De sjamanen noemen den levensgeest *tanimboeloe*. Onder de West- en de Oost-toradjas wordt onder *panimboeloe* (Mak. *panoemboeloe'*) een medicijn verstaan, die den mensch sterk, onkwetsbaar, maakt, niet voor wapenen, maar voor allerlei ziekten en magische invloeden.

Alleen wanneer de met het lichaam nauw verbonden levensgeest zelfstandig optredende wordt gedacht, spreekt men van *tanoeana, wajo, kao, wao*. De levenskracht, die verbonden gedacht wordt met deelen van het lichaam en zijn afscheidselen, wordt niet met dien naam aangeduid; men heeft geen afzonderlijk woord om datgene aan te duiden wat van andere dingen op den mensch inwerkt, zooals de essence van voedingsmiddelen, die het lichaam onderhoudt, en datgene wat de deelen, die van het lichaam zijn afgescheiden, met dat lichaam blijft vereenigen. Wanneer de Toradja van de Koro- of Koelawi-groep van een wapen of kleedingstuk, dat hij den geesten aanbiedt, zegt: „De *kao* is voor u, het lichaam voor mij", en dit voorwerp dan weer naar huis meeneemt, heeft *kao* alleen de beteekenis van „afschaduwing".

Gewoonlijk spreekt men van deze deelbare levenskracht als *tinoewoe* „leven, leeftijd". In alle levensomstandigheden, waarin vermoed wordt, dat de mensch levenskracht tekort komt, heeft een plechtigheid plaats, die dat leven moet versterken, aanvullen, en die daarom *motinoewoei* „er leven aan geven, er leven aan toevoeren" wordt genoemd.

Ook nadat de mensch overleden is, blijft men „voorloopig" van zijn *tanoeana, wajo, kao, wao* spreken. Deze heeft zich blijvend van het lichaam verwijderd, waardoor dit gestorven is. Zoolang men zich den doode nog voorstelt samen met de menschen te leven (zoolang hij nog niet definitief naar de doodenstad is vertrokken) spreekt men van zijn levensgeest. Deze verschijnt dan aan de levenden in allerlei gedaanten om kennis te geven van zijn overlijden. Deze wordt onthaald op de doodenfeesten, die te zijner eer gegeven worden om na afloop van het laatste doodenmaal naar het schimmenrijk te vertrekken. Is de doode daar aangekomen, dan spreekt men niet meer van *kao, wao en wajo*; dan is hij een ander wezen geworden, in niets meer aan het wezen van den mensch gelijk, alleen met hem in gedaante overeenkomende; hij is dan een *rate*, een *mala'eka*, met wien men liefst niet in aanraking komt. Alleen in Lore hoort men van de schimmen in het doodenland nog spreken als van *tanoeana*. Veelal echter wordt de overledene eenvoudig aangeduid met den naam van *taoe mate* „de doode". Ik ben even op dit punt vooruitgeloopen; in het hoofdstuk „Lijkbezorging" gaan we er nader op in.

3. *De levensgeest verwijdert zich van het lichaam.*

De levensgeest (*tanoeana, wajo, kao, wao*) kan zich van het lichaam verwijderen. Iemand bezoekt een ander land; daar heeft iets zijn aandacht getrokken, en als hij naar zijn land terugkeert, blijft zijn levensgeest achter. Men verlangt sterk naar iets, en de levensgeest gaat naar het voorwerp of den persoon, naar wat of wien verlangd wordt. Men schrikt of men is bang, en de levensgeest vlucht, en laat het lichaam achter. Vandaar dat de Toradja het iemand als schuld aanrekent, wanneer hij eenig misdrijf op ruwe of hardhandige wijze bestraft; want wanneer de bestrafte kort daarop ziek wordt, is dit een bewijs, dat de levensgeest door het optreden verschrikt en weggeloopen is. Zoo zal men ook, zoo eenigszins mogelijk, aan het verlangen van een kind voldoen, want als het niet bevredigd is, zou de levensgeest uit baloorigheid heen kunnen gaan.

Het zekerste bewijs voor den Toradja, dat zijn levensgeest het lichaam nu en dan verlaat, is wel het droomen. Hij kan zich niet anders voorstellen, dan dat zijn levensgeest gedurende den slaap rondzwerft, streken bezoekt waar hij persoonlijk nooit geweest is, doordringt tot in het doodenrijk, en ontmoetingen heeft met afgestorvenen. Wat de levensgeest in den droom ervaart, zal dien persoon overkomen. Vandaar de groote beteekenis, die aan den droom wordt toegekend als voorteeken of waarschuwing. Wij komen daarvan herhaaldelijk voorbeelden tegen: hoe bij de keuze van akkerland (Landbouw, XV, 25), bij het aangaan van een huwelijk (Huwelijk, XI, 31, 35), bij het bepalen van de plek voor, het betrekken van een nieuw huis (Huisbouw, IV, 5, 15), bij het uittrekken ten oorlog (Oorlog, V, 35, 36), bij het op jacht gaan (Jacht en Visscherij, XVII, 24 a), kortom in nagenoeg alle levensomstandigheden rekening wordt gehouden met hetgeen de levensgeest bij zijn zelfstandig ronddoolen ervaart. In den droom ook wordt op verschillende wijzen aan den mensch te kennen gegeven, of hem een lang leven beschoren is, dan wel of hij spoedig zal sterven.

In het hoofdstuk „Goden en geesten" (VIII, 40), vinden we een merkwaardig voorbeeld hoe iemand zijn levensgeest kan gelasten achter te blijven, terwijl het lichaam voortgaat, waarbij speeksel, een hoofdhaar of een draad uit een kleedingstuk moet dienen als zijn tijdelijk houvast.

De Toradjas kennen verhalen, waarin wordt verteld, dat de levensgeest (in dit geval, waar sprake is van de To Pakawa: *wajo*) bewaard wordt in een voorwerp buiten het lichaam. Zoo het verhaal van het meisje Padole, wier ziel was opgeborgen in een gouden ring. Deze ring werd door een muis gestolen, die het voorwerp verborg in een plooi van een fraaien doek, en tengevolge hiervan stierf het meisje. Maar de hond en de kat van Padole trokken er op uit om den ring en daarmee den levensgeest (*wajo*) van hun meesteres te zoeken; en toen zij het sieraad hadden teruggebracht, herleefde Padole.

Het andere verhaal spreekt van den menschenetenden geest Kolombio, die zijn levensgeest (*wajo*) in een bamboe kokertje bewaarde. Dit wist een

meisje, dat door den geest vervolgd werd, machtig te worden. Terwijl hij haar vervolgde en zij bijna in zijn macht viel, wierp ze het kokertje met den levensgeest in de zee, waardoor Kolombio langen tijd achtereen ernaar moest zoeken, en op die wijze de vervolging moest opgeven (A. C. Kruyt 7, 541, 542).

Dan weten we nog hoe de To Bada' er een voorstelling op nahouden, alsof de levensgeesten (*tanoeana'*) van de menschen alle opgehangen zijn in de woning van den Hemelheer, en dat een mensch sterft, wanneer het koord, waaraan zijn levensgeest hangt, doorbreekt, en die levensgeest naar beneden valt (als men in den droom naar beneden valt, beteekent dit, dat men spoedig zal sterven).

Nu mogen deze verhalen wellicht niet oorspronkelijk Toradjasch zijn, maar men voelt toch blijkbaar niets vreemds in de voorstelling erin.

Niet altijd uit vrije beweging blijft de levensgeest van den mensch weg. Vaak wordt hij vastgehouden door een nijdigen geest, die zich om de eene of andere reden op den eigenaar ervan wreken wil. Of een overledene neemt hem mee naar het schimmenrijk uit verlangen om dien persoon bij zich te hebben.

Wanneer de levensgeest het lichaam verlaten heeft, voelt de mensch zich slap, lusteloos; en als deze toestand lang aanhoudt, wordt hij ziek, en sterft tenslotte. Hieruit blijkt, dat de levensgeest, dien men een zelfstandig leven toekent, en het leven, *tinoewoe*, dat alle deelen van het lichaam naar behooren doet functionneeren, voor den Toradja niet scherp gescheiden zijn.

Waar de levensgeest (*tanoeana, wajo, kao, wao*) het lichaam in- en uitgaat, valt op te maken uit de handelingen der sjamanen, wanneer zij de herkregen levensgeest weer in het lichaam van den eigenaar terugbrengen. Meestal geschiedt dit door het appliceeren ervan op de kruin van het hoofd. Men is hoogst waarschijnlijk tot de gedachte gekomen, dat zich daar de toegang tot het lichaam bevindt door het kloppen van de groote fontenel bij een klein kind. Meermalen worden ook de gewrichten van het lichaam beklopt om daarlangs den levensgeest in het lichaam te krijgen. Soms wordt ook beweerd, dat de *tanoeana* (*wajo, kao, wao*) langs den grooten teen binnentreedt. In bijzonderheden zullen wij dit in het vervolg van dit hoofdstuk kunnen nagaan.

Ik moet er echter hier reeds op wijzen, dat niet alleen de levensgeest van den mensch zijn lichaam in- en uitgaat, maar dat ook andere onzichtbare krachten, die verderf aanbrengen en het lichaam schade doen, binnenkomen, en er ook weer uitgaan. Dit kan plaats hebben langs alle openingen van het lichaam. We zullen beneden zien, dat ziekte en magisch vergif en andere onzichtbare dingen door oog, mond, neus, ooren, geslachtsdeelen en aars binnenkomen, maar ook daaruit weg kunnen gaan. Het is noodig om dit in gedachte te houden, want hierdoor alleen is verklaarbaar hoe bijvoorbeeld afscheidselen uit het lichaam van den mensch nu eens als iets heilzaams kunnen worden gedacht, of als een middel, waardoor

men invloed op een ander uitoefent (als bevattende levenskracht van den persoon die ze afscheidt), dan weer als iets gevaarlijks en onreins (als bevattende de „ziekte", het „kwaad", dat ermee uit het lichaam is weggegaan).

4. *De vasthouder of versterker van den levensgeest.*

We zullen verder in dit hoofdstuk en in dat over het Sjamanisme meermalen de mededeeling vinden, dat na een offerfeest, of na het cureeren van een zieke een hoen, soms een varken, soms ook een buffel wordt aangewezen als de „metgezel" van den herstelde. Soms mag zoo'n dier niet geslacht worden, meermalen ook wèl, mits men er dan een ander voor in de plaats stelle. Gaat zoo'n dier dood, dan wordt het in de meeste gevallen niet meer vervangen; vooral niet, wanneer die persoon sterk en gezond gebleven is.

Hier wil ik alleen als voorbeeld een geval noemen uit Lindoe, waarbij de verzekering gegeven werd, dat het in heel het Koelawi-gebied zóó toegaat. Een kind was herhaaldelijk ziek; toen ving zijn vader een bruin hoen (zwart mag ook, maar wit niet). Hij blies den vogel in den geopenden snavel, en sprak: „Gij hoen, gij zijt de *kakoo wao* "het sterke van den levensgeest" (van het kind); mijn kind zal nu niet meer ziek zijn; het zal een lang leven hebben, daarvoor *tinoewoei* ik je (voer ik je leven toe)". Daarna sneed hij den kam van den vogel af, en het bloed ervan werd het kind op het voorhoofd gestreken. Het hoen liet hij daarna loopen, het mocht niet geslacht of verkocht worden.

5. *De dubbelganger.*

In Napoe vond ik het geloof, dat ieder mensch een dubbelganger heeft, die van hetzelfde geslacht is als die persoon. Dit komt volgens de menschen, vooral duidelijk uit als iemand een gewelddadigen dood sterft. Als iemand bijvoorbeeld verdronken is, duurt het niet lang of ook in een ander dorp verdrinkt iemand. Valt iemand uit een boom, verbrandt iemand, ditzelfde zal dan ook korten tijd daarop op een andere plaats gebeuren.

Zoodra iemand sterft, gaat zijn dubbelganger ook dood, maar omdat er zooveel menschen sterven, kan men gewoonlijk niet zeggen, wie de dubbelganger van een bepaald persoon is. De twee lieden die in zulk een verhouding tot elkaar staan, zijn vaak niet aan elkaar verwant. Niet de eerste van het paar, die sterft, neemt den ander mee naar het schimmenrijk, vertelt men, maar dit is iets, dat door de goden (*anitoe*) is ingesteld: die twee kunnen elkaar niet lang overleven. Iemands dubbelganger heet *timalina* „zijn tegenhanger".

6. *Niezen.*

Een van de voornaamste toegangen tot, en uitgangen van het lichaam is de neus. Dat hier iets passeert wordt bewezen door niezen (Pipikoro:

ndjoema'i, Lindoe: *nosapoei*, Lemo: *mohoemai*, Bada', Rampi': *mohoemba'i*, Napoe: *hapoei*, Kaili-groep: *nosoembai*). We zullen zien, dat het niezen geduid wordt als het terugkeeren van den levensgeest in het lichaam en als het uittreden van eenig kwaad.

„Iederen keer, dat men niest, zegt de To Bada', wordt het leven weer wat verlengd". „Niezen is het teeken, dat de *tanoeana'*, die buiten het lichaam is gegaan, daarin terugkeert". Als men niest moet men zeggen: *Inia' noekarao', masoembako paa'i to kadake* „Ga niet te ver weg, want dan zult ge den slechte (booze geesten) ontmoeten". Als een zuigeling voor 't eerst niest, zegt de vader: „Daar komt zijn levensgeest (*tanoeana'*)".

Dat niezen het terugkeeren van den levensgeest bewijst, blijkt uit het algemeen bestaand geloof, dat als een zieke niest, hij beter zal worden, vooral wanneer hij dit doet, kort nadat een sjamaan hem behandeld heeft, wat voornamelijk bestaat in het terughalen van den afwezig gewaanden levensgeest. In sommige streken wordt eenmaal niezen van een zieke niet voldoende geacht; hij moet dit twee- of driemaal doen, wil men eenige hoop koesteren, dat hij beter zal worden; zoo zegt men te Siwongi (Koro-groep) en te Lemo (Koelawi-groep). In de laatste plaats voegde men er ter verklaring bij, dat de mensch drie *wao* (levensgeest) heeft, en dat die allen „binnen" moeten komen, wil de zieke herstellen (verg. Lijkbezorging, XIV, 90). Vreemd blijft hierbij, dat tweemaal niezen ook voldoende is.

De wensch, dat een zieke meermalen zal niezen, kan in verband staan met het geloof, dat niezen ook beduidt het uitlaten van den levensgeest (*tanoeana, wajo, kao, wao*) of van „het kwaad" of „de ziekte", die in het lichaam is gedrongen. Zoo laat men in Besoa (Lore-groep) een zieke aan een Spaansche peper ruiken, en als hij daarvan niest, wordt bij beter, gelooft men. Wat daarbij naar buiten komt, zegt men, is niet zijn *tanoeana*, maar *kadakena* „het kwade", „het slechte", wat de ziekte veroorzaakt heeft. De Spaansche peper wordt hier dus als geestenverdrijvend middel aangewend. Hierdoor wordt duidelijk waarom men in Lindoe zegt, dat een zieke beter wordt, als hij zoowel 's morgens als 's avonds niest: 's morgens, zegt men, komt met (de levenbrengende opgaande) zon de *wao* (levensgeest); 's avonds neemt de (ondergaande) zon het kwaad (de ziekte) mee.

In Sibalaja (Sigi-groep) acht men het niezen van een zieke in den morgen niet goed: met het toenemen van de warmte der zon zal ook de ziekte erger (warmer) worden; niezen bij dalende zon is goed, dan neemt deze de ziekte mee.

Ditzelfde geloof treffen we aan met betrekking tot het niezen van een klein kind. „Als een klein kind niest," zei een To Koelawi tot mij, „is dat altijd goed: doet het dit 's morgens dan wordt het leven toegevoerd (*ratinoewoe*), doet het dit tegen den avond, dan neemt de zon zijn ziekte (die daartoe naar buiten treedt) mede". In Besoa (Lore-groep) zegt de moeder, als haar zuigeling niest: „Nies, opdat het hoe langer hoe grooter worde". Te Siwongi (Koro-groep) helpen vader en moeder nog mee als

hun kind tegen den avond niest, door naar het W. te spuwen en te zeggen: *E, patao eo solo toelo djoe'a* „Neem, ondergaande zon, de ziekte mee". Daarentegen zegt de moeder in Raranggonaoe (Sigi-groep), als haar kind bij dalende zon niest: „Leef lang, volg de ondergaande zon niet", waarbij ze dus aan de *wajo* (levensgeest) van het kind denkt [2]).

7. *Niezen bij vertrek.*

Algemeen is het geloof, dat wanneer iemand niest, als men op het punt staat weg te gaan, men nog even moet blijven zitten, nog even een sirihpruim moet nemen. Ging men dadelijk heen, dan zou men zich onderweg „den voet stooten", een uitdrukking waarmee aangegeven wordt, dat iemand iets onaangenaams zou overkomen. Hierbij kan niet gedacht worden aan iets, dat in dengeen, die geniest heeft, terugkeert: het is iets „kwaads" (ziekte, zegt men te Siwongi), dat zich losmaakt van dien mensch, en dat dengeen, die op weg gaat, kan schaden; men moet dat kwaad dus eerst laten uitwerken, zich laten verspreiden (*tawar* maken, zegt de Maleier).

Eigenaardig is dat sommige stammen (ik teekende het op van de To Tolee, To Tobakoe, To Pakoeli, To Napoe) het juist een gunstig teeken vinden, als een vrouw (vooral de huisvrouw) niest, als iemand op het punt staat op te stappen; die persoon zal dan onderweg juist geluk hebben. Dit geloof betreft in de eerste plaats de jacht. Iemand, die ter jacht gaat, zal zeker een varken buit maken, wanneer zijn vrouw bij zijn vertrek niest. Dit geloof is dan ook toegepast op personen, die met andere bedoeling op weg gaan.

Tegenover het onheilspellende van niezen bij vertrek staat het geruststellende van het niezen van een reiziger bij zijn terugkeer. *Toekoe kao*, „de levensgeest volgt", zegt men daarvan bij de Koro-groep: de teruggekeerde behoeft niet bang te zijn, dat zijn *kao* op de plaats, waarheen hij is gegaan, is achtergebleven.

Kamaimo kita, wajo „laat ons samengaan, levensgeest", zegt de man van Raranggonaoe, als hij op den terugweg naar huis niest.

8. *Slechte beteekenis van niezen.*

Als men plotseling uit den slaap opschrikt doordat men moet niezen, zegt men in Besoa, dan moet men dadelijk opstaan en in een hakmes bijten.

Bij verschillende gelegenheden denkt men dat niezen een schadelijke uitwerking heeft. Zoo vertelde men mij te Pandere (Pakoeli, Sigi-groep), dat als men wil gaan eten en iemand niest in een naburig huis, men eerst

---

[2]) In verband hiermee vermeld ik, dat men in Napoe nimmer een zieke in oostelijke richting zal vervoeren; wèl naar een der andere windstreken. Men zegt, dat de zieke dan zeker zou sterven, want door met hem tegen den loop der zon in te gaan, zou men de ziekte beletten met de zon mee te gaan bij haar ondergang, en op deze manier te verdwijnen.

een poosje wacht, voordat men toetast, anders zou men buikpijn krijgen van het maal.

Als in Napoe een huwelijksvoltrekking plaats heeft, en een der gasten niest daarbij, dan moet hij het bruidspaar een hakmes en een lap katoen geven om hun leven toe te voeren (*metinoewoei*). Overkomt het het bruidspaar, dan zal degeen, die in den morgen van den huwelijksdag de kleeren van den bruidegom naar het huis der bruid gebracht heeft, de slechte gevolgen van dat niezen ondervinden, en moet het bruidspaar dien persoon *metinoewoei*.

Ook bij het goudwasschen in de rivier moest men oppassen niet te niezen, want dan zou het stofgoud zich in het zand verbergen (niet gevonden worden).

9. *De waarde van droomen.*

Zooals al gezegd is hechten de Toradjas waarde aan droomen, omdat zij deze beschouwen als ervaringen, die de levensgeest (*tanoeana, wajo, kao, wao*) opdoet op zijn omzwervingen, terwijl het lichaam slaapt. Vooral aan droomen, die men heeft bij gelegenheid van gewichtige gebeurtenissen in het leven, als bij de keuze van de plek, waar men zijn huis zal zetten, bij het betrekken van een nieuwe woning, bij huwelijk, als men op het oorlogspad is, en dergelijke meer, hebben droomen een beslissende stem. Om niet in herhalingen te vervallen, zal hier over de beteekenis van verschillende droomen worden gesproken. Slechts die welke een geheel eigen beteekenis hebben bij landbouw, huwelijk, oorlog en andere gelegenheden zullen in het betreffende hoofdstuk worden meegedeeld.

10. *Als men in den droom valt.*

Wanneer iemand droomt, dat hij valt, of iemand ziet vallen, heeft dit steeds een ongunstige beteekenis: als men uit een boom of van een hoogte valt, in een gat of waterleiding of in water heeft men altijd iets kwaads te duchten. Heeft men zoo'n droom in den tijd, dat men met het ontginnen van den akker begonnen is, dat men op reis zal gaan of dergelijke omstandigheden, dan wil het zeggen, dat wij zelf of een der onzen zullen sterven als we ons voornemen doorzetten. Heeft men zoo'n droom in den eersten nacht, dien men in zijn nieuwe woning doorbrengt, dan zal men al zijn bezittingen verliezen. Krijgt men zoo'n droom in een tijd, dat er niets bijzonders in ons leven aan het gebeuren is, dan behoeft de droom niet altijd dood te beteekenen, we kunnen ook beboet worden; in elk geval zullen we moeite krijgen.

Op dezen algemeenen regel treffen we uitzonderingen aan. Zoo zegt men in Tamodo (Pakawa-groep), dat een zieke als hij droomt, dat hij uit een boom valt, of een ander ziet hem dat in den droom doen, hij juist beter zal worden. Zoo vertelde men in Bada', dat als men een kind in den droom ziet vallen, dit voorspoedig zal opgroeien, en spoedig groot zijn. Soms treft men nog bijzonderheden bij het vallen vermeld: zoo zegt

men in Bada', dat als iemand in den droom uit een boom valt, maar hij weet zich in zijn val nog aan een tak vast te houden, hij alleen ziek zal worden, maar niet sterven.

Alleen bij de Koelawi- en de Koro-groepen had men een eigen verklaring. Men zei daar: Dat men droomt van vallen komt, omdat een muis den levensgeest (*wao, kao*) heeft meegenomen, en dien op een gegeven oogenblik laat vallen. Nergens wist men te zeggen, wat dit moest beteekenen. Sommigen zeiden, dat zoo'n droom geen zin heeft; in elk geval beteekent hij niet absoluut dood, zooals de andere groepen beweren. In het hoofdstuk Lijkbezorging zien we dat de muis algemeen gehouden wordt voor de verschijningsvorm van een doodenziel. Het ligt dus voor de hand, dat men zich voorstelt, dat een overledene den levensgeest van den droomer meeneemt; hij zou daardoor moeten sterven, maar doordat de doode (de muis) den levensgeest weer loslaat (laat vallen), ontkomt de droomer aan den dood.

11. *Droomen van omvallen.*

Even erg is, als iets omvalt in den droom. Zien we ons huis of dat van een ander omvallen, dan zal een onzer, of de eigenaar van de andere woning sterven. In Napoe gaat men verder: niet één, maar twee of drie van de bewoners van dat huis zullen sterven; zoo gelooft men ook in Pakawa. Als een van de haardsteenen, waarop de pot te vuur staat, omvalt, wil dit zeggen, dat de eigenaar dier woning zal sterven, zegt men in Dodolo (Rampi'). En als de eigenaar van een huis, dat men in den droom ziet omvallen, of een zijner huisgenooten, niet sterft, dan moest hij er vroeger toch op rekenen, zwaar beboet te worden om de eene of andere reden (Onondowa, Rampi'). Eigenaardig is, dat in ditzelfde Rampi' ook geloofd wordt, dat iemand, die zichzelf of een ander een huis ziet bouwen, spoedig moet sterven, of hem bedreigt een onheil; verwisselt hij echter de palen van het huis waarin hij woont, dan zal hij lang leven. Brandt een huis af, dan wil dit alleen zeggen, dat daar ziekte zal komen (Koelawi, Pakawa).

Dezelfde ongunstige beteekenis heeft het ook, als men in den droom een boom ziet omvallen. Dit is geen wonder, want als zoo iets in werkelijkheid gebeurt, heeft dit altijd een kwade beteekenis. Wanneer in den droom een boom op iemand valt, wil dit altijd zeggen, dat die persoon een zware boete en veel moeilijkheden zal oploopen. Droomt iemand zoo iets, terwijl hij op het oorlogspad is, dan zouden hij en zijn troep zeker verslagen worden, als hij den tocht niet opgaf.

Even erg als het omvallen van een boom is het, als men in den droom een steen den berg ziet afrollen. Droomt iemand, dat de hemel op hem valt en hem drukt (alp), dan heeft hij niet lang te leven (Gimpoe, Korogroep). Op het oorlogspad zijnde, was het droomen van een in den grond gestoken speer die omvalt, het vallen van een wapen of een kleedingstuk, een slecht voorteeken.

12. *Droomen dat iets breekt.*

Breken heeft dezelfde slechte beteekenis in den droom als vallen. Als ik aan een Toradja vroeg: „Geef eens een droom op met heel slechte beteekenis", dan was in vele gevallen de eerste, dien hij noemde: „Wanneer ge droomt, dat het hakmes breekt, dan is dat heel slecht; dan moet degeen, die dat gedroomd heeft, binnenkort sterven". Het hakmes komt heel vaak voor als de vasthouder, bevestiger, versterker van den levensgeest. Het doorbreken ervan is dus zeer funest. Droomt men dit, als men een akker aanlegt, of een huis bouwt, dan scheidt men onmiddellijk met dat werk uit. Droomde men, op het oorlogspad zijnde, dat zijn zwaard brak, dan zou men zelf of een na bloedverwant niet van den tocht terugkeeren, als men niet dadelijk terugging. Sprong er in den droom slechts een stukje uit het staal, dan zou een verre bloedverwant sneuvelen.

Springt de broekband of het koord, waaraan het hakmes om het middel is bevestigd in den droom, dan wijst dit op spoedig sterven (bij vele stammen bestaat de voorstelling, dat de levensgeest van elk mensch aan een touwtje hangt; breekt dit door, dan sterft de eigenaar van dien levensgeest). Als een armring van een vrouw in den droom breekt, of een aarden pot in stukken valt, zijn dit allemaal teekenen, dat de levensdraad spoedig zal zijn afgesneden, als men niet dadelijk een opgevat voornemen opgeeft, of andere maatregelen neemt.

Als men droomt bezig te zijn met rotan snijden in het bosch, en lange einden van deze plant met zich voorttrekt, gelooft men door dit geheele gebied dat men lang zal leven. Maar owee, wanneer een dier rotans afknapt; dan maakt de droomer zich ernstig ongerust, dat hij het niet lang meer maken zal. Zoo ook als men droomt bezig te zijn met het maken van een rotan hangbrug, en een van de lijnen, die naar den anderen oever worden geworpen om daarmee de zware rotans over te trekken, knapt af! Of men droomt bezig te zijn om de lange rotan lijnen, die men uit het bosch gesleept heeft, op de maat, die de handelaar wenscht, in stukken te hakken; dat beteekent een kort leven!

13. *Droomen van tanden die uitvallen en van haarsnijden.*

Afbreken van den levensdraad voelt men ook in het uitvallen van tanden en in haarsnijden. Als men droomt dat een kies of tand uitvalt, gelooft men algemeen, dat een familielid zal sterven. Ten opzichte van dit geloof bestaan allerlei variaties. In sommige streken zegt men: droomt iemand dat een tand uitvalt, dan zal hijzelf sterven; verliest hij een kies, dan voorspelt dit den dood van een bloedverwant (Tatanga, Kaili). Elders preciseert men weer: een snijtand voorzegt den spoedigen dood van een broer of zuster, een hoektand dien van den droomer zelf, een kies dien van een verren bloedverwant (Tawaili, Kaili). De meeste stammen laten er den droomer zelf buiten. Valt een kies of tand aan den

rechterkant uit, dan sterft vrouw of kind van den droomer; aan den linkerkant dan een verre bloedverwant.

Als iemand droomt plotseling alle tanden te verliezen, zullen er velen in de familie sterven. Droomt hij in dienzelfden nacht zijn tanden weer terug te krijgen, dan zullen broer of zuster een kind krijgen (Bada'). Droomt een tandelooze dat hij zijn mond vol tanden heeft, dan zal hij lang leven (Lore). Dit zegt men ook van iemand, die zijn gebit bezit en droomt tandeloos te zijn (Lore; dit laatste ligt in een andere gedachtenlijn: hij ziet zich als een tandeloozen ouden man, zal dus oud worden; verklaring van een To Napoe).

Als iemand droomt lang haar te hebben, beteekent dit gezondheid en een lang leven. In verband met de beteekenis, die de Toradja aan hoofdhaar hecht, ligt deze gedachte voor de hand. Droomt men lang haar te hebben in den tijd, waarin men bezig is de akkers in orde te maken voor de plant, dan wil dat zeggen, dat men een prachtigen oogst zal maken (het dragen van veel kralen in den droom wordt gelijk gesteld met het dragen van lang haar).

Droomt iemand nu, dat zijn haar wordt afgesneden, of zijn hoofd wordt geschoren, dan heeft dit steeds een heel ongunstigen zin: in 't algemeen wordt hieraan de beteekenis gehecht, dat men niet lang zal leven; in elk geval, dat men ziek zal worden, of een zwaren druk zal voelen; in den ouden tijd bijvoorbeeld: dat men een groote boete zal hebben te betalen. In den tijd dat de akkers worden klaar gemaakt, beduidt zoo'n droom, dat de rijst door muizen zal gegeten worden (als men in dezen tijd droomt, dat zijn haar overeind staat, zullen de aren loos, zonder korrel, zijn; dit is sympathie, omdat de halmen recht overeind staan als de aren niet gevuld zijn).

Was men eertijds op het oorlogspad, dan had het scheren van het hoofd of het snijden van het haar de bijzondere beteekenis van: den scalp van een hoofd pellen. Droom ik een ander te scheren of het hoofdhaar te snijden, dan ben ik het die een vijand versla en zijn scalp neem. Ben ik het die geschoren wordt, dan wordt mijn scalp genomen. Dezelfde beteekenis heeft het ontdoen van een kokosnoot van haar schil in den droom (een kokosnoot stelt altijd een menschenhoofd voor).

In dit verband moet ook het zoeken van luizen op iemands hoofd worden genoemd. Op het oorlogspad zijnde, stond dit geheel gelijk met scheren of het snijden van het hoofdhaar. In gewone omstandigheden wordt aan luizen in den droom geen beteekenis gehecht. Alleen zei men mij te Tede'boë' (Rampi'), dat zoo iets wilde zeggen, dat iemand zou komen om te vragen een schuld voor hem te betalen. In den tijd van het akkerwerk beteekent het droomen van veel luizen en luizennesten op het hoofd, dat men veel last van rijstvogels op den akker zal krijgen.

Met betrekking tot het verwijderen van een deel des lichaams moet hier genoemd worden, dat als iemand droomt, dat zijn oog uitvalt, hij spoedig zal sterven (Sibalaja, Sigi-groep).

14. *Droomen iets te verliezen.*

Evenals vallen en breken, is ook het verliezen van een of ander voorwerp in den droom een verontrustend teeken. Het zijn vooral de sirihtasch en het hakmes, die in den droom verloren worden; dit zijn de twee voorwerpen, die men steeds met zich draagt. Het eerst komt dan de gedachte bij den droomer op: Ik zal niet lang leven. Soms sleept een hond de sirihtasch in den droom weg, of een ander neemt haar mee. Beide is even ongunstig, tenzij die persoon een of twee nachten later droomt, dat de tasch hem weer teruggebracht wordt. Ook als we droomen, dat de inhoud uit onze sirihtasch valt, heeft dit dezelfde slechte beteekenis.

Even onheilspellend is het, als we in den droom zien, hoe onze goederen uit huis worden weggedragen.

Op het oorlogspad zijnde, had een droom, waarin men iets verloor, direct ongunstige gevolgen. In dezelfde lijn liggen: Als de wind onzen hoofddoek wegwaait, als een kleedingstuk verbrandt, als ons regenmatje scheurt; alles in den droom gezien; al die dingen wijzen op verlies, hetzij onszelf of onze makkers betreffende.

15. *Droomen van een begrafenis.*

Dat alle droomen, die in verband gebracht worden met het begraven van een doode, een ongunstige beteekenis hebben, ligt voor de hand. Daartoe behooren in de eerste plaats droomen, waarin men zichzelf of een ander een gat ziet graven. Dan zal de droomer of een zijner dorpsgenooten binnenkort sterven. Ziet men een waterleiding maken, dan zal spoedig voor dien persoon een graf gedolven worden (Rampi'). Kruipt men in den droom door een hol, of ziet men neer in een gat, dan beteekent dit een spoedige begrafenis. Dezelfde beteekenis wordt gehecht aan een droom, waarin men velen rijst ziet planten op een drogen akker (Banasoe', Besoa). Of wanneer men een sawah ziet bewerken met een hak, patjol (Kentewoe).

Als men droomt, dat een buffel doodgaat, dan zal binnenkort een broer of zuster sterven; droomt men dat er een varken geslacht wordt, dan wijst dit op den dood van een dorpeling. De beide dieren zijn toch niet anders dan de geleidegeschenken, die aan den overledene worden meegegeven. Droomt men op het oorlogspad van buffelslachten, dan wil dit zeggen, dat we een vijand zullen verslaan.

In Winatoe (Koro-groep) vertelde men mij, dat wel eens gedroomd wordt, dat iemand een rijstblok als zonnehoed op het hoofd draagt; dit wijst dan op een spoedigen dood, want het rijstblok stelt het deksel voor van de lijkkist. Wanneer men droomt, dat een arènpalm gespleten wordt om er het merg uit te kloppen en er de sago uit te wasschen, kondigt dit een sterfgeval aan, want het splijten van den palm duidt op het maken van de doodkist. Misschien moet hiermee in verband gebracht worden, dat ook het dragen van sago in den droom op een sterfgeval wijst. In het Koro-gebied zal men geen huis bouwen op de uitgekozen plek, als men

droomt van sago dragen. Als men in den droom een stuk hout draagt, dan beteekent dit, dat we binnenkort een lijk zullen uitdragen (Koro-gebied).

Ziet men zich of een ander van kleeding verwisselen, dan is die persoon bestemd spoedig te sterven: het wisselen van kleeren duidt erop, dat het lijk wordt aangekleed om het in de kist te leggen. In het Sigi-gebied denkt men den dood nabij te zijn, als men zich in den droom uitgekleed ziet om te gaan baden; dit is een voorzegging dat men ons weldra zal uitkleeden om ons lijk te wasschen.

Als in den droom iemands gelaat wordt beschilderd met strepen en stippen met een soort zwarte verf (dit heet *ranompi*), wil dit in het Lore-gebied en in Rampi' zeggen, dat die mensch spoedig zal sterven: het gelaat van een lijk wordt immers ook met zulke strepen en stippen voorzien. Vooral als men op het oorlogspad zijnde zoo'n droom had, was men overtuigd te zullen sneuvelen, als men geen eind aan den tocht maakte.

Hoort men het in den droom donderen, dan is dit niet anders dan het gerommel van de aarde, die op de kist neerkomt, wanneer het graf wordt gevuld. En ziet men in den droom de aarde van een berghelling afstorten, dan wijst ook dit op het dichtwerpen van een graf. In beide gevallen zal er spoedig een doode zijn.

Alleen in Kaboejoe (Pakawa-gebied) zegt men: als men in den droom een graf ziet, is dit een gunstig teeken, men zal dan juist lang leven (misschien is de gedachte: er ligt al iemand in den kuil, dus behoef ik er vooreerst niet in).

16. *Droomen van een rivier oversteken, een boom of een berg beklimmen.*

Met een korter of langer leven wordt ook in verband gebracht het doorwaden van een rivier en het beklimmen van een boom of een berg. Als men in den droom een rivier doorwaadt, of een brug overtrekt, mag men rekenen op een lang leven, als men den overkant kan bereiken. Komt men den stroom niet over, dan zal het leven kort zijn; vooral als deze iemand meeneemt; dit wijst op een spoedigen dood. Zoo ook als men droomt in een bootje te zitten en men kan den oever niet bereiken. Waarom deze beteekenis aan zulke droomen wordt gehecht, heeft men mij niet kunnen verklaren.

Begrijpelijker is het tegenovergestelde, zooals in Bada' wordt aangenomen: Ziet men hier iemand of zichzelf een rivier oversteken in den droom, en komt hij aan den overkant, dan moet die persoon sterven. Bereikt hij de overzij niet, dan zal hij lang leven. Hierbij toch wordt gedacht aan het water, dat naar men gelooft elke doode moet oversteken, wanneer hij zich naar de doodenstad begeeft: Is hij dat water over, dan is de mensch onherroepelijk gestorven; komt de doode het niet over, dan keert hij naar de aarde terug en herleeft.

Het vermoeden, dat de beteekenis van de genoemde droomen in verband staat met de denkbeelden omtrent het hiernamaals, wordt gesteund door

een mededeeling uit Napoe, waar men hetzelfde geloof in zulke droomen heeft als in Bada': hier zegt men, dat het niet bereiken van de overzij van het water tengevolge zal hebben, dat het gewas door muizen zal worden gegeten: muizen toch zijn de verschijningsvorm van doodenzielen.

Een dergelijk geloof als aan het al of niet bereiken van den overkant van een rivier hecht men ook aan het beklimmen van een boom of een hoogte in den droom: wordt de top bereikt, dan zal men niet lang meer leven; komt men niet boven, dan wacht den droomer of dengeen, van wien men droomt een lang leven. In dit geval is de beteekenis van den droom wel na te voelen: komt men tot den top, dan is men aan het einde van zijn leven gekomen; bereikt men hem niet, dan heeft men nog te leven voordat men tot het eind komt. Vroeger had het in oorlogstijd een gunstige beteekenis, als men in den droom in een kokosboom klom, en er boven gekomen een of meer noten afhaalde: men zou dan hoofden van verslagen vijanden krijgen.

De gedachte aan spoedig sterven wordt ook gewekt, als men droomt in een kokosboom te klimmen, maar daarvan alleen jonge noten te plukken. Of ook wanneer iemand in een mangga-boom geklommen is, en ons daaruit de vruchten toewerpt, en we die niet kunnen opvangen (Kaili-groep).

17. *Droomen van geven en ontvangen.*

Er zijn allerlei handelingen in het dagelijksche leven, die als ze in den droom worden verricht, verschillend worden geduid. Hieronder nemen zeker de grootste plaats in de droomen, waarin wordt gegeven en genomen. Het eerste heeft altijd een ongunstigen zin; het tweede is heel gunstig. Vooral als men in den droom rijst ontvangt, wil dit zeggen, dat gezondheid ons deel zal zijn, of dat wij een groot geluk deelachtig zullen worden. Bij een deel van de Pakawa-groep maakt men nog onderscheid tusschen gepelde en ongepelde rijst; het eerste is goed, het tweede niet. Hier zegt men ook (en vermoedelijk geldt dit ook van andere streken), dat ontvangen alleen een gunstigen zin heeft, als we iets krijgen, zonder erom gevraagd te hebben. Krijgen we iets, nadat we erom gevraagd hebben, dan heeft dit geen of een ongunstige beteekenis.

In Bada' heeft ook het wannen van rijst in den droom beteekenis: houden we rijstkorrels op de wan over, dan beteekent dit geluk; blijft alleen kaf erop liggen, dan wacht ons onheil. Een algemeen gegeven raad was: Krijgen we rijst, dan moeten we den droom niet aan anderen vertellen, want daardoor zou het geluk, dat ons wacht, ons ontgaan.

Geluk beteekent het ook, als iemand ons te eten geeft in den droom. Als men vroeger zoo'n droom op het oorlogspad had, was men zeker een of meer vijanden te zullen dooden. In Bada' wordt nog gepreciseerd: Droom ik alleen te eten, dan zal ik alleen een vijand verslaan; eet ik samen met anderen, dan zullen anderen mij bij dit werk helpen. In den tijd waarin men met akkerwerk bezig is, is droomen dat men eet weer

een ongunstig teeken, want dit houdt de voorzegging in, dat varkens en muizen het gewas zullen komen eten (Sigi).

Als men in oorlogstijd droomde groote ronde vruchten, als kokosnoten, komkommers, pompoenen, pinangnoten, te ontvangen, was dit een voorzegging, dat men menschenhoofden zou krijgen, en er den scalp van zou nemen. Als men droomde zoo'n vrucht in den schouderdoek met zich te dragen, dan zouden we een kind krijgsgevangen maken, dat op deze wijze naar huis wordt gebracht (Tawailia). Als men in den droom kokosnoten en pompoenen opstapelde, had dit dezelfde beteekenis. Zoo ook is het uitgraven van kaladium in den droom gunstig, als we dit zelf doen; ongunstig als we het anderen zien doen. Met betrekking tot de jacht zegt zoo'n droom ons, dat we buit zullen krijgen (pisang afsnijden, maïskolven oogsten en al dergelijke handelingen hebben dezelfde gunstige beteekenis). Alleen bij de inwijding van een nieuw huis voorspelt het dood aan de bewoners, als men droomt een kaladium-wortel uit te graven.

Alleen in Tawaili (Kaili-groep) vond ik een andere opvatting omtrent het ontvangen van rijst in den droom: Krijg ik van iemand rijst, zegt men daar, dan zal ik ziek worden; geef ik echter rijst aan een ander, dan zal ik geluk hebben, maar dat geluk gaat weer verloren, doordat ik het aan een ander afsta. Ook in verband met den landbouw is het een teeken dat de oogst zal mislukken, als de droomer rijst ontvangt. Hieruit toch blijkt dat we zelf niet te eten hebben, en daarom ons voedsel van anderen krijgen. Geven we in den droom rijst aan anderen, dan zullen we volop voeding hebben (Tolee, Koro-groep).

Het geven en ontvangen van goud in den droom is beide even ongunstig. In een deel van Pakawa vertelde men mij zelfs, dat wanneer in den ouden tijd iemand droomde, dat hij goud ontving, hij niet anders verwachtte, dan dat zijn dorp verwoest zou worden (de ongunstige zin, dien goud in den droom heeft, kan wel eens historischen grond hebben in verband met de komst van vreemdelingen, die goud van de Toradjas eischten). Ook bij de inwijding van een huis wijst het droomen van goud op ongeluk en dood.

Alleen in verband met het akkerwerk heeft goud een gunstigen zin, die wel waarschijnlijk op sympathie berust: de gele korrels der rijst worden vaak met goud vergeleken. Als men dus in den tijd waarin de akkers gereedgemaakt worden droomt, dat men goud krijgt, dan verwacht men een rijken oogst. Andersom ook: Als men droomt bezig te zijn met het opbergen van rijst in den tijd dat men goud zal gaan wasschen, zal men veel van dit metaal vinden.

In Tobakoe (Koro-groep) is het een veeg teeken, als we in den droom een koperen bord of schaal (*doela*) of een hakmes ontvangen: we zullen dan spoedig sterven. Dit toch zijn twee voorwerpen, die in die streek steeds aan een lijk worden meegegeven in het graf.

In verband met den gunstigen zin, die aan het ontvangen in den droom wordt gegeven, vermeld ik hier een droom, die mij door een ouden voor-

vechter (*tadoelako*) in Besoa (Lore-groep) werd verteld: „Toen we naar Pebato ten oorlog trokken, droomde ik, in dat land gekomen, dat iemand mij een bamboe koker met tabak ten geschenke kwam brengen. Ik was toen dadelijk zeker, dat we het dorp, dat we op het oog hadden, zouden innemen, en de bewoners ervan gevangen nemen. Want de bamboe beteekende een benteng (versterking), en de tabak waren de dorpelingen. Het is ook zoo uitgekomen, want enkele dagen later viel Waroë ons in handen".

Tenslotte nog dit: Wanneer in Bada' een strijder droomde, dat een meisje hem reukgas (*hili'*, dat de vrouwen achter in de sarong gestoken dragen) schonk, beteekende dit, dat hij een grooten scalp (*olihi*) uit den oorlog zou meebrengen. Droomt men in Napoe, dat men zijn hakmes omgordt, dan heeft men niet lang meer te leven. Het eenige dat men ertegen kan doen is, dat een ander over het mes heen op zijn kruin blaast.

18. *Droomen van spel en overspel.*

Wanneer in den droom de *raego-* (*raigo-, rego-*) dans wordt uitgevoerd, beteekent dit geluk. Zoo ook, wanneer men allerlei spelen uitvoert als kuitschoppen, worstelen en derg. Ontstaat er in den droom twist, en was men op het oorlogspad, dan zou men den vijand wel verslaan, maar een of meer makkers zouden wonden oploopen (Bada'). Bijzonder gunstig was als men in oorlogstijd den reidans in den droom uitvoerde, met den arm om een meisje geslagen: men zou dan ongetwijfeld een vijand verslaan en diens scalp meenemen. Met het oog op de jacht beteekent zoo'n droom, dat we een varken buit zullen maken.

Droomen we, dat iemand ons een schild in de hand geeft, en we daarmee een spiegelgevecht uitvoeren, dan zullen we lang leven. Ook zoo als we onszelf in den droom ons zwaard zien schoonmaken. Hebben we zoo'n droom in den akkertijd, dan zullen we veel rijst krijgen.

Als men in den droom gemeenschap heeft met een andere dan zijn eigen vrouw, dan beteekent dit voor alle gevallen geluk. Gaat men op de jacht, en heeft men zoo'n droom, dan zal men veel buit krijgen; op een handelsreis veel voorspoed, in den oorlog veel krijgsgevangenen, in 't dagelijksch leven een onverwacht geluk. Droomt iemand in zijn woning, dat een makker, die op het oorlogspad is, een vrouw benadert, dan zal de achtergeblevene veel geluk hebben. Droomen we een tweede vrouw bij onze eerste te nemen, dan beteekent dit altijd voorspoed en geluk.

19. *Tegenstellingen in den droom.*

In vele droomen ligt de beteekenis in de tegenstelling. Algemeen is het geloof, dat als men droomt, dat men dood of stervende is, dit juist een teeken is dat men lang zal leven. Ziet men zichzelf of een ander bijzonder welvarend, gezond en dik, dan gelooft men, dat die persoon niet lang meer te leven heeft. Zie ik mijzelf of een ander daarentegen mager, zwak en ellendig, dan mogen we op een lang leven hopen.

Diezelfde tegenstelling past men ook toe op de kleeding: Ziet men iemand in den droom fraai uitgedost, dan is zijn stervensuur nabij; is hij echter armelijk gekleed, dan mag hij op een lang leven rekenen (dit geloof kan wel in verband staan met het feit, dat de Toradja in het dagelijksch leven gewoonlijk schamel gekleed gaat, en pas in mooie kleeren gestoken wordt, als hij overleden is). Deze tegenstellingen gelden vooral voor zieken. Zoo zegt men ook in het Lore-gebied, dat als men van een zieke droomt, dat hij herstelt, hij juist zal sterven.

Wanneer iemand op 't oorlogspad was, en hij droomde, dat zijn vrouw en kinderen door den vijand gedood waren, dan zou hij den vijand verslaan. Droomde hij echter, dat vader of moeder gedood werden, dan zou hij het onderspit delven (Besoa).

Tot de tegenstellingen kunnen ook worden gerekend die droomen, waarin men wichelt door een stuk hout tweemaal met den vadem te meten. In het dagelijksch leven moet bij de tweede meting de top van den middelvinger over het teeken van de eerste meting reiken om te voorzeggen, dat de zieke, voor wien het orakel geraadpleegd wordt, zal herstellen. Is in den droom echter de tweede vadem langer dan de eerste, dan moet hij, die vademt, sterven. In Napoe heeft men bij dit orakel, als het in den droom geraadpleegd wordt, nog variaties. Droomt een edelman (*toe'ana*), dat hij op deze wijze orakelt, en komt de stok, dien hij bij de eerste meting even lang gemaakt heeft als zijn vadem, bij de tweede meting slechts tot aan zijn schouder, dan zal hij een groot Hoofd worden, dat over 't heele land regeert. Heel slecht is, als het orakelhout bij de tweede meting slechts tot aan het oog komt.

Dat zulke tegenstellingen in den droom dood en leven aangeven, moet mede in verband staan met het geloof, dat in het zielenland alle dingen de tegenovergestelde beteekenis hebben van die, welke men op aarde eraan hecht.

20. *Droomen van jacht en visscherij.*

Het spreekt vanzelf, dat de Toradja, die zoo'n hartstochtelijk jager is, ook in den droom vaak met dit werk bezig is. Vanzelfsprekend is ook, dat geluk op de gedroomde jacht ook in het leven geluk voorspelt; maar dan moet ook een hond van den droomende zelf het wild op de denkbeeldige jacht grijpen. Want als de hond van een zijner jachtgenooten dit doet, dan ontgaat den droomende niet alleen zijn geluk, maar hem dreigt instede daarvan onheil.

Vangt men in den droom een visch of paling, dan zal een broer of zuster van den droomende sterven (Rampi'). Ziet men in den droom een dooden paling op den weg liggen, dan zal de droomende zelf komen te sterven (Napoe). Veeziekten, die vroeger zoo vaak in het land voorkwamen, worden aangekondigd door droomen, waarin men bijvoorbeeld een poel ziet leegloopen, zoodat de daarin achtergebleven garnalen en vischjes gaan rotten (Napoe).

Onder deze rubriek zijn nog te noemen: Als we in den droom achtervolgd worden door een buffel, wil dit zeggen: dat een boomgeest ons nazit. Dan worden we zeker ziek. Zoo ook wanneer een hond of een varken ons bijt (Kaili-groep).

21. *Droomen over natuurverschijnselen.*

Tenslotte vind ik onder de verzamelde droomen nog een paar, die aan het kosmisch gebeuren zijn ontleend. Algemeen is het geloof, dat iemand, die in den droom de zon ziet opgaan, rekenen mag op gezondheid, kracht en voorspoed. Ziet hij echter in den droom de zon ondergaan, dan zal iemand sterven; sommigen zeggen: een voornaam man zal doodgaan. Velen betrekken het ondergaan van de zon op het sterven van een man; het ondergaan van de maan op het overlijden van een vrouw.

Ziet men zich in den droom door nevels omringd, dan geeft dit den droomende een veilig gevoel, want dan meent hij, dat hij onzichtbaar is voor alle kwaad, zoodat hij goed beschermd door het leven gaat (Bada').

22. *Droomen van zich afdoen.*

Men heeft de voorstelling, dat een droom iets is, dat op de eene of andere wijze den droomer ten goede of ten kwade beïnvloedt. Een droom is niet een voorspelling, maar een wezenlijk, ofschoon ontastbaar ding, dat men van zich kan afdoen om den invloed ervan op den mensch te doen ophouden. Men meent dan ook dat men op de eene of andere manier den droom ongedaan kan maken. Dit kan men op zichzelf al bereiken door hem aan een ander te vertellen, waardoor de kracht eraan ontnomen wordt. Voor ons Westerlingen is dit zeer begrijpelijk, omdat het mededeelen van den droom aan een ander den last verlicht, dien hij op ons geladen heeft: dan lijkt de droom niet zoo erg meer; het is of hij geen kwaad meer kan doen. Om dezelfde reden moet men een goeden droom niet aan anderen vertellen, want daardoor zou men zijn kracht ten goede verzwakken, en het geluk, dat ons wacht, ongedaan maken.

Een heel gewone wijze om den droom van zich af te doen is om hem op een of ander voorwerp over te brengen, en dat voorwerp dan weg te gooien, af te laten drijven in het water. Liefst laat men zoo iets samengaan met defaeceeren, want met de uitwerpselen doen wij ook den droom en het kwaad dat hij doen wil, van ons af. Zoo gaat men in Lore en Rampi', als men een slechten droom gehad heeft, 's morgens vroeg naar buiten om zijn gevoeg te doen. Onderwijl neemt men een steen op, of plukt een grasspriet af, en vertelt hieraan zijn droom; soms bijt men er nog op; daarna werpt men den steen of het gras over zijn hoofd weg. In Dolo-Kaleke (Kaili-groep) draait men buiten gekomen den doek, die als deken gebruikt is, driemaal om, dan gaat men baden, vertelt den droom en laat den doek in het water afdrijven; een kind is echter vooraf benedenstrooms op post gezet om den doek op te vangen; het komt den eigenaar daarmee tegemoet, en zegt den doek gevonden te hebben. Zoo

vertelde men mij ook in Tawaili, en men doet zeker op meer plaatsen hetzelfde.

Vaak heeft men hiervoor niet eens een bepaald voorwerp noodig. In Bada' gaat men zijn abluties verrichten, en zegt daarbij: „Mijn droom volge mijn faeces (in de rivier), en doe mij en mijn verwanten geen kwaad". Dan spuwt men nog om den droom heelemaal kwijt te zijn. In Sibalaja (Sigi-groep) gaat de droomer naar de rivier, vertelt er wat hij gedroomd heeft, zegt dat hij (de droom) nu weg is, en spuwt in 't water. In Raranggonaoe van dezelfde groep, werpt degeen, die slecht gedroomd heeft, water over zijn hoofd als hij baadt, en is dan overtuigd, dat de droom niet meer hem kwaad zal doen, maar een ander. In een deel van Pakawa laat men 's morgens water door de reten van den vloer vallen om daarmee den droom weg te doen. In Lindoe (Koelawi-groep) ontneemt men aan den droom zijn kracht door op den grond te spuwen en te zeggen: „Slecht is mijn droom!" Dan neemt men een mondvol water uit de rivier, spuwt dit er weer in, en meent, dat de droom nu door den stroom is meegenomen. Zoo doet men ook in het Koro-gebied: Men gaat baden om den droom te laten wegdrijven, maar tegelijk roept men zijn levensgeest (*kao*), opdat deze den droom niet zal volgen.

In de Mohammedaansche laaglanden wordt voor dit baden vaak een *labe* geroepen, die van de godsdienstzaken op de hoogte is; wanneer zoo'n persoon bij het baden een bede (*doa*) uitspreekt, dat Alatala het leven van den ander moge verlengen, zal dit zeker zijn uitwerking niet missen.

Vanzelfsprekend wordt ook in de laaglanden het daar algemeen gebruikelijke afweermiddel van onheilen, het *toela bala*, dit zijn gepofte rijstkorrels, om de uitwerking van een kwaden droom op te heffen, aangewend. Hierbij is doorgaans ook een *labe* noodig, die een stukje uit den Koraan reciteert, om hierdoor het noodlot (*djandji*) te verschuiven. Dan brengt de *labe* de belezen korrels naar een drie- of viersprong, en strooit ze daar uit over den grond. Heeft iemand een bijzonder goeden droom gehad, die vastgehouden moet worden, dan komt ook een *labe* zijn werk doen, maar dan worden de gepofte rijstkorrels op de slaapmat van den droomer gestrooid.

Aan de Beneden-Lariang (Koro) brengt men om een droom van zich af te doen een middel in toepassing, dat in het geheele gebied der Westtoradjas (maar dan bij andere gelegenheden) in toepassing gebracht wordt om iets kwaads, dat men denkt dat zijn lichaam aankleeft, van zich af te doen: Een bamboe of een ander soort rietstengel wordt gespleten tot dicht bij den top; de uiteinden der beide helften worden in den grond gestoken als een omgekeerde V; tusschen de beenen loopt degeen, die den droom gehad heeft, door, waarna hij de helften van den stengel weer bijeenbrengt als om te verhinderen, dat het kwaad (de droom) hem volgen zal. In het Koro-gebied heet dit *mepoehe*.

Ook in Rampi' loopt men wel onder een van oeverriet (*biro*) gemaakt

poortje door om zich van een droom te bevrijden; een ander persoon besprenkelt daarbij den droomer met water door middel van een kwast van levenskrachtige kruiden (als *rodindi, nonohoe* e.a.). In Pakawa is men ook gewoon zoo te doen, en terwijl men door 't poortje gaat, werpt men een steen over het hoofd weg.

Velen nemen dadelijk hun toevlucht tot een sjamaan, die met behulp van de door hem sprekende geesten aangeeft, hoe gedaan moet worden om den droom krachteloos te maken. Ook al heeft men op een van de boven beschreven wijzen den droom van zich afgedaan, dan zal men toch vaak nog *motinoewoei* „leven toevoeren" aan dien mensch, opdat hij innerlijk krachtig genoeg zal wezen om aan mogelijk kwade inwerking weerstand te kunnen bieden.

Een laatste methode om een droom krachteloos te maken is door zoo mogelijk in werkelijkheid te laten gebeuren, wat men in den droom heeft ervaren. Zoo vertelt Woensdregt, dat een To Bada' op een morgen tot een vrouw kwam en zei: „Ik heb gedroomd dat ge mijn haar sneedt. Doe het nu". De vrouw sneed een lok haar bij het oor weg, en daarmee was de droom afgedaan. Wanneer de bruid of bruidegom in den huwelijksnacht een droom heeft, waaruit valt op te maken, dat een van hen spoedig zal sterven, dan gaan ze van elkaar, doen of ze nog niet gehuwd zijn, en keeren na 3 of 7 nachten tot elkaar terug, waarna hun „leven" wordt toegevoegd (*ratinoewoei*) door het slachten van een hoen; met het hart van den vogel wordt het jonge paar over het voorhoofd gestreken.

23. *De gestalte van den levensgeest.*

De gestalte waarin de levensgeest (*tanoeana', wajo, kao, wao*) zich vertoont, leeren we kennen uit het werk der sjamanen. Wanneer zij den verloren gewaanden levensgeest hebben opgezocht, brengen ze hem terug in de gedaante van een of ander insect, dat op den zieke wordt geappliceerd (Sjamanisme, IX, 19. e. v.). In allerlei dieren ziet de Toradja dragers of verschijningsvormen van onstoffelijke, onzichtbare dingen, zonder zich dadelijk precies voor te stellen, of daarmee nu bedoeld is de levensgeest van den mensch, zijn ziel na den dood (*rate, tomate*), of wel eenig magisch werkend kwaad (*kantoe, doti*), zooals in de zwarte kunst wordt aangewend. We zullen zien, dat bijv. de padde nu eens gehouden wordt voor den verschijningsvorm van een heks, of van het vergif dat zoo iemand een ander toezendt, dan weer aangevoeld wordt als een doodenziel (*rate, tomate*), die zijn nog levende bloedverwanten komt „halen". In alle gevallen is de verschijning onheilspellend. Zoo wordt ook het verschijnen van de slang, en enkele insecten op verschillende manier geduid (zie beneden en Lijkbezorging, XIV, 2—5).

Er zijn echter twee insecten, die ik nimmer heb hooren aanwijzen als *rate* „doodenziel"; dit zijn de vuurvlieg (buiten het Lore-gebied algemeen

kalipopo of *alipopo*; Rampi' *loempepi*, Bada' *pio-pio*; Napoe *bantakia*)[3]) en de vlinder (algemeen *kalibamba, kalibama*).

Als we over zwarte kunst spreken, (par. 55), zullen we zien hoe vlinder en vuurvlieg soms worden gehouden voor den verschijningsvorm van een heks of het vergif, dat ze een ander toezendt. Maar vaker ziet men in de vuurvlieg, zooals dan uitdrukkelijk verzekerd wordt, den levensgeest van een persoon, en in enkele gevallen beweert men dit ook van vlinders.

24. *De vuurvlieg als verschijningsvorm van het onstoffelijke.*

In Rondingo (Pakawa) tracht men een vuurvlieg, die 's avonds in huis komt vliegen, te vangen, en wie haar pakt, slikt haar in; want, zegt men, „dat is mijn levensgeest (*wajo*)" Ditzelfde vernam ik ook in Onondowa (Rampi'), en Woensdregt vertelt het van Bada': hier sluit men het diertje ook op in de scheede van zijn hakmes (het hakmes is „degeen die den *tanoeana'* sterk maakt"). De verklaring, die de To Bada' van dit gebruik geeft, is anders: als men dan sterft, zal men een fakkel hebben op weg naar 't zielenland, want de vuurvliegen zijn de fakkels der dooden (*boebenda tomate*); ze gaan de zielen voor, en wijzen ze den weg (Woensdregt 6, 577).

Aan gewone vliegen hecht men geen geloof; zulke insecten zijn er te veel en bovendien bewegen ze zich alleen overdag. Toch vertelde men te Towoni (Beneden-Lariang, Koro-gebied), dat als een vlieg u in den mond vliegt, ge die door moet slikken; spuwdet ge die uit, dan zoudt ge uw levensgeluk van u stooten. Uit deze mededeeling zouden we opmaken, dat men in de vlieg den levensgeest ziet, die in die gedaante tot haar eigenaar terugkeert.

In verscheiden streken wordt ronduit gezegd, dat als een vuurvlieg in huis komt vliegen, dit de levensgeest (*tanoeana', wajo, kao, wao*) van een der huisgenooten is. Wanneer het diertje dan ook in het vuur vliegt en verbrandt, zou een der aanwezigen binnenkort moeten sterven. Men doet daarom alle moeite om dit te voorkomen (Pandere, To ri Binggi, Ri Io, Winatoe, Lemo). Valt de vuurvlieg door de reten van den vloer naar beneden (Towoeloe), of gaat ze door een gat in den wand naar buiten (Tede'boë'), dan zal iemand spoedig sterven.

Wanneer in Winoea in Napoe (Lore-groep) een vuurvlieg in een huis vliegt, waar een zieke is, tegen den wand gaat zitten, en dan weer uit het huis wegvliegt, gelooft men stellig, dat de zieke zal sterven, „want de vuurvlieg is de *tanoeana* van den zieke".

In andere streken wordt zoo'n vuurvlieg gehouden voor den levensgeest

---

[3]) Alleen in Sigi wordt de vuurvlieg (*kalipopo*) in zooverre met doodenzielen (*mboa*) in verband gebracht, dat men ze voor de „oogen" der dooden houdt. Als er veel van deze insekten op een boom bijeen zijn, zegt men dat hadesbewoners zijn gekomen om een mensch te halen. Dan zal iemand spoedig sterven.

van een reizend of afwezig huisgenoot, die naar huis toekomt, omdat die persoon op sterven ligt (men sterft 't liefst tehuis, in eigen omgeving). In Banasoe' zegt men, dat als een vuurvlieg 's avonds een toevlucht zoekt in de deken van iemand, dit een afwezige bloedverwant is, die komt aanzeggen, dat hij gaat sterven. In Toro zegt men wel, dat een binnengevlogen vuurvlieg de levensgeest van een afwezige is, maar men verbindt er niet dadelijk de gedachte aan, dat hij nu ook zou moeten sterven. Wanneer men bij zijn pogingen om het diertje van het vuur af te houden, het een tik met de hand geeft, zal de afwezige wel ziek worden, maar weer herstellen.

Wanneer een vuurvlieg 's avonds in het vuur vliegt, wordt daaraan op enkele plaatsen een andere beteekenis gehecht: men zegt dan, dat men een varken buit zal maken, als men den volgenden dag op jacht gaat (er wordt nooit gesproken van den „levensgeest" van een varken) (Rondingo, Tamoengkoe lowi, Banasoe', Towoeloe, Tede'boë'). Te Winatoe zegt men, zooals boven vermeld is, dat een der huisgenooten moet sterven, als een vuurvlieg zich thuis in het haardvuur verbrandt. Gebeurt dit echter als men op reis is, dan zegt men, dat men veel goederen op dezen tocht zal krijgen.

Het gebeurt ook wel, dat een vuurvlieg in huis komende, op een der zolderbalken gaat zitten. Dit is de levensgeest (*kao*) van een afwezigen bloedverwant, zegt men in Towoeloe, die ziek geworden is, en nu op zijn familie neerziet. Dan wordt een hoen geslacht om den afwezige wat leven toe te voeren (*ratinoewoei*). Zoo zegt men ook te Banasoe'.

Gewoonlijk echter wordt hieraan een andere zin gehecht; men zegt namelijk, dat dit de levensgeest van een slaaf is, die in dat huis zal opklimmen (Toro, Pili'). In den ouden tijd toch had een slaaf het recht om bij een ander bescherming te zoeken, als zijn eigen meester hem niet goed behandelde (Recht, III, 11). Zoo iets beteekende voor het gezin, waarbij de slaaf zich aansloot, een groot geluk. Daar dit nu niet meer mogelijk is, wil het zich neerzetten van een vuurvlieg op het dakgebinte tegenwoordig zeggen, dat men op de eene of andere manier voorspoed zal hebben.

Wanneer zich veel vuurvliegen op een boom hebben neergezet, heeft dit nergens beteekenis, behalve in Sigi, zooals in de noot van de vorige paragraaf is vermeld. In Pili' vertelde men mij, dat men het hout van zoo'n boom, als het daartoe geschikt is, graag voor zijn woning gebruikt, want dan zullen velen in dat huis oploopen, d.i. de bewoner zal een gezocht, geacht mensch zijn.

25. *De vlinder als verschijningsvorm van het onstoffelijke.*

In par. 55 zullen we zien, dat een vlinder, vooral een groot soort, die in het Koro- en het Koelawi-gebied *malaha* heet, voor den verschijningsvorm van een heks of eenig ander kwaad gehouden wordt, zoodat de komst van zoo'n diertje onheil brengt. Er zijn echter ook voorbeelden,

dat een vlinder gehouden wordt voor den levensgeest van een mensch. Zoo zegt men in Winatoe en Towoeloe, dat wanneer een vlinder zich op een zieke neerzet, hij beter wordt, wanneer men hem „behandelt", waarmee bedoeld is, dat men met een offerhandeling den levensgeest op hem bevestigt, dat deze niet meer wegga.

26. *De schaduw als verschijningsvorm van het onstoffelijke.*

Een andere verschijningsvorm van den levensgeest van den mensch wordt gezien in zijn schaduw. Deze heet bij de meeste stammen *limbajo*, ook wel *wajo* (Pakawa) en *kao* (Koro-groep), alle woorden, die ook voor „levensgeest" worden gebezigd. In Rampi' zegt men *wowaro* „wat weggevaagd wordt".

In Sigi zegt men, dat wanneer iemands schaduw niet scherp afgeteekend staat, onduidelijk is, hij spoedig zal sterven. Dit is een geloof, dat veel voorkomt; soms spreekt men van menschen zonder schaduw. Men zal vermijden op iemands schaduw te gaan staan, omdat dit dien persoon schade doet; zoo iets met opzet doen wordt als een beleediging aangemerkt. Vooral als het de schaduw van schoonvader of schoonmoeder is, want dan *rapowoento, rapoboento*, men zal er ziekelijk door worden.

Men moet vooral oppassen niet met het ondereind van de speer in de schaduw van een mensch te steken; deze zou er ziekelijk (Koro-gebied: *sero*) van worden. Als iemands schaduw op uw eten valt, zegt men in Sigi, moet ge even ophouden met eten tot de schaduw voorbij is, want als ge dooreet, zal de persoon, van wien de schaduw is, mager worden. Merkt iemand op, dat zijn schaduw op het eten van een ander valt, dan gaat hij opzij, en zegt: „Ge eet mijn schaduw, ik zal mager worden" (Biromaroe, Sigi).

27. *De slang als verschijningsvorm van het onstoffelijke.*

Ik moet in dit verband ook de slang noemen. Er is meermalen opgemerkt, dat zoo'n verschijningsvorm niet altijd dezelfde beteekenis heeft. Zoo ziet men in een slang het liefst de openbaring van een aardgeest (Goden en Geesten, VIII, 35—37; Landbouw, XV, 24). Maar we zien dat de Pakawa-groep de slang ook beschouwt als de verschijningsvorm van den levensgeest (Goden en Geesten, VIII, 38—39).

28. *Urineeren en defaeceeren.*

Met alles wat zich uit het lichaam afscheidt wordt een kracht losgelaten, waaraan meestal een ontbindende invloed op de omgeving wordt toegeschreven. Urineeren en defaeceeren geven het lichaam bloot aan booze machten; daarom moet men zich in acht nemen die handelingen niet te doen op plaatsen waar gevaar dreigt: in Besoa (Lore-gebied) zegt men, dat iemand, die onder het baden in de rivier urineert, gemakkelijk de prooi wordt van een daar huizenden *poentiana*-geest, die zich door

het geslachtsdeel naar binnen werkt. Men moet nooit op een sawah-dijkje staande urineeren, zegt de To Bada', want dan komen veel muizen op den akker (Woensdregt 5, 214; men mag het wel in de hoeken van den akker doen). Urineer niet op den weg, beweert men in Pandere (Sigigroep), want dan zal de rook van het haardvuur altijd naar u toekomen. Urineer nimmer in de buurt van een waringin, en vooral niet met het aangezicht daarheen gewend, want de geest, die in den boom woont, zal u dan steken, en ge zoudt ondragelijke pijnen in 't lijf krijgen. Dit is iets, waarvoor men zich in het geheele West-toradja-gebied in acht neemt.

Met defaeceeren is 't hetzelfde: men moet dit niet doen in de buurt van een waringin op gevaar af ziek te zullen worden. Zijn gevoeg doen op den akker heeft naar het oordeel van sommige stammen kwade gevolgen, vooral in den tijd, dat het gewas vrucht draagt. Wanneer ge dat doet, zullen veel rijstvogels uw rijst komen eten, zegt men in Tawailia (Lore-groep). In verscheidene streken ziet men niet graag, dat degenen die de rijst oogsten, urineeren of defaeceeren, voordat de zon haar zenith heeft bereikt, want dit doet op de eene of andere manier de hoeveelheid rijst verminderen.

Denzelfden funesten invloed heeft het laten van een wind in bepaalde omstandigheden. Pottenbakkers zullen zorgen, dat hun zoo iets niet overkomt bij het halen van de benoodigde leem, want zoo iets zou de deugdelijkheid aan het materiaal ontnemen. Terwijl een zieke bemedicineerd wordt, of terwijl een sjamaan zijn werk tot zijn herstel verricht, moet de kranke er voor zorgen geen wind te laten, want hierdoor zou de medicijn krachteloos worden, en de sjamaan zou voor niets zijn best doen. De sjamaan zelf moet oppassen, dat hem zoo iets niet overkomt, want dit zou wel eens zijn dood ten gevolge kunnen hebben. Is men in Napoe voor een huwelijkssluiting samengekomen, dan wordt het iemand zeer kwalijk genomen, als hij een wind laat, want hierdoor wordt het bruidspaar op eenigerlei wijze benadeeld. Op zijn beurt zou het bruidspaar de gezondheid schaden van dengeen, die de kleeren van den bruidegom naar de woning der bruid heeft overgebracht, wanneer het een hunner gedurende de plechtigheid overkwam. Het kwaad, dat daaruit voortkomt, kan alleen worden weggedaan door iets aan de bedreigden te geven.

29. *Het gevaarlijke van urine en feaces.*

De ontbindende kracht, die aan afscheidselen uit het lichaam wordt toegekend, wordt op allerlei wijzen in het dagelijksch leven gedemonstreerd: De talisman, dien de krijger in den oorlog meenam, werd in huis steeds hoog aan een stijl opgehangen. Als reden daarvoor werd meermalen opgegeven: Als een kind erbij kan, zou het den talisman eraf kunnen nemen en op den vloer leggen, en dan zou het kunnen gebeuren, dat een klein kind erop urineerde; hierdoor zou de amulet waardeloos worden; al haar kracht zou eraan zijn ontnomen.

Wanneer iemand in het bezit is van krachtige tooverspreuken om

ziekten weg te nemen, om het gewas te doen gedijen, en dergelijke, zal hij altijd, wanneer hij geürineerd heeft, drie- of zevenmaal in zijn urine spuwen, opdat de kracht van zijn spreuken niet verloren zal gaan (dit vertelde men in Napoe en in Besoa, Lore-groep).

In sommige streken zorgt men ervoor niet op stukken hout te urineeren, waarvan de bast is afgepeld om er kleedingstof van te kloppen. Want hierdoor zou de bast ondeugdelijk worden: hij zou telkens onder het kloppen splijten. Als de stof gereed is, kan urine haar geen kwaad meer doen.

In Besoa (en zeker ook elders) wacht men zich wel op het rijststroo te wateren, waarvan de korrels zijn genomen om als zaairijst te dienen. Uit de planten, die uit deze korrels opgroeien, zouden in zoo'n geval niet anders dan looze aren voortkomen.

Wanneer de bruidegom door zijn makkers feestelijk naar de woning zijner bruid wordt geleid, moeten de tochtgenooten ervoor waken niet in faeces te trappen; dit zou op de eene of andere wijze het geluk van het jonge paar beïnvloeden (verg. voor Bada': Woensdregt 8, 269) [4]).

Het ergste geval van dezen aard is zeker wel, wanneer een klein kind zijn eigen faeces eet: *metipo wotona* (of: *watana*) „het (kind) brengt onheil over zichzelf" (Koro-groep; in Kaili zegt men *metoea*). Men zegt van zoo'n kind, dat het spoedig zal sterven. Om dit te voorkomen, wendt men het volgende middel aan: het kind wordt òf aan een familielid verkocht (meestal voor een stuk brandhout), òf een familielid neemt het kind en dit wordt dan na een of twee dagen door de ouders teruggekocht, gewoonlijk voor een hakmes (in Napoe voor een hakmes, een hoen en een ei). In Dolo-Kaleke (Kaili-groep) wordt voor zoo'n kind een mand (*kamboti*) van arènblad gevlochten, en daarin wordt het ergens aan een boomtak opgehangen; een familielid vindt den kleine zoogenaamd, waarna de ouders het voor een hakmes terugkoopen. Op den duur schijnt deze prijs ook teruggegeven te worden (men doet het dus voorkomen, alsof het niet meer het kind is, dat zijn faeces heeft gegeten, maar een ander kind). Beneden zullen we nog een manier vermelden, waarop men dit kwaad tracht te verhelpen.

Wanneer het kind, groot geworden, steeds voortgaat met bedwateren, doet het zichzelf kwaad (*metoea*, zooals het bij verschillende groepen heet, „onheilbrengend"). Op die manier zal het niet lang kunnen leven, of een der ouders zal spoedig sterven. In sommige streken (zooals in Besoa) gaat men dan op dezelfde wijze te werk als wanneer het kind zijn faeces eet: men verkoopt het voor den schijn aan een familielid om het na 1 of 2 dagen weer tot zich te nemen. Maar meestal toch (en dit is

---

[4]) Dit voorschrift geldt ook ten opzichte van de faeces van dieren. Bij vele stammen was men bang om in den ouden tijd, als men ten strijde trok in kippen-, honden-, varkensfaeces te trappen; dit bracht op eenigerlei wijze ongeluk over den troep. In Besoa beweert men pijn in de beenen te zullen krijgen, of gewond te zullen worden, als men bij zijn vertrek in dierenfaeces trapt.

in het heele Lore-gebied 't geval) neemt men zijn toevlucht tot het volgende middel: men laat den kleine in een boompje klimmen (in Napoe moet dit speciaal een *belonte*-boompje zijn), en dit wordt onder het kind doorgehakt, zoodat het kind van geringe hoogte op den grond valt. In Tawailia wordt daartoe een stok in het water gestoken, zoodat het kind na het doorhakken ervan in het water valt. Om te voorkomen, dat haar kind later zal bedwateren, neemt de moeder wel eens wurmen uit de asch van den haard en bestrijkt daarmee haar zuigeling van de voeten tot aan den navel (Napoe, Besoa).

Het spreekt vanzelf dat het kwaad nog veel grooter is, wanneer een volwassene in den slaap zijn water laat loopen. Bij de Kaili-groep heet dit *malameri*. Zoo iemand zal niet lang leven; *nabatai* heet dit bij de West-toradjas, d.i. hij is door magische kracht getroffen of beïnvloed. Bij de Sigi-groep spreekt men in dit geval ook van *nadjooe*. In de Mohammedaansche laaglanden weet men er niets anders tegen te doen, dan een *labe*, een dienaar van den godsdienst, te laten *motoela bala* „(door middel van gepofte rijstkorrels) het gevaar afwenden". In Pakoeli (Sigi-groep) plakt de *labe* daarbij een gepofte rijstkorrel op elke wang en op het voorhoofd van dien persoon, en ook bij de andere huisgenooten. Daarvoor worden korrels uit den hoop gekozen, die op den rug komen te liggen op de mat, waarop ze zijn gestort, d.i. met dat deel waar de inhoud naar buiten is getreden, naar boven gekeerd (zulke korrels hebben de meeste afwerende kracht). De rest van de gepofte korrels wordt met drie koperen duiten erbij op den weg gelegd, liefst op een drie- of viersprong. Een veel aangewend tegenmiddel is ook om den persoon in kwestie met belezen water te begieten of te besprenkelen.

Uit het bovenstaande blijkt, dat degeen, die in den slaap zijn water heeft laten loopen, niet alleen zichzelf daarmee kwaad doet, maar ook zijn bloedverwanten schaadt. De meer algemeene opvatting is dan ook: Is de man gehuwd, dan zal door dit gebeuren zijn vrouw sterven, of anders een zijner kinderen; is hij ongehuwd, dan zal het eene of andere familielid de gevolgen ervan ondervinden.

30. *De heilzame werking van urine en faeces.*

Wanneer aan afscheidselen van het lichaam nu eens de gedachte verbonden wordt, dat daarbij iets kwaads den mensch verlaat, dat dus ook schadelijk inwerkt op de omgeving, dan weer gedacht wordt aan een deel van den levensgeest, die het lichaam in stand houdt, zoodat het afscheidsel op zichzelf weer invloed ten goede uitoefent, daar ligt het in den aard der zaak, dat bij urine en faeces, die afkeer wekken, de eerstgenoemde gedachte het sterkst is. Toch wenden de West-toradjas deze afscheidselen ook wel eens ten goede aan. Bij enkele stammen bestaat het geloof, dat wonden spoedig genezen, als ze met urine van den gewonde worden gewasschen. In Napoe zegt men, dat een strontje op het oog dadelijk verdwijnt, wanneer dit gewasschen wordt met vrouwenurine. De behoudende

of scheppende kracht, die aan urine wordt toegekend, blijkt vooral uit het geloof, dat zwangerschap ontstaan kan door het drinken van urine (Zwangerschap en Geboorte, XII, 1). Van deze overtuiging moet ook de volgende gewoonte een gevolg zijn: Wanneer een kind sterk op vader of moeder lijkt, zegt men dat het zich te veel van den levensgeest (*tanoe-ana', wajo, kao, wao*) van de(n) ouder heeft toegeëindigd; 't is nu maar de kwestie, wie van de twee het sterkst is: de levensgeest van het kind of die van de(n) ouder; deze zal dan blijven leven, en de ander moet sterven. Om dit te voorkomen, en beiden in 't leven te behouden, wordt bij vele stammen het volgende middel toegepast: het kind gaat onder aan de trap, of onder het huis staan, het hoofd al of niet gedekt met een boomblad of regenscherm. Dan urineert vader of moeder, met wie het kind gelijkenis vertoont, op diens hoofd (Het Kind, XIII, 2).

31. *Tooverij met urine en faeces.*

Of men zich de inwerking van faeces en urine schadelijk dan wel heilzaam denkt, de magische band tusschen het afscheidsel en het lichaam, waaruit het is voortgekomen, blijft voorloopig bestaan, zoodat de voorstelling voor de hand ligt, dat door middel van het afscheidsel invloed op het lichaam kan worden geoefend. In het Lore-gebied bestaat de overtuiging, dat als iemands faeces verbranden, wat bij het afbranden van grasvlakten wel voorkomt, die persoon buikpijn zal krijgen.

Dat men niet op of bij den weg urineert of defaeceert, is volgens velen uit vrees, dat iemand erop zou kunnen trappen of er met de taats (ijzer) van zijn speer in steken; hiervan zou dan degeen van wien de urine of faeces afkomstig zijn, de schadelijke gevolgen ondervinden: hij zou er pijn van krijgen in de blaas (*kepanasa* heet dit in Tawailia). Men steekt er niet met opzet in, maar in den ouden tijd, toen iedere man met een speer liep, werd dit wapen vaak als wandelstaf gehanteerd. In Tamadoee (Napoe) is men ook bang voor opzet: dat iemand bijv. met zijn hakmes een kruis zal trekken over de plek waar geürineerd is, of erin steken, en er zijn *doa* (tooverformule) over uitspreken.

Overal heeft men ontkennend geantwoord op mijn vraag of urine en faeces wel eens werden gebruikt om degenen, van wie ze afkomstig waren, ongelukkig te maken. Dit gebeurde alleen als men zich door iemand beleedigd achtte, dus wanneer die persoon schuld had tegenover den ander. Zoo bijv. als iemand menschenfaeces op zijn akker vond. We hebben gezien, dat zoo iets geacht wordt een slechten invloed op het gewas te hebben. De onbeschaamde moest daarvoor gestraft worden. De eigenaar van den akker nam dan een Dracaena-tak, of een *kahimpo*-stengel (een Amomum-soort), en stak dezen in de uitwerpselen. Het gevolg hiervan zal zijn, dat de endeldarm uitzakt (Napoe).

Wanneer een vrouw altijd zoons ter wereld brengt, en zij wenscht de volgende maal een dochter, dan urineert ze op den weg, en daarna geeft

ze met haar mes een snede over die plek (symbool van het vrouwelijk geslachtsdeel).

In Sigi vertelde men mij, dat kinderen verboden worden in vuur en in stroomend water te urineeren. Door 't eerste zouden ze een branderig gevoel in 't lijf krijgen. Wanneer een ander in het met urine vermengde water baadt, zou de eigenaar van de urine lijdende worden, „gele oogen krijgen".

32. *Tranen.*

Dezelfde gedachten die gekoesterd worden omtrent urine en faeces, worden ook verbonden aan tranen. Ook bij dit afscheidsel van het lichaam merken we op, dat het soms geacht wordt een fatale uitwerking op andere personen te hebben, soms ook een heilzamen, versterkenden invloed uit te oefenen. Van het eerste is een uiting het overal bij de West-toradjas bestaande geloof, dat niet mag geweend worden in een huis waar een zieke ligt. Door het weenen zou de krankheid erger worden, ja tot den dood leiden. Wanneer iemand zijn tranen bij een ziekbed niet bedwingen kan, zegt het harde oordeel der omstanders: „Hij vraagt om den dood van den kranke".

Men vertelt in Besoa, dat er een einde kwam aan het onafgebroken voortleven der menschen op aarde, doordat menschen over het veranderde voorkomen hunner moeder gingen weenen, toen zij bezig was van huid te verwisselen om daarna als jonge vrouw haar leven voort te zetten (Goden en geesten, VIII, 8).

Wanneer iemand aan de pokken gestorven is, mogen de naaste verwanten hem niet beweenen, want dan zal de ziekte op hen overgaan (Besoa).

Algemeen gelooft men, dat een kind, dat veel huilt, zichzelf doodweent (*metoea, metipo*, het Bare'e *measa* „onheilbrengend"). En als het zichzelf met al dat huilen niet doodt, benadeelt het de gezondheid van de moeder.

Toen een To Napoe, die een reis zou ondernemen, bij zijn vertrek zag, dat zijn vrouw in weenen wilde uitbarsten, zei hij luid: „Ga niet huilen, want dan zal ik in den vreemde sterven". Het is een algemeen bestaand geloof bij de Toradjas, dat men iemand, die op een onderneming uitgaat, op de eene of andere wijze benadeelt door bij zijn vertrek te weenen. Gebeurt het dat een kind huilt, als zijn vader uitgaat om verwilderde buffels te vangen (een gevaarlijk werk), dan zegt men: „Het beweent zijn vader, omdat deze door een buffel gestoken zal worden".

Van het geloof in de heilzame, genezende en belevende werking van tranen heb ik bij de West-toradjas geen voorbeelden gevonden.

33. *Adem en speeksel.*

Ook adem en speeksel zijn twee afscheidselen van het lichaam, waaraan magische kracht verbonden is. Iemand, die tooverformules kent, spuwt

drie- of zevenmaal in zijn urine, opdat na deze waterloozing de kracht dier formules en spreuken, niet verloren zal gaan.

Adem en speeksel worden het meest aangewend om aan een ziek mensch nieuwe kracht toe te voeren, en tevens om allerlei kwaad af te weren en te bestrijden. Wat men er in de eerste plaats mee op 't oog heeft, is moeilijk te zeggen. Iemand beademen, beblazen komt dagelijks voor, en niet minder veelvuldig is het bespuwen, *mosoepa* of *mohoepa*. Bij de Koro-groep heet het bespuwen *motilikoe*. Soms wordt alleen sirih-pinang gekauwd, en daarmee het zieke lichaam bespuwd; maar velen kennen kruiden en wortels, die een heilzame uitwerking moeten hebben, als ze gekauwd op het lichaam worden geappliceerd. Met gemberwortel en curcuma worden lichaamsdeelen veel bespuwd.

33a. *Sperma en menstruaal bloed.*

Het is wel niet anders te verwachten, dat ook het sperma en het menstruaal bloed afscheidselen zijn, waarin een deel van de kracht des menschen gedacht wordt. Kwalitatief komen beide overeen met de reeds besproken afscheidselen van het lichaam. Dit blijkt vooral uit de verhalen, waarin sprake is van zwangerschap, die ontstaan zou zijn door het drinken van urine, het bestreken worden met menstruaal bloed, het in aanraking komen met een hoofdhaar. In Besoa (Lore-groep) wordt verteld, dat de vrouw van het eerste menschenpaar zwanger werd, doordat ze zich het speeksel, dat de man had uitgespuwd op de vagina streek; zij verzocht den man toen zijn speeksel niet op deze wijze van zich af te doen, maar dit door middel van den coïtus te bewerkstelligen (verg. XII, 1).

In den loop dezer mededeelingen komen vele momenten voor, waarin het uitoefenen van den coïtus verboden is, momenten, waarin de mensch al zijn kracht in zich moet concentreeren, niets daarvan mag loslaten; bijv. wanneer hij op de jacht of in den oorlog gaat of is, in tijden dus van groote spanning. Reisden vrouwen in een gezelschap mee, dat met handelsoogmerken op weg was, dan was het den mannen geraden alle gemeenschap met haar te vermijden, want hierdoor zou men zijn geluk licht verspelen. In het hoofdstuk over landbouw (XV) zullen we veel van deze momenten van onthouding leeren kennen, vooral bij het planten en het oogsten van de rijst.

Aan de menstruatie wordt niet zooveel aandacht geschonken, als men zou verwachten. Hier en daar heb ik een enkel voorschrift gevonden om te voorkomen, dat het verlies van menstruaal bloed te groot zou worden. Dit wordt bijv. in het Sigische gevreesd van het drinken van kokoswater; de menstrueerende vrouw drinke liever warm water als ze dorst heeft. Ook ziet men haar in sommige streken (Napoe, Pakawa) in den tijd harer maanstonden liever niet door den akker loopen, uit vrees, dat het gewas zal bederven. Algemeen is dit geloof ten opzichte van tabak, en soms ook van sirih; de menstrueerende vrouw mag niet in de nabijheid van deze planten komen, anders zullen ze doodgaan, in elk

geval zullen ze hun prikkelenden, scherpen smaak verliezen. Te Toro (Koelawi-groep) werd speciaal het eten van erwten (*tamboee*) genoemd als verboden voor menstrueerende vrouwen, omdat deze planten door hare aanraking zouden doodgaan.

De vrouw gaat gewoon door met voor het gezin te koken, als zij de stonden heeft. Op dezen regel zijn enkele uitzonderingen. Zoo mag in Tawaili (Kaili-groep) een menstrueerende vrouw zelfs geen voedsel aanraken; want iemand die van dit aangeraakte voedsel eet, zou geenerlei voorspoed hebben: hij zal ziek worden, spoedig sterven. Men geeft dit weer met de uitdrukking, dat hierdoor „het Mohammedaan-zijn van dien persoon vernietigd wordt" (*napakagero kaisilamoe*).

In Raranggonaoe werd mij verteld, dat de menstrueerende vrouw niet mag koken voor mannen, die op een handelsreis zullen uitgaan, of die ten oorlog zullen uittrekken. Door van zulk voedsel te eten, zouden ze hun geluk verspelen. Te Sibalaja van dezelfde groep werd in dit opzicht alleen het uitpersen van geraspte kokos genoemd, om daaruit de kokosmelk af te scheiden. Gebruikt een man voedsel waarin door een menstrueerende vrouw geperste kokosmelk gemengd is, dan zal de man, zegt men, zijn dapperheid verliezen, of onnoozel worden.

Alleen in de Pakawa-streek moet de menstrueerende vrouw zich zeer in acht nemen. De maanstonden hebben heet hier *nolalei* van *lei* „bloed", of *nosamboenga*. Wanneer zij in haar onreinen toestand naar den akker ging, zouden in de pisangtrossen en in de knollen van de Colocasia de wurmen komen (*nagoë loka, masio kadoee*). Vooral als de maïs bloesemt, en de rijst in het stadium verkeert, dat zij zwanger is (*lako mewoewoe*), moet zij er vandaan blijven, anders zou het gewas verdorren. Alleen op oebi (*ntomolokoe*) heeft haar toestand geen invloed; deze knollen mag ze ook uitgraven, terwijl ze de stonden heeft. Palmwijn mag ze niet drinken, want dan zou de boom, waarvan het vocht afkomstig is, doodgaan. Is ze bezig met kloppen van boomschors tot kleedingstof, dan moet ze met dit werk dadelijk ophouden, als ze de stonden krijgt, want anders zou de boomschors aanstonds droog worden, en dus niet meer bewerkt kunnen worden.

In de Pakawa-streek mag de menstrueerende vrouw alleen voor zichzelf koken. At iemand anders, zoowel man als vrouw, van haar kooksel, dan zou hij of zij aan een hardnekkigen hoest gaan lijden (*nalabo, namone*). In haar toestand mag ze niet met andere mannen spreken. Is haar eigen man ziek, dan mag ze hem wel verplegen, maar een anderen zieken man mag ze niet verzorgen, want dan zou hij spoedig sterven. Het liefst blijve ze thuis (*mandodo ri sooe*); vooral een sterfhuis moet ze vermijden, want hierdoor zou ze ernstig ziek kunnen worden. Ook wordt haar ontraden om tijdens het menstrueeren suikerriet te kauwen, want misgeboorten zouden daarvan het gevolg zijn.

Ze moet geen roode rijst en roode Spaansche peper eten, want hierdoor zou ze veel bloed kwijtraken. In haar bijzonderen toestand moet ze geen

matten vlechten, want als daaraan iets van haar bloed kwam (en dit gebeurt licht, omdat zij bij dezen arbeid op het deel van de mat zit, dat af is), en een ander trapt op het bloed, dan zou de vrouw ziek worden. Lappen, waarmee het bloed is opgevangen, moeten zorgvuldig in den grond begraven worden, want als huisvarkens (*wawoe djapo*) daarvan aten, zouden deze dieren nooit vet worden.

34. *De kracht in het hoofdhaar.*

Zooals gezegd, zit in alle deelen van het lichaam kracht, waarvoor men geen eigen woord heeft. Men denkt hierbij aan „leven", zooals blijkt uit het woord *motinoewoei* „leven (*tinoewoe*) bijbrengen". In hoofdhaar zit veel van die kracht; het voornaamste deel van het lichaam, het hoofd, is ermee gedekt; het hoofdhaar beschermt de kruin, waarop de levensgeest (*tanoeana'* enz.) zetelt; de snelle groei van het haar manifesteert de kracht die er in zit. Bij de West-toradjas wordt weinig waarde gehecht aan den schedel van den vijand, maar zijn scalp zal men altijd meevoeren, en uit hetgeen men ermee doet, blijkt, dat men zich de daarin bevindende kracht wil ten nutte maken (Oorlog, V, 59).

Van die kracht getuigt ook de gewoonte om het haar van een kind, dat voor de eerste maal is gesneden, bij pisangboomen en bamboestoelen neer te leggen om deze te doen gedijen. De kracht, die in haar zit, wordt overgebracht in water, waarmee een ziek kind gewasschen wordt, of dat een man zijn schoonzoon, of een meester zijn slaaf laat drinken, als deze door oneerbiedig gedrag zich een sleepende ziekte op den hals heeft gehaald. Hiermee moet ook in verband worden gebracht de mededeeling van Woensdregt omtrent het weinig of onbehaard zijn van de pudenda, dat dit een reden voor den man is om zijn vrouw te verlaten, omdat door deze omstandigheid zijn buffels weinig jongen zullen werpen (Woensdregt 8, 275).

Een vrouwenhaar kan zwangerschap in de kuit van een man veroorzaken, als de stroom in de rivier het er tegenaan drijft (Zwangerschap en Geboorte, XII, 3).

35. *Haar losmaken en binden.*

De kracht, die men zich in het hoofdhaar denkt te huizen, blijkt uit het algemeen geldende verbod om het haar van een zieke te kammen; hij zou dan sterven, want het leven vloeit uit het haar met den kam mee. In enkele streken mag het haar van een zieke zelfs niet losgemaakt worden. Als men in Kentewoe (Koro-groep) een pas herstelde voor 't eerst gekamd heeft, maakt men op zijn voorhoofd, zijn beide schouders, beide knieën, beide voetwreven, beide handruggen, een stip met kalk, „opdat hij niet weer ziek worde" (kalk wordt als afweermiddel veel gebruikt). Na het vallen van den avond zal men zich liever niet het haar laten kammen, want dan waren de geesten rond (in Palolo zegt men, dat een

vrouw, die zich na het invallen van de duisternis laat kammen, ziek zal worden) [5]).

In sommige streken wordt het haar van een vrouw in partu vastgebonden, „opdat zij krachtig zij" (Kentewoe). In enkele streken (Napoe) mag de kraamvrouw het haar pas losmaken, als het kind al enkele dagen oud is. Als tijdens de bevalling een paar hoofdharen uitvielen, zou zij ziek worden.

In andere plaatsen laat men het bij zoo'n gelegenheid juist los hangen (hier misschien als sympathetische handeling, opdat de bevalling voorspoedig verloope, Zwangerschap en Geboorte, XII, 22). In Palolo (Sigigroep) mag het haar van een zwangere niet gekamd worden, want dit zou tengevolge hebben, dat het kind niet te voorschijn wil komen, als het uur der bevalling daar is. Zoo ook moet de sjamaan in sommige streken zorgen, dat het hoofdhaar stevig gebonden is, want als het onder zijn werk los gaat, zal hij sterven (sjamanen zijn zoowel mannen als vrouwen). Bij andere stammen daarentegen laat hij het juist los hangen.

Verkeert iemand in bijzondere levensomstandigheden, dan moet het haar gebonden blijven, of het wordt geheel overdekt met een kap, zooals met de weduwe gebeurt (Lijkbezorging, XIV, 50, 51). Bij zaaien en planten laat men echter het hoofdhaar meestal los hangen, „opdat de rijst zoo welig groeie als haar" (in elk geval dus om den groei van het gewas te beïnvloeden). In andere streken (Kentewoe) weer beweert men, dat het zaad niet zal opkomen, als dit door iemand wordt uitgestrooid, die het haar los heeft hangen. In Besoa (Lore-gebied) moeten zij, die de rijstvogels uit het gewas jagen, het haar stevig opgebonden houden, want lieten ze het loshangen, dan zouden er nog meer van deze diertjes komen.

Het los laten hangen van het haar behoeft niet altijd verband te houden met de kracht, die men er zich in aanwezig denkt. Het kan ook een naklank zijn uit den tijd, toen mannen en vrouwen het hoofdhaar nog loshangende droegen. Hiertoe moet gerekend worden de gewoonte, dat de zonnepriester in Bada' zijn aanroepingen doet met loshangend haar en dat weduwen het haar los laten hangen (bij rouwgebruiken worden oude zeden het langst in acht genomen).

36. *Het familieverband door haar.*

De band, die de naaste bloedverwanten met elkaar verbindt, denkt men zich ook in alle deelen van het lichaam te bestaan, dus ook in het haar. Daarom mogen alleen grootouders en ouders het haar van het kind voor de eerste maal snijden (Het Kind, XIII, 33). Deze band stelt men zich ook voor te bestaan tusschen twee echtelieden. In de bergstreken heerscht

---

[5]) Een in de bergstreken veel gebruikt woord voor „kam" is *karabi*. De kam wordt uit buffelhoorn gesneden, of de tanden worden van bladstelen van den arènboom, of van zijn baleinen gemaakt, die daartoe naast elkaar op een plankje worden gebonden. In Bada' zegt men voor „kam" ook *hoeraga*. Een kam van bamboe waarin tanden zijn gesneden, en die dient om luizennesten uit het haar te halen, heet *soedjoe* of *hoedjoe*.

algemeen het geloof, dat als een man zijn haar door een ander dan zijn vrouw laat snijden, de gezondheid van zijn vrouw daardoor benadeeld wordt. Als hij zoo iets had laten doen door een ander, moest hij haar in den ouden tijd een boete betalen om het verstoorde evenwicht te herstellen. Andersom kon ook de vrouw haar echtgenoot groot onheil berokkenen door haar haar door een ander te laten korten. Vooral als ze dit deed in den tijd, dat haar man op het oorlogspad was, deed ze een groot kwaad; de man moest daarvan de slechte gevolgen ondervinden. Mocht de vrouw zoo iets doen, en de zaak werd bekend, dan haastte een bloedverwant van den man zich de vrouw een boete te laten betalen om de gevreesde gevolgen uit te wisschen.

37. *Haar, een deel van zichzelf.*

Het hoofdhaar maakt een deel uit van het wezen van den mensch. Dit komt uit in een veel verspreide gewoonte van den man om, wanneer hij voor langeren tijd van huis gaat, een weinig van zijn haar met een korrel was aan dat van zijn kind te plakken; of hij bindt het 't kind om den hals. Men zegt zoo te doen, opdat de zuigeling gedurende de afwezigheid van den vader niet zal huilen, want dit huilen, meent men, vindt zijn oorzaak in het verlangen van den kleine naar zijn vader.

Met dezelfde bedoeling zegt men een haarlok af te snijden en te bewaren van het lijk van een overleden bloedverwant, vooral van iemand, wien het steeds voorspoedig is gegaan. Als reden daarvoor geven sommigen op: ter herinnering aan den doode; opdat het verlangen naar den gestorvene niet te sterk worde (dit is zeker het geval als de moeder een haarlok van haar overleden kind bij zich draagt). Maar anderen zeggen: opdat de voorspoed van den overledene niet door hem worde meegenomen naar het schimmenrijk, maar bij ons blijve. Hier is dus sprake van het wezen van den overledene (Lijkbezorging, XIV, 16).

De reden, die men in Bada' opgeeft, waarom haar en nagels van een kind, die voor het eerst zijn afgesneden, niet verloren mogen gaan (ze worden daartoe in den regel in een bamboe dakspar gesloten) is, dat het kind vergeetachtig zou worden, als die deelen van zijn lichaam verloren gingen.

In Napoe trekt een man een haar uit zijn baard, en werpt dit naar den stormwind om dezen te doen bedaren, want hij gaat van de veronderstelling uit, dat hij iets verkeerds gedaan heeft, waardoor die storm is opgestoken.

Wanneer een klein kind door een zwaar bosch gaat, een rivier oversteekt, of door een hevigen regenbui moet, snijdt de moeder wat haar van den kleine af, en werpt dit van zich, opdat de kleine (met zijn nog zwakken levensgeest) niet door de machten in het bosch, in de rivier of in den regen geschaad zal worden (Napoe). Groote menschen trekken zich alleen een haar uit het hoofd, als ze een gezwollen rivier over moeten steken. Bij het hooren of zien van een onheil voorspellend teeken, laat

men een haar van zich achter als plaatsvervanger voor zijn persoon (Goden en geesten, VIII, 40).

Als iemand in Napoe een jeukverwekkenden boom (*kaoe warani*) heeft aangeraakt, klemt hij wat haar of een stukje van zijn baadje, lendendoek of hoofddoek in een snede, die hij in den boom maakt. De ouden zeggen, dat dit een teeken van vriendschap is, zoodat die boom den persoon geen kwaad zal doen. Zoo ook, als men het geklop van den boomspecht hoort, waarvan men denkt, dat dit den waarnemer ziek maakt. Dan geeft men een insnijding in den boom, waarop de specht bezig is een gat te maken, en klemt daarin een hoofdhaar. Men spreekt daarbij: „Slechts dit hoofdhaar! laat dit haar met u van kracht meten, maar niet ikzelf". In Bada' zegt men, dat het geluid van den specht (*balintoto*) wonden aan de beenen maakt, als de gaten die de vogel in den boom hakt. Daarom maakt de waarnemer een miniatuur hutje, legt daarin een hoofdhaar en een met een houtje doorstoken boomblad, dat een stuk wild voorstelt. Hierdoor zullen alleen in die twee dingen gaten komen, zegt hij, en niet in zijn lichaam.

38. *Wanneer haarsnijden verboden is.*

Leerrijk voor de gedachten, die de West-toradja koestert omtrent hoofdhaar zijn de beperkingen, die aan het snijden van haar zijn verbonden. In Bada' en Besoa worden de hoofden der kinderen van 1 tot 9 jaar in den regel kaal geschoren. Woensdregt (9, 329) vermeldt, dat men in Bada' beweert, dat het kind *toetoe'* „onvoorspoedig" zou worden, wanneer men het haar niet afschoor. Wat de aanleiding tot dit gebruik is, dat bij geen der andere stammen in den ouden tijd werd gevonden, is niet meer na te gaan. Overal elders toch laat men een pluk haar op de kruin staan: dit gebeurt in Bada' ook, maar niet als regel. Zoo'n pluk haar heet daar *inaana weloea* „moeder van het haar", of *pebanga'ana tanoeana'* „schuilplaats van de ziel". Van meisjes nu, die door de ouders bestemd werden voor landbouwvoorgangster (Rampi' *topolole'i*) mocht het hoofd nooit geheel kaal geschoren worden, maar moest men altijd een bosje op de kruin laten staan, opdat de rijstgeest (*lomoa pare*; we hebben het hier over Rampi') van het begin af een schuilplaats bij dat meisje zou vinden. In Bada' mag men het haar van dengeen, die de zaairijst naar den akker heeft gedragen, niet snijden, totdat de oogst is afgeloopen. De groei van het haar wordt dus als één gedacht met den groei van het gewas. Ditzelfde verbod van haarsnijden geldt ook voor het kind, dat de eerste 7 rijstplanten bij het beginpunt op de sawah in den grond steekt (Woensdregt 5, 77, 80).

39. *Tooverij met haar.*

Onder de Toradjas heb ik heel weinig gemerkt van vrees, dat slecht gezinde menschen tooverij zouden bedrijven met haar ten nadeele van den eigenaar ervan. Wanneer ik iemand rechtstreeks vroeg of hij niet

vreesde, dat de een of ander een verkeerd gebruik van weggeworpen haar zou maken, kreeg ik altijd ten antwoord, dat men van de mogelijkheid van zoo iets nog nimmer gehoord had. Alleen te Hanggira in Besoa en te Woeasa in Napoe beweerde men bang te zijn, dat het haar in verkeerde handen zou vallen, en daarom werpt men het weg op een verborgen plaats. Maar deze vrees geldt dan ook alleen het haar dat voor de eerste maal van het hoofd van een kind wordt gesneden. Wat later wordt afgeschoren, laat men onverschillig vallen.

Alleen bestaat op vele plaatsen wel de vrees, dat haar zal verbranden. Hier en daar werd mij deze vrees opgegeven als de reden waarom het hoofdhaar, dat voor de eerste maal van een kind wordt afgesneden, veilig bewaard wordt. Ergens buiten op den grond zou het licht in aanraking komen met vuur, vooral in de bergstreken, waar men gaarne in den drogen tijd de uitgestrekte grasvelden afbrandt.

40. *Kleeding als onderdeel van den mensch.*

De kleeding, die de mensch draagt, is als het ware met hem vereenzelvigd. Ze heeft zooveel van de uitwasemingen en van het wezen van dien persoon in zich opgenomen, dat zij als zijn vervanger kan worden opgevat. We zullen dan ook meermalen mededeelingen tegenkomen, dat kleedingstukken ergens worden neergelegd als vervanger van den persoon, hoe nu en dan een draad uit een katoenen kleedingstuk wordt getrokken, of een stukje foeja lichaamsbedekking wordt afgesneden en voor de geesten weggeworpen, in een prauwtje dat iemands ziekte wegvoert, of in een hutje, dat een slecht teeken op den weg moet vasthouden, wordt neergelegd, als plaatsvervanger van den zieke, van den reiziger zelf.

Dit afsnijden van een lapje van zijn foeja kleedij, om dat den geesten in de plaats van zichzelf aan te bieden, vinden wij nog in het lapjes-offer. Bij verschillende gelegenheden, vooral waar men bij de geesten genezing voor ziekte zoekt, wordt een reepje foeja aan een staak gebonden als offer. Zoo'n reepje foeja heet in Napoe *nini*, in Besoa *neni*, in Bada' *pampeninia*, in Rampi' *painda'*, in Pakoeli *pedidi*, in Koelawi *penini*, Pakawa *nini*, Koro-groep *ninia*.

Bij de opdracht ervan aan de geesten zegt men: „Dit is uwe kleeding", waaruit blijkt, dat men den oorspronkelijken zin van de handeling vergeten is. Vermoedelijk is deze verdrongen door het gebruik van poppen, die als vervangers van den mensch veel meer tot hen spreken. Dat hier geen kleeding bedoeld is, blijkt uit de omstandigheid, dat bij vele offergelegenheden voor elken zieke, of voor ieder mensch of elk gezin een lapje gegeven wordt. Waar dit het geval is, dat elk mensch voor iets in een offerande heeft te zorgen, bijvoorbeeld dat elk een hoen of een ei moet leveren, heeft dit altijd meer het karakter van een plaatsvervanger voor zichzelf, dan van een offer (verg. XVI, 3).

Overal bij de Kaili- en Sigi-groepen wordt zoo'n staak met een foeja-offer eraan, dat in deze streken al geheel door een lap katoen is

vervangen, *bandera* genoemd. We zouden hier aan iets van uitheemschen oorsprong kunnen denken, omdat *bandera*, het in Indië ingeburgerde woord voor „vlag", Portugeesch is. Maar de Toradjas hooren in dit woord het inheemsche *wera*, den naam voor een verbodsteeken, vaak bestaande uit een staak met een lap katoen of foeja of iets anders eraan gebonden (verg. Oorlog, V, 67).

41. *Invloed, die van verkeerde handelingen uitgaat.*

Allerlei kwade invloeden kunnen op het gestel van een mensch inwerken, waardoor hij ziek wordt.

Iemand wordt bijvoorbeeld toegesproken, zooals het heet, door een doodenziel (*tomate, rate*). Hij behoeft hiervoor niet voorbij een graf te gaan, maar hij kan den doode hier of daar onderweg ontmoeten. Een stem hoort hij niet, maar hij voelt zich plotseling duizelig en flauw worden. In Bada' heet dit *kambaroanga*. De doodenzielen spreken alleen hun bloedverwanten toe, en daar dit gewoonlijk gedaan wordt door dooden, die nog niet lang geleden overleden zijn, komt men er spoedig achter wie het gedaan heeft. Weet men zijn naam, dan is de zieke ook meteen genezen.

Vaak moeten onschuldigen de gevolgen dragen van de verkeerde handelingen van hun naastbestaanden. Een kind wordt ziek, omdat zijn ouders zich niet storen aan de grenzen van hun akker, en telkens in dien van hun buurman komen om daar een komkommer, een pompoen, maïs of andere dingen weg te nemen.

Wanneer een vrouw gaat sukkelen met haar gezondheid, wordt de man al spoedig verdacht het met eene andere vrouw te houden, en door den invloed van dit slechte gedrag wordt het gestel der vrouw aangetast. Zoo zal ook de man krachteloos worden, als de vrouw in het geheim overspel bedrijft. In Bada' heet zoo'n toestand *lingka'i* „overheengestapt" (zie beneden par. 46).

Woensdregt vertelt van een jongen edelman, die langen tijd sukkelde, zonder dat de sjamanen er de reden van konden vaststellen. Bepaald ziek was hij niet, maar hij voelde zich krachteloos. Men maakte daaruit op, dat invloed van wat anderen gezegd en gedaan hadden dezen toestand hadden teweeggebracht. Om hieraan een eind te maken, kwamen op een morgen drie edelen van hooge geboorte bij den jongen; elk hunner had een mandje bij zich, waarin gepelde rijst, een paar eieren, 2 pakjes gekookte rijst en een pakje toespijs. Deze mandjes werden bovenop elkaar op het hoofd van den zwakke gezet, en een der edelen sprak daarbij: „Al wat nadeelig werkt: hetgeen ge gehoord hebt, hetgeen ge gezegd hebt, hetgeen ge gezien hebt, of wat het dan ook moge zijn, mogen de gevolgen daarvan niet verder reiken dan tot op dezen dag".

Wanneer iemand aan een sleepende ziekte lijdt, langzaam uitteert, een gele huidskleur heeft, geen trek in eten heeft, de buik opzet, en hard wordt, dan heet dit in Lore en Rampi', Sigi- en Kaili-gebied *boento*; bij

de Koro- en Koelawi-groepen *woento*. Zoo'n ziektetoestand is het gevolg van een verkeerde handeling van den persoon in kwestie. Wanneer hij zich tegenover zijn ouders, maar vooral tegenover zijn schoonouders oneerbiedig heeft gedragen: hun naam genoemd, op hun plaats is gaan zitten, hun eetgerei heeft gebruikt; wanneer men bij een krijgstocht iets deed, waartoe alleen de aanvoerder gerechtigd was, als men hem niet den vereischten eerbied schonk, als men een eereteeken droeg, waarop men geen recht had; wanneer men iets doet, dat alleen het Hoofd mag doen, een handeling verricht, die tot het ambt of de waardigheid van een bepaald persoon (sjamaan, bespeler van beker-trommen, bedienaar van een zeker heiligdom enz.) behoort; of ook als men onoorbare dingen ziet als een copuleerend paar; dan wordt men *boento* (*woento*). Is men zich van zijn verkeerde, onrechtmatige handeling bewust, dan kan men voorkomen, dat men *boento* (*woento*) wordt door aan den persoon tegen wien men oneerbiedig is geweest, of in wiens rechten men getreden is, een geschenk aan te bieden. Maar heel dikwijls worden zulke verkeerde dingen onbewust gedaan, en merkt men eerst aan de ziekte, waaraan men lijdt, dat men iets moet hebben gedaan, waardoor deze *boento*-toestand is ontstaan. Is die persoon gehuwd, en leven zijn schoonouders nog, dan is het eerste waaraan hij denkt, dat hij onbewust iets tegen hen heeft misdreven, iets waarvan ook die schoonouders onkundig zijn gebleven. Of anders is het 't Hoofd, of de sjamaan of de landbouwvoorganger, in wiens rechten hij is getreden. Alleen degeen, tegen wien hij misdaan heeft, kan den *boento*-toestand opheffen en den zieke weer sterk maken. Een algemeen toegepaste geneeswijze is, dat de miskende het hoofdhaar in een kom water dompelt, met welk water de door *boento* getroffene zich dan wascht. Ik ga hier niet op bijzonderheden in, daar deze in verschillende hoofdstukken (huwelijk, oorlog, lijkbezorging, landbouw) vanzelf ter sprake komen.

42. *Onheilbrengende handelingen van mensch en dier.*

Allerlei handelingen van mensch en dier kunnen ziekte en dood over anderen brengen. Van zulke handelingen zegt men *metoenda* (Lore, Sigigroep, Kaili-groep), *metoena* (Koro-groep), *metotoenda* (Rampi') „onheil, ziekte, dood aanbrengend". In 't Bare'e is *metoenda* „vervloekingen uiten", dat evenzeer onheil, ziekte, dood ten gevolge heeft. Naast dit algemeen bekende woord, gebruikt men bij de Koro- en Koelawigroepen *metipo*, waarvan ik geen vorm in het Bare'e ken (in Napoe wordt *metipo* alleen gebruikt van de kwade werking, die uitgaat van booze woorden of vervloekingen). Een ander bij de Pakawa-, Sigi- en Kailigroepen gebruikt woord is *metoea*, *netoea*. Een vierde bij de Pakawa- en Kaili-groepen gehoord woord is *metoesa* (in 't Bare'e is *metoesa* hetzelfde als *measa* „vloekaanbrengend, onheil na zich sleepend"), waarvan het voorafgaande *metoea* vermoedelijk een bijvorm is. Naast deze meer algemeen gebruikte woorden worden nog andere plaatselijk gebruikt, die

hetzelfde begrip uitdrukken: *meoehana* (Napoe); *meringkoe'i, metana'* (Bada'); *metana'* misschien in den zin van: maken dat iemand begraven wordt); *metětitinda, meroka'i* (Rampi'); *metoela* (Toro; *metoela* is in 't Bare'e „verdachte teekenen vertoonend").

Alles wat in het geslachtsleven niet naar de adat is, is *metoenda*. Wanneer een kind veel bedwatert, zijn eigen faeces eet, en derg. handelingen, waarvan we in den loop dezer mededeelingen vele voorbeelden aantreffen, brengen zij onheil, ziekte en dood over den persoon zelf en over zijn naaste verwanten.

43. *Onheilbrengende handelingen van honden.*

Ook dieren kunnen zichzelf of hun meester met zulke dingen onheil, ziekte en dood berokkenen. De meeste aandacht trekt in deze de hond, die dagelijks met menschen verkeert, en die zijn daden niet verbergt, zooals een mensch dit pleegt te doen. Wat honden als het ergste in dit opzicht wordt aangerekend, is als ze in huis paren. Door zoo iets zal de meester, zijn vrouw of een zijner kinderen sterven, tenzij de honden dadelijk gedood worden, waardoor het opgewekte kwaad op henzelf neerkomt. Dit geldt voor alle Toradja-stammen, die nog niet tot den Islaam zijn overgegaan. Bij de laatsten vinden wij weinig meer van zulk geloof, omdat honden als regel niet in huis worden toegelaten. Te Pili', Banasoe', Winatoe (alle van de Koro-groep), en Toro (Koelawi-groep) teekende ik op, dat de honden in zoo'n geval worden weggejaagd; maar in Banasoe' verlaat men toch de woning gedurende 3 dagen, en als men er in terugkeert, wordt eerst een hoen geslacht om den bewoners leven toe te voeren (*motinoewoei*). Dit laatste gebeurt te Onoe' (Tolee, Koro-groep) ook, maar nadat de honden zijn gedood en de krengen naar het W. zijn weggeworpen. In Rampi' verlaat men de woning een poos lang, nadat de honden zijn gedood. De schuldige honden worden steeds met een stuk hout doodgeslagen. „Wij hebben er een afkeer van, we worden erdoor bevuild (*naroemoe kita*), als we de honden met ons hakmes dooden, want met het mes snijden we ook allerlei andere dingen", zei een man van Rondingo (Pakawa) tot mij.

Is een van de parende honden van een ander, dan wordt de eigenaar beboet (Napoe, Tawailia). Eerst als deze de boete niet wil betalen, wordt de hond doodgeknuppeld. Het schijnt wel meer voor te komen, dat men zoo'n taak afdoet met een boete, vooral als een der parende honden nuttig is. In Napoe althans vertelde men, dat een broer van den eigenaar der honden dezen beboet met een hakmes, een ei of een kom gepelde rijst. Als dit betaald is, kan de hond blijven leven. Soms wordt de schuldige hond verkocht (Besoa).

Iets minder gevaarlijk is, wanneer een hond tegen iemand aan, of in huis urineert. Algemeen is het geloof, dat daardoor die persoon of een zijner huisgenooten spoedig zal sterven, gewond raken, ziek worden. Gedood wordt de hond er niet om. Pist de hond tegen zijn baas of een

lid van diens gezin, dan urineert die persoon op het dier; hierdoor worden de gevolgen weggenomen. Is het de hond van een ander, dan wordt de eigenaar van het dier beboet met een hakmes en een stuk foeja (Napoe).

Het meest algemeen toegepaste middel om de gevolgen van het pissen van een hond in huis te ontkomen is het dier een oor af te snijden, opdat er een weinig bloed uitspuite. Of men maakt daartoe een kleine insnijding op het voorhoofd van het dier. In Tobakoe (Koro-groep) wordt het bloed dat aan de oorschelp van den hond blijft kleven, op de plek waar de hond gepist heeft, gewreven; te Toro (Koelawi-groep) worden de voorhoofden der huisgenooten ermee aangestreken. In Rampi' wordt hiervoor weleens een hoen geslacht om leven toe te voeren (*ratinoewoei*), en het bloed van den vogel laat men op de bewaterde plek druipen. Bij andere stammen wordt de hond na zoo iets alleen weggejaagd. Herhaalt hij het driemaal, dan wordt hij gedood, „opdat hij het onheil over zichzelf brenge" (*mantipo watana*, Pili'). Soms (in Tawailia) wordt de hond geslagen om hem hard te laten gillen; waarna een der huisgenooten een hakmes neemt, erop spuwt, en dit speeksel op het voorhoofd van den huisheer smeert.

In Tobakoe maakt men nog onderscheid, of het een eigen hond, dan wel een van een ander is, die het huis bevuilt. In het eerste geval wordt de zaak ernstig ingezien, in 't tweede gelooft men, dat eenig voordeel aan de bewoners beschoren is.

Ook wanneer een hond met zijn achterste over den vloer van het huis schuurt, meent men, dat dit van slechten invloed is op de bewoners van het huis. In sommige streken (Gimpoe, Pakawa-gebied) is dit voortschuiven op de achterdeelen onheilbrengend (in Pakawa heet dit *motimbalaigi*). In laatstgenoemde streek zal degeen, die door dit gebeuren zal sterven, in de richting gezocht moeten worden, waarin het dier voortschuift. In beide landen wordt de hond gedood (in Ri Io verkoopt men hem).

Overal elders onder de West-toradjas wordt verschil gemaakt, of de hond van den ingang der woning naar binnen schuift, dan wel in omgekeerde richting, van binnen naar den ingang toe. De laatste beweging is fataal: hierdoor zal spoedig iemand als lijk uit huis gedragen worden. In Rampi' zegt men, dat het gevolg daarvan ook kan wezen, dat onze bezittingen het huis uitgedragen zullen worden om daarmee een boete of schuld te betalen. Zelden wordt de hond om zoo iets gedood, zooals van de Pakawa-groep is meegedeeld. Gewoonlijk gaat men om het dreigende onheil af te weren op dezelfde wijze te werk, als wanneer de hond in huis gepist heeft: oor afsnijden, insnijding in voorhoofd. Te Pandere (Pakoeli, Sigi-groep) begiet men de plek, waarover de hond met de achterdeelen gestreken heeft, met water. In Bada' werpt men het dier een zitblok toe, „waardoor het uitgenoodigd wordt te gaan zitten, en niet verder te schuiven". De hond schrikt zoodanig van dit projectiel, dat hij zich dadelijk uit de voeten maakt.

Schuift de hond in de andere richting voort, dus van den ingang af

naar binnen, dan wordt dit bij de meeste stammen opgevat als een bewijs, dat men geluk zal hebben: voorspoed op de jacht, eenig voordeel met den handel en derg. Bij anderen (Rampi', Koro-groep) zullen de bewoners van dat huis een gast krijgen. In Napoe kan dit ook beduiden, dat er bericht zal komen van eenig sterfgeval in een andere plaats.

Op bovenstaanden algemeenen regel wordt in Towoeloe (Tobakoe, Koro-groep) een uitzondering gemaakt. „De hond", zei men, „brengt, wanneer hij op de achterdeelen voortschuift, *boei* (den kwaden invloed eener magisch gevaarlijke gebeurtenis); hij brengt dien naar buiten of naar binnen". Hier geldt dus het van den ingang naar binnen schuiven voor gevaarlijk; in omgekeerde richting voor ongevaarlijk.

Wanneer een hond in huis braakt, dan hangt het er van af, of het een eigen hond is, die dit doet, of een van een ander. In het eerste geval brengt dit braken onheil over de woning; in 't tweede geval geluk (Bada').

Als een hond een kluif of een stuk brandhout in den grond begraaft, komt hieruit onheil voort voor den meester (Napoe). Het ergste wat zich van dezen aard kan voordoen, is als een hond een gat graaft in de aarde van de stookplaats. Dan moet zijn baas onherroepelijk binnenkort sterven, als de hond niet onmiddellijk gedood wordt (Tawailia).

Ook als een hond een poos lang uit een vensteropening of door een gat in den vloer naar beneden kijkt, beteekent dit overal in het Lore-gebied, dat zijn meester zal sterven. In Bada' zegt men: „De hond kijkt uit naar het lijk zijns meesters, dat uitgedragen zal worden; daardoor roept hij diens dood naderbij". Kijkt een hond langen tijd van den grond af op naar de woning, dan is dat iets goeds. Voor 't eerste wordt het dier niet gedood, maar in 't uiterste geval van de hand gedaan.

Zelfs wanneer een hond een nest met jongen werpt, die alle van hetzelfde geslacht zijn, werkt zoo'n feit storend op de gezondheid van zijn meester en diens gezin. De baas moet zich zoo spoedig mogelijk van zoo'n nest ontdoen. In Rampi' wordt één ervan gedood, en de rest wordt onder andere lieden verdeeld. In Toro (Koelawi) houdt de eigenaar er één van, en verdeelt de overige.

Wanneer de hond, zonder dat er aanleiding toe is, een gehuil aanheft, ziet hij een geest of den levensgeest (*tanoeana', wajo, kao, wao*) van een mensch, die zijn dood komt aankondigen; of een doodenziel (*tomate, rate*), die een levende komt halen. Dit moet ook de oorzaak zijn, als het dier voortdurend blaft, zonder dat er een reden voor te ontdekken is. Zulk huilen en blaffen is onheilbrengend (*metoenda*), en moet hoe eerder hoe liever stop gezet worden.

Aan dit algemeene geloof zijn verschillende bijzonderheden verbonden. In Napoe (Lore) zegt men bijv.: Als ge op weg zijnde een hond achter u hoort huilen, moet ge een handvol doode bladeren opnemen, en u aan den kant van het pad verbergen; als de huilende hond u dan voorbijloopt, moet ge de dorre bladeren op hem werpen, dan zal zijn geluid u geen kwaad doen. Een ander maal zegt men: Het dier voorspelt (*rapopohim-*

boro of *rapopombara*) den dood zijns meesters. Als een hond in het donker wegholt, alsof hij wild achterna zit, dan ziet hij een geest dien hij wegjaagt. Drukt hij zich angstig en zacht jankend tegen zijn baas aan, dan ziet hij een geest, dien hij niet aandurft, omdat deze medicijn bij zich heeft, die hem laf maakt.

Ook in Tawailia (Lore) brengt de hond door zijn huilen ziekte en dood over zijn meester; hij wordt dan geslagen om zijn huilen in janken te doen overgaan. Een der huisgenooten legt dan zijn hakmes op de kruin van het hoofd van den baas, en blaast erop. Wanneer een troep honden elkaar midden in het dorp ontmoet, en dan samen een gehuil aanheffen, zal daar een voornaam persoon sterven, of het dorp zal een zware boete op te brengen hebben; men moet den troep dieren dan zoo snel mogelijk uit elkaar jagen. Ook als een hond waterige oogen heeft, zal hij onheil over zijn meester brengen, want de hond beweent zijn baas. Deze dingen gelden ook voor andere stammen als To Besoa en To Bada'.

Een omstandigheid die het huilen van een hond bijzonder gevaarlijk maakt is, als hij dit doet onder aan de trap van een huis, dadelijk nadat hij gegeten heeft: in zoo'n geval wordt de hond gedood.

In Rampi' brengt het huilen (*meoeö*) onheil; als de hond zijn tanden laat zien zonder dat er aanleiding toe is, ziet hij een geest, die zijn meester komt halen.

Bij de Koro-, de Koelawi-, de Sigi- en de Kaili-groepen heeft het huilen (Koro: *mo'oa*, Kaili: *negoea*) van een hond dezelfde slechte beteekenis. Te Bora beweert men, dat het huilen van een hond vóór ons uit geen kwaad kan, maar nemen wij het rechts of links van ons waar, dan heeft het een slechte uitwerking. In Kawatoena beweert men, dat als een hond huilt, terwijl wij met hem op het pad zijn, dit onheil over ons brengt; maar huilt hij als we thuis zijn, dan brengt hij den dood over zichzelf (*netoea watana*).

Wanneer in Rondingo (Pakawa) een hond huilt (*notoa*) neemt de meester in de eene hand een mes, en in de andere een stuk hout. Dan zegt hij: „Misschien is het slechts door het zien van een doodenziel (*rate*), of door het zien van een boomgeest, of doordat *toempoe aja* (geest-eigenaar van het wild) gewond is, omdat ge hem gepakt hebt, eenmaal, tweemaal, enz.... zevenmaal, wij hakken (de verwantschap) door. Keer terug, houd u rustig, loop niet tegen den hond aan" (*Bara aga manggita rate, bara aga manggita poeë kajoe, bara toempoe aja mawela noesoko, sanggani* enz.... *pitoenggani, motompo kita, pandjilimo, nipeto'omo, ne'e mandjoempa asoe*). Daarna hakt hij het hout door; de eene helft valt, en met de andere helft, die hij in de hand houdt, strijkt hij over het dier, en zegt: „Misschien is het om het zien van een doodenziel, loop niet tegen de oogen van het dier aan, eenmaal, enz.... zevenmaal, ik laat u terugkeeren naar huis".

Dat er van het huilen en janken van honden invloed uitgaat, blijkt uit de omstandigheid, dat in sommige gevallen een hond geslagen wordt om

eenig kwaad, dat uit een ander verschijnsel dreigt voort te komen, tegen te werken. Van dit middel schijnt vooral bij de Lore-groep veel gebruik gemaakt te worden. Zoo vertelt men in Bada' dat nu en dan een gonzend geluid in de lucht wordt waargenomen, dat niet afkomstig is van bijen of andere insekten; men zegt dat dit het blaffen is van de honden der geesten. Dit is gevaarlijk, want die honden vervolgen den mensch en bijten hem (maken hem ziek of dood). Daarom slaat men zijn honden bij het vernemen ervan, want, zegt men, als de geestenhonden dat gejank hooren, durven ze ons niet te naderen.

Als een zekere vogel in Besoa zijn kreet keke! laat hooren, brengt hij den dood over een mensch (*keke* beteekent „graven", en wijst op het delven van een graf). Men moet dan dadelijk een hond slaan, dat hij gaat janken, want door dit janken wordt de werking van den vogelkreet teniet gedaan.

In het hoofdstuk Kosmos treffen wij ook een paar voorbeelden aan, hoe de uitwerking van natuurverschijnselen soms door het gejank van een hond wordt opgeheven (bij aardbeving, VII, 6; bij storm, VII, 18).

Hiertegenover staat, dat men in tijden van ziekte alles moet voorkomen, waardoor een hond zou kunnen gaan janken en huilen, omdat de ziekte hierdoor in hevigheid zou toenemen (Lore-groep). Ditzelfde moet men ook in acht nemen, terwijl de rijst gestampt wordt, die iemand, die op reis gaat, als teerkost zal meenemen, opdat hem onderweg geen onheil overkome, of hij door slechte menschen overvallen worde. Ook als men bezig is een zieke te medicineeren, moet gezorgd worden, dat geen hond jankt of huilt, omdat hierdoor de medicijn krachteloos zou worden. Tijdens rouw voor een aanzienlijk persoon moest ook gezorgd worden, dat geen honden blaften.

44. *Onheilbrengende handeling van katten en hoenders.*

Behalve van honden gaat er ook kwade invloed uit van handelingen en geluiden van katten en hoenders, wanneer die anders zijn dan men van ze gewend is. Hiervoor verwijs ik echter naar hoofdstuk XVI, 41, 45.

45. *Kwade invloed die van planten uitgaat.*

Ook bij planten, welker groei men dagelijks op zijn akker waarneemt, kunnen zich ongewone verschijnselen voordoen, waarvan aanstonds gedacht wordt, dat zij een kwaden invloed op den mensch uitoefenen. Zoo bestaat in Lore vrij algemeen het geloof, dat als een pisangtros niet aan het eind van den stam te voorschijn komt, doch zich door den stam heenbreekt, dit den dood van een voornaam mensch na zich sleept. Dit verschijnsel heeft echter bij de westelijker wonende stammen juist een gunstige beteekenis: die vruchten worden gedroogd, en stukjes ervan worden als „medicijn" gebruikt, opdat in den oorlog het geweer van den vijand niet af zal gaan. Ook wendt men dit middel aan bij moeilijke bevallingen,

wanneer de kleine niet te voorschijn wil komen. Dan wordt de buik van de barende met dit middel gewreven. In Pakawa heet zulke medicijn *patondjoe*. Onheilwekkend wordt algemeen geacht, wanneer alleen aan het begin en het uiteinde van den vruchtsteel pisangs groeien; men noemt dit *molemba* „pikelen"; zoo iets brengt altijd den dood van een mensch naderbij.

Met enkele uitzonderingen beschouwen alle stammen het als iets onheilbrengends wanneer twee komkommers of pompoenen (Lagenaria vulgaris) aan één en hetzelfde steeltje groeien. Soms worden beide vruchten weggeworpen, soms één van de twee. In Pakawa daarentegen beweert men, dat zoo iets geluk brengt. Het steeltje met de kopeinden van de vruchten worden gedroogd en bewaard. Als men dit bij zich draagt, terwijl men aan het oogsten is, zal men veel rijst krijgen; heeft men zoo iets op jacht zijnde bij zich, dan zal men veel wild buitmaken.

Bloeiend suikerriet sleept ziekte en dood na zich. Als jongeren of menschen in de kracht van hun leven zulk riet kauwen, zullen ze niet lang leven; alleen voor ouden van dagen zou het geen kwaad kunnen, maar men waagt er zich toch liever niet aan. In Lore wordt de bloeiende stoel uitgetrokken en in stroomend water geworpen. Meer naar het Westen laat men zoo'n stoel aan zichzelf over om te vergaan. Als zulke onheilbrengende producten worden weggeworpen, geschiedt dit steeds in stroomend water.

Dat van suikerriet een bijzondere werking uitgaat, wordt o.m. bewezen door het voorschrift in Tawailia (en vermoedelijk ook elders), dat iemand die pas door een sjamaan is behandeld, geen suikerriet mag kauwen, omdat hij anders zou instorten. De vezels van uitgekauwd suikerriet worden wel als medicijn op lepra en andere leelijke wonden gelegd.

46. *Over iets heenstappen.*

Met het geloof, dat de levensgeest zich nu en dan van den mensch verwijdert, en weer tot hem terugkeert, dus in- en uitgaat, staat vermoedelijk in verband het verbod om over een liggend mensch heen te stappen. In Rampi' zegt men, dat dit *metětinda*, onheilbrengend is. Dit zou maken, dat degeen over wien men gestapt was, ontijdig zou sterven. Zoo zegt men ook in Pakawa van iemand, die over een ander heenstapt: *nakodi katoewoe* „hij maakt diens leven kort". Die persoon wordt beboet (*rakawaja*), opdat het gevreesde niet zal geschieden.

In Banasoe' (Koro-groep) grondt men het verbod om over een liggend mensch heen te stappen op de omstandigheid, dat men dan doet alsof hij een doode ware, over welks lijk degenen die het afleggen, naar believen heenstappen.

In elk geval wordt het tegenwoordig algemeen beschouwd als iets onbehoorlijks (*mesapa*, Koro-groep) om over een liggend mensch, ook over een lijk te stappen. In sommige streken van het Koro-gebied (Kentewoe, Gimpoe) meent men, dat de doode in zoo'n geval den levensgeest (*kao*)

neemt van dengeen, die dit doet, waardoor die persoon spoedig zal sterven. En als iemand zoo doet bij zijn schoonvader of schoonmoeder, dan twijfelt men er niet aan, of die persoon zal tengevolge daarvan *boento* (*woento*) worden, d.i. aan een sleepende ziekte gaan lijden.

Wat de Toradja bij het over iemand heenstappen denkt, kan ook nagegaan worden bij het figuurlijk gebruik van dit woord. Boven in par. 41 hebben we gezien, dat een man met zijn gezondheid gaat sukkelen, als zijn vrouw hem niet trouw is; die vrouw heeft over haar man „heengestapt" (*lingka'i*, Bada'). Zoo zegt men ook van een weduwe of weduwnaar, die hertrouwt voordat het afscheidsfeest voor de(n) overleden echtgenoot(e) is gevierd: „hij (zij) heeft over de beenderen (van de(n) overledene) heengestapt (*napalingka'i boe'oe* Bada'). De dikwijls hooge boete, die daarvoor aan de bloedverwanten wordt opgelegd, moet niet alleen hun eigen beleedigd gevoel bevrediging geven, maar ook de ontijdig hertrouwde vrijwaren voor de funeste gevolgen, die zijn (haar) daad na zich kan sleepen.

In het algemeen hecht men aan over iets heenstappen de voorstelling, dat aan datgene waarover wordt heengestapt, schade wordt toegebracht. Men mag niet over den sirihzak van een jager heenstappen, want daarin bewaart hij wortels en andere medicijn, waarvan hij nu en dan iets aan de honden toedient, door hun eten gemengd, om de dieren dapper te houden, en ze tegen kwade invloeden te beschermen: door erover heen te stappen wordt de kracht aan die middelen onttrokken. Zoo is ook een algemeen voorschrift onder de Toradjas, dat men nimmer over een hond heen moet stappen, want daardoor zou hij zijn goede hoedanigheden voor de jacht kwijtraken.

Een anderen zin heeft het, als jagers over een rijststamper heen stappen, die dwars over den weg is gelegd, wanneer zij ter jacht tijgen. Het doel daarvan is om alle slechte invloeden, vooral die welke van dooden komen, achter te doen blijven, opdat ze het geluk van de jacht niet zullen bederven. In het hoofdstuk Jacht en Visscherij (XVII, 29) komen meer voorbeelden voor, dat over iets heengestapt wordt om eenig kwaad daar achter te laten.

Ik moet hier op een gelegenheid wijzen, waarbij het over iemand heenstappen voorgeschreven is. Wanneer namelijk een barende vrouw een langen partus heeft, en het kind niet wil komen, is het bij de meeste stammen gewoonte, dat de echtgenoot van die vrouw over haar heenstapt. Soms wordt dit tot driemaal toe herhaald. Het kind zal dan dadelijk ter wereld komen. Wat men zich van de werking dezer daad voorstelt, weet men nergens te zeggen (verg. XII, 22).

47. *Een hond springt over een mensch.*

Bijzonder nadeelig voor de gezondheid wordt geacht, wanneer een hond over een liggend persoon springt. Bij de Lore-, Rampi'-, Sigi-, Kaili- en Pakawa-groepen heet het altijd, dat de hond daardoor dien persoon,

of een na familielid van hem van zijn levenskracht berooft. Als regel wordt de hond dan gedood; soms alleen geslagen, opdat hij hevig janke. In Rampi' echter wordt de hond alleen gedood, als hij over een lijk springt, over een levend mensch niet. Een en ander staat toch met elkaar in verband, want als reden, dat een hond, die over een lijk springt, gedood wordt, wordt opgegeven: wanneer dezelfde hond later over een levend mensch zou springen, zou deze daardoor sterven.

In Pakawa wordt beweerd, dat de persoon, over wien de hond gesprongen is, ziek zal worden, dan wel, dat de hond zelf door een springlans zal worden getroffen.

Bij de Koro- en Koelawi-groepen wordt er geen beteekenis aan gehecht, als een hond over een levend mensch springt. Te Pili' (Koro-groep) zegt men, dat een zieke zal herstellen, wanneer een hond zich telkens aan zijn zijde neerlegt.

Voor het gevaar, dat het oplevert, wanneer een hond over een lijk springt, zie men hoofdstuk Lijkbezorging, XIV, 22.

48. *Het ontstaan van de poentiana.*

Een veroorzaker van ziekte en dood is de *poentiana*. Er is reden om aan te nemen, dat deze naam door de West-toradjas is overgenomen. Er zijn streken waar veel menschen hem niet kennen, in ieder geval nog weten, dat het niet een woord uit hun taal is. Te Siwongi (Tobakoe, Koro-groep) vertelt men, dat Poentiana een vrouwelijke geest is, die gehuwd is met een mannelijken geest, die den naam draagt van Mbaki. Wat voor kwaad deze geesten zouden doen, wist men niet te vertellen.

Moge de naam *poentiana* overgenomen zijn, dan is hij toch gehecht aan iets dat bij de West-toradjas allang bestaan heeft, een verdervende macht, die ontwikkeld wordt bij de geboorte van een mensch. De vertaling van het Indonesische woord *pontianak* met „kraamvrouwengeest" gaat voor een groot deel van de West-toradjas niet op. Men krijgt in een en dezelfde streek vaak verschillende antwoorden op de vraag hoe de *poentiana* ontstaat. Velen weten wel te vertellen, wat men van hem te vreezen heeft, maar ze verklaren niet te weten, vanwaar dit wezen zou gekomen zijn. In sommige plaatsen (Siwongi, Toro) ontkent men, dat de *poentiana* uit een mensch zou zijn ontstaan; hij is een *seta*, een lagere natuurgeest; hij is een gezel van de aardgeesten, *poeë tana*.

Sommigen meenen, dat een vrouw, die in het kraambed sterft, een *poentiana* wordt. Dit geloof vindt men vooral in de kuststreken : bij de Kaili-groep, aan de Beneden-Lariang, maar ook in Palolo, Napoe, Bada', Kentewoe. In Banawa vertelt men, dat in den nacht, volgende op het overlijden van een vrouw in het kraambed, zich het lachende geluid van de *poentiana* laat hooren. Alleen bestaat het verschil tusschen de laaglanden en de bergstreken hierin, dat in de eerstgenoemde streken dit de *eenige* voorstelling van het ontstaan van de *poentiana* is, terwijl in de bergstreken hier nog andere naast staan. Maar ook voor de laaglanden

kan 't woord niet met „kraamvrouwenziel of -geest" worden weergegeven, want overal bij de West-toradjas verklaart men, dat de „ziel" van een in het kraambed gestorven vrouw, het onstoffelijke deel van haar, naar de doodenstad gaat, waar ook de andere dooden zich verzamelen. Nergens wordt ook het lijk van een kraamvrouw met voorzorgen ter aarde besteld, zooals we dit van andere volken weten, die dorens in de vingers van de doode steken, of een ei in haar handpalmen leggen, opdat de *pontianak*, die uit haar ontstaat, geen kwaad zal doen met de handen, uit vrees het ei te zullen laten vallen, of om de pijn die de dorens haar veroorzaken. Alleen aan de monding van de Lariang vertelde men dit te doen. De *pontianak* is dus niet wat we verstaan onder de doodenziel van de kraamvrouw.

Het vage, onpersoonlijke van de *poentiana* komt vooral uit in het geloof omtrent het ontstaan van dit wezen, dat algemeen bij de Koro-groep heerscht. Hier zegt men, dat de *poentiana* ontstaat uit een pasgeboren onecht kind, dat dadelijk na de geboorte door de moeder in de rivier geworpen of gewurgd is. Zoo'n gedood kind zegt (volgens een ouden man te Tamoengkoe lowi, Koelawi-groep): „Gij menschen, hebt mij van u weggedaan, en daarom zal ik u eten (kwaaddoen)". Dat men speciaal onechte kinderen (Koro-groep: *ana oeno* of *ana boele*) noemt, is een gevolg van de omstandigheid, dat een kind, dat geen erkend vader heeft, als regel gedood werd. Want ook doodgeboren kinderen uit een wettig huwelijk of misgeboorte worden *poentiana*. Dit gelooft men ook bij de Sigi-groep. In Napoe (Lore-groep) zijn er menschen die beweren, dat de *poentiana* ontstaat uit de in een boom opgehangen placenta. Dit alles spreekt van een kracht, die iets voort moet brengen, maar die in haar ontplooiing is gestuit. In dit opzicht is opmerkelijk opzichzelfstaand (althans in het raam mijner onderzoekingen) de meening, die ik te Sibalaja (Sigi-groep) vernam, dat de *poentiana* ontstaat uit lieden, die als jongeling of maagd zijn overleden, die dus nog geen gebruik hebben gemaakt van hun kracht om voort te brengen, te scheppen [6]).

Hier en daar vertelt men verhaaltjes, die het ontstaan van de *poentiana* moeten verklaren. Woensdregt (4,356) geeft er een uit Bada': „Volgens anderen is de *poentiana*' de ziel van een volle wees, die door haar familie werd verstooten. Ze zette zich al treurende neer aan den voet van een pinangboom. Daar werd zij gedood door een neervallend schutblad. Sinds dien zweeft ze rond met een gat in den rug...".

Een ander verhaal hoorde ik te Gimpoe (Koro-groep): Er waren twee kinderen, die door hun moeders voortdurend geslagen werden. Toen de

---

6) In het hoofdstuk Zwangerschap en Geboorte (XII, 32) zien we, dat bij de meeste stammen de gewoonte bestaat, dat de vrouwen, die nog in de termen vallen van kinderen krijgen, gebaad worden na den dood van een kraamvrouw. Deze gewoonte wordt nergens in verband gebracht met de *poentiana*. Men doet zoo, „opdat men niet hetzelfde lot ondergaan zal". Mocht iets van datgene, wat geleid heeft tot den dood van haar natuurgenoot, aan de vrouwen kleven, dan wordt dit afgewasschen, weggedaan.

vrouwen haar kinderen ook nog met een stuk brandhout een gat in den rug brandden, liepen ze het bosch in; daar ontmoetten ze elkander, en trouwden. Hun beider nakomelingschap werd *poentiana*.

49. *Het voorkomen van de poentiana.*

Uit deze beide vertellingen zien wij, dat de *poentiana* wezens zijn met een gat in den rug. Bovendien stelt men ze zich voor met een omgekeerden neus en veelal met lange nagels. Soms zegt men dat ze een menschelijke gedaante hebben. In Napoe zegt men, dat de mannelijke *poentiana* een geschubden penis en hondennagels hebben. Zoo ook in Besoa. In Bada', Koelawi, Moa' (Koro-groep) stelt men ze zich voor als kleine menschen (kinderen), die schreeuwen (Bada' *mokaa'*, Moa' *moaa*).

Maar verreweg het meest stelt men zich deze wezens voor als vogels. En men weet er bewijzen voor bij te brengen ook. Een mijner zegslieden van Dolo-Kaleke vertelde dat hij eens in het donker op den weg liep, toen hij hehehe! hoorde roepen. Het schoot hem dadelijk door 't hoofd: Dat is een *poentiana!* Hij trok zijn zwaard, en legde dit op zijn hoofd, met de sneede naar boven gekeerd. Vlak daarop stortte zich een vogel op hem, maar deze viel dood neer, getroffen door het zwaard. Toen zag hij dat het een *sanepa* (een lichtgekleurde vogel) was. Vaker echter komt de *poentiana* voor in de gedaante van een raaf of kiekendief (arend), werd er mij bij gezegd.

Als men in Banawa en Tawaili het lachend geluid van een soort vogel hoort, zegt men tot elkaar: „Een *poentiana*!" In Sigi maakt de *poentiana*-vogel zich kenbaar door den kreet: popopo! Of men vergelijkt het met het scheuren van katoen. In Pili' (Koro-groep) beweert men, dat deze wezens zich voordoen als witte hoenders, die a-a-a! roepen. Eén ding hebben al die vogels gemeen, namelijk dat ze lange nagels hebben.

Maar er zijn nog andere gedaanten waarin de *poentiana* verschijnt: In Banasoe' zegt men, dat ze eruit zien als vleermuizen (*rooepa*); in Rampi' als roode kikvorschen. Wanneer in de streek van Bora (Sigi), Palolo, Lindoe, de sjamaan een *poentiana* uit het lichaam van een zieke verwijdert, komt deze er altijd uit in de gedaante van een *wati*, een witten worm, die zich met palmmerg voedt; of als een *kangkare*, de kever, die zich uit de *wati* ontwikkelt; of als een *doeli tai*, mestkever. De eerste twee soorten worden door den sjamaan na het te voorschijn brengen rauw opgegeten.

50. *De verblijfplaats van de poentiana.*

Ook omtrent de plaats, waar de *poentiana* verblijf houdt, bestaat geen eenstemmigheid. Velen zeggen, dat deze geesten in het water wonen. Zoo meenen sommigen in Napoe. In Besoa is dit geloof algemeen. Daarom zal ieder, die in de rivier baadt, oppassen niet daarin te urineeren, want hierdoor krijgt de *poentiana* vat op dien persoon. In Rampi' beweert men, dat *poentiana* graag aan den oever van rivieren wonen. Daarom, zegt

men, doen de vrouwen den rok (sarong) nooit over het hoofd uit, maar doen dit langs de beenen, als ze gaan baden, omdat anders de *poentiana* haar te pakken neemt. In Koelawi laat men ze huizen op plekken, waar het rivierwater een stuk van den oever heeft laten afstorten, en in ravijnen. Zoo meent men ook in Bada'.

Veel verspreid is ook het geloof, dat ze in het bosch wonen. In Sibalaja noemde men speciaal oude *kapopoe-*(kapok-) en *doda-*(dadep-) boomen. Te Bora (Sigi) en Siwongi spreekt men van „het bosch" als hun woning: in Gimpoe noemt men de toppen van bamboe-stoelen als hun geliefkoosde verblijfplaatsen. In dit opzicht dragen de *poentiana* het karakter van *seta* of lagere natuurgeesten.

Eindelijk noemt men in Napoe, Moa' en Gimpoe ook verlaten huizen, waarin de *poentiana* gaarne hun intrek nemen. Soms wijst men daarvoor speciaal het dak aan (Gimpoe), dan weer is het teeken hunner aanwezigheid, als een der hoeken van den haard nat is (Napoe).

51. *Het kwaad dat de poentiana doet.*

Wij hebben gezien dat men zich de *poentiana* in den regel van scherpe nagels voorzien denkt. Dit heeft zijn reden, want de gewone manier waarop hij te werk gaat is snijdende pijnen in den buik te veroorzaken, alsof er met nagels in het ingewand wordt gekrabd. De *poentiana* doet zijn aanvallen zoowel op mannen als vrouwen, maar aangezien de snijdende pijnen voornamelijk door vrouwen worden gevoeld, die de ontbinding nabij zijn, heeft men de gedachte opgevat, dat de *poentiana* het vooral gemunt heeft op de vrucht in den moederschoot. Wanneer een vrouw onder hevige pijnen in het lijf een miskraam heeft, is dit ongeluk door de *poentiana* veroorzaakt. Wanneer de barende hevige weeën heeft, en het kind toch niet uitgedreven wordt, is het de *poentiana* die de verlossing tegenhoudt. Wanneer dan de vrouw bezwijkt, zegt men: „De *poentiana* heeft het kind in den moederschoot gegeten (verdorven)".

Om tot zijn doel te geraken dringt de *poentiana* het lichaam van mannen en vrouwen binnen door de genitalia, en hij doet dit vooral tijdens het baden. Wij hebben al medegedeeld, dat men om deze reden niet in het water durft urineeren, de vrouwen zich niet den rok over het hoofd durven halen; daarom ook is het voor zwangere vrouwen niet geraden in den namiddag te baden, want bij dalende zon is de macht dezer wezens groot.

Het slapen op den rug wordt gehouden voor een positie, waarin een *poentiana* gemakkelijk het lichaam kan binnendringen; daarom hoeden zwangere vrouwen er zich voor. Wanneer deze geest geen miskraam veroorzaakt, als hij in den schoot van een zwangere vrouw is doorgedrongen, deelt hij de vrucht in tweeën, zoodat de vrouw later een tweeling ter wereld brengt (Banasoe', Koro-gebied).

Maar ook uitwendig doet hij menschen kwaad. Wanneer de *poentiana* een man of een vrouw heeft aangevallen (hij zit ook menschen achterna),

is het lijf van dien persoon overdekt met schrammen van de nagels, waarmee het wezen gekrabd heeft. Overkomt dit een zwangere vrouw, dan hoeft ze er niet op te rekenen haar bevalling te boven te komen.

Als een *poentiana* het scrotum van een man aanraakt, zwelt dit op (Besoa); als iemand zich ziek voelt en huiduitslag krijgt, waarbij het hem is of een duizendpoot over zijn lichaam kruipt, dan heeft een *poentiana* hem te pakken gehad (Sigi). Wanneer een man bij het urineeren pijn heeft (dit heet *nasilala* van *lala* „brandend gevoel"), dan wordt dit door een *poentiana* veroorzaakt. Trekt de pijn weg, dan gaat de kwelgeest van hem af (Tawaili). Als een *poentiana* een man aangrijpt, eet hij diens hersenen (Gimpoe). Wat hiermee bedoeld wordt, is niet duidelijk; vermoedelijk is hoofdpijn bedoeld.

52. *Weermiddelen tegen de poentiana.*

Wanneer men overtuigd is, dat een *poentiana* in het lichaam van een persoon aan het spoken is, is het eenvoudigste tegenmiddel den buik met gekauwde kruiden te bespuwen, waardoor de *poentiana* gedwongen wordt weg te gaan. Sommige van die kruiden worden geheim gehouden, maar de reclame maakt al spoedig bekend, bij wien men hiervoor terecht kan. In Rampi' heet het kruid tegen de werkingen van de *poentiana: woena,* dat tezamen gekauwd wordt met kemiri (*biaoe,* Aleurites tribola), en dan op den buik gespuwd. In Bada' wordt een pas geboren kind beblazen om het voor de aanvallen van het gevreesde wezen te behoeden (Woensdregt, 4, 360).

Een algemeen toegepast middel tegen de *poentiana* zijn de vruchten en de dorens van een lemon-soort, die in de Molukken bekend is als *lemon swangi* „heksen-lemon" (Citrus ovata); in de meeste streken der West-toradjas heet zij *baranga,* bij de Oost-toradjas *lemo polea* (bij de Oost-toradjas duidt *baranga* een andere soort lemon aan, evenals de West-toradjas onder *lemo polea* weer een andere soort verstaan als hun oostelijke buren). De gedorende takken worden onder of in huis gehangen; in Napoe doet men dit bijvoorbeeld in een verlaten huis, waarvan een der hoeken van den haard nat is (zie boven). Met de vruchten wordt de buik gewreven.

Onder de andere weermiddelen worden genoemd: tabak (Siwongi), waarvoor alle geesten op de vlucht gaan; een belezen stuk roode boomhars, dat ook wel gebrand wordt (Napoe).

Vaak worden ook tooverformules (*doa*) aangewend om de *poentiana* te verdrijven. Zulke *doa* worden soms tegen betaling van een vrij groot bedrag van een ander geleerd. Een enkele maal zijn ze heel eenvoudig: *Keke, keke! mate poentiana, mate noe ana, palai* „Keke, keke! de *poentiana* is dood, dood is het kind, ga nu weg!" (Napoe). Langer is: *Poentiana, poentiana, soele waleamoe, ri Saroedoe pontoeromoe* „Poentiana, poentiana, keer terug; te Saroedoe (aan Straat Makassar) is je verblijfplaats". Of: *Poentiana mate ana, molikoe sangamoe; torioeë pontoeromoe,*

toripiti pontoeromoe, koedjeai lala mohama „Poentiana, die kinderen doodt, met een kolk (in de rivier) is je naam, bij de watergeesten is je woonplaats, bij aardstortingen is je verblijf, ik pijnig je met den gloed van Mohammad" (Napoe; uit taal en inhoud blijkt, dat deze formule uit het Kailische stamt).

Boven hebben we gezien, dat in Sigi, Palolo, Lindoe, de sjamanen de *poentiana* met de hulp van welwillende geesten verwijderen, en in de gedaante van een worm of kever uit het lichaam halen. In Palolo houdt men hiervoor nog een afzonderlijk *mobalia* op na, het *mobalia poentiana*.

Geheel in overeenstemming met de opvatting, die men in Tobakoe (Koro-gebied) van de *poentiana* heeft, als zou die een *seta* of lagere natuurgeest zijn, gaat men, wanneer vermoed wordt dat een barende door hem gekweld wordt, op dezelfde wijze te werk, als wanneer iemand ziek gemaakt wordt door een boom- of een aardgeest. Men gaat dan *motaoe:* een pisangspruit wordt met witte foeja (*toboela*) omwikkeld, en daaraan wordt een kleinere loot als kind vastgebonden. Dit legt men samen met een ei neer aan den voet van een boom, waarin gezegd wordt dat de *poentiana* woont. Men biedt de beide pisangspruiten aan in de plaats van moeder en kind, en men spreekt: „Hoor, *poentiana,* misschien zijt gij bij de barende, maar ga dan nu weg". Daarna wordt een hoen geslacht om aan de barende en aan den verwachte kleine leven toe te voeren (*motinoewoei*).

53. *Verhaal van een poentiana.*

In Napoe hoorde ik een verhaal van een ontmoeting met een *poentiana:* Eens ging iemand van Lengaroe te paard met den grijpkorf visschen te Towote bij Wanga. Tegen den avond keerde hij in een stortregen met een vracht visch naar huis terug. Toen hij voorbij het grasveld Biti ntamolo gekomen was, zag hij een huis. Hij besloot er voor den regen te gaan schuilen, en hij bond zijn paard aan een der huispalen vast. In de woning vond hij een mooi meisje, dat hem dadelijk tegemoet trad. Hij zag op het erf veel hoenders, varkens, buffels en paarden. Het meisje kookte voor hem, maar ze gaf hem alleen eieren tot toespijs. Ze aten samen uit één mandje. Na den maaltijd legden ze zich naast elkaar neer. Toen de man handtastelijk wilde worden, zei het meisje: „Omarm mij niet, want dan zou je maar bang worden". Gedurende den nacht deed hij dit toch, en toen voelde hij dat ze een gat in den rug had; hij raakte zelfs haar lever aan. Toen werd hij inderdaad bang, want hij begreep met een *poentiana* te maken te hebben. Hij ging heen, maakte zijn paard los, sprong erop, en holde weg. Het meisje liep hem echter na en riep: „Wacht op mij; ik krijg je toch wel, en dan zal ik je dooden; al ga je onder de aarde, ik krijg je toch!" Maar de man rende voort. Te Lengaroe aangekomen waren hij en zijn paard door de *poentiana* verscheurd; ze had hem zijn penis afgerukt. Ze had nog tot hem gezegd: „Als ge op mij had gewacht, zou ik je niet gedood hebben; ge zoudt dan juist een lang leven deelachtig

zijn geworden". De man kon dit alles nog aan de omstanders vertellen, voordat hij stierf.

54. *Zwarte kunst.*

Naar de voorstelling der Toradjas wordt aan de gezondheid der menschen de meeste schade gedaan door zwarte kunst. Men verdenkt er zijn medemensch al heel spoedig van hieraan te doen, en van den anderen kant doet men al het mogelijke om datgene te vermijden, wat bij de medemenschen het vermoeden kan opwekken, dat men eraan zou doen. Daartoe behoort ook, dat men zoo weinig mogelijk over zwarte kunst spreekt, want als men er veel van aan anderen vertelt, komt dadelijk de gedachte bij de hoorders op: „Hij doet zeker zelf aan zwarte kunst, dat hij er zooveel van weet te vertellen". Hierdoor kon men vooral vóór de komst van het N. I. Gouvernement weinig van deze dingen te weten komen. Wordt iemand verdacht eraan te doen, dan wordt hij meer dan een ander ontzien, want men vreest door zijn kunst ziek gemaakt te zullen worden, als hij op de eene of andere wijze ontstemd wordt. Deze eerbied voor een verdachte ging zóó ver, totdat de stemming tegen hem te gespannen was geworden, en hij gedood werd.

Zwarte kunst wordt op verschillende wijzen beoefend: er zijn lieden, die de kunst verstaan hun innerlijk of hun persoon in een dier of iets anders te veranderen, en in deze nieuwe gedaante op buit uit te gaan. Zulke lieden worden in Bada' *tope'anta*, in Besoa en Napoe *topeonta*, in Rampi' *tomo'ipo* genoemd. Dit zijn dus wat wij „weerwolven" noemen. Bij de Koro- en de Koelawi-groepen spreekt men van hen als van *tomeoele* of *topeoele*, maar onder dezen naam verstaat men onder alle West-toradjas in de eerste plaats een soort van geesten, die de menschen door beheksing ziek maken, en die daarna door den sjamaan geroepen worden om zich in hen te incarneeren, en langs dezen weg het kwaad dat zij hebben aangericht te herstellen. Ik heb van deze geesten een en ander medegedeeld in hoofdstuk Sjamanisme (IX, 35).

Zoo iemand vertoont zich als een hond, een kat, een buffel, een varken, en plotseling is het dier weer verdwenen. Wanneer de waarnemer dan kort daarop ziek wordt, weet hij, dat dat dier een weerwolf is geweest, die zijn gezondheid heeft benadeeld. Een vrouw gaat bijv. met haar kind baden in de rivier. Het kind zegt: „Moeder, daar komt een buffel naar ons toe". De moeder antwoordt: „Wat komt dat er op aan". Maar vlak daarop verdwijnt het dier, en een *kalakia* (uil) vliegt over het pad. In den namiddag voelt de moeder zich onwel worden, en 's avonds is ze overleden. De buffel was een weerwolf (Bada').

Als iemand zoo'n weerwolf-dier in het bosch ontmoet, herneemt het zijn menschelijke gedaante, overvalt den wandelaar, die geheel verstijft, slacht hem en haalt hem de lever uit 't lijf. Daarna voegt hij de deelen weer aaneen, en maakt het slachtoffer levend. Is dit thuisgekomen, dan voelt het zich al spoedig ziek en akelig worden, en sterft na korter of

langer tijd. Een teeken, dat iemand door een weerwolf te pakken is genomen, is o.m. dat hij bladeren defaeceert (Napoe).

Een weerwolf houdt zich niet alleen aan levenden, maar hij eet ook lijken. Om die reden moet het lijk altijd door een kring van menschen omringd zijn, terwijl het in huis wordt bewaakt; in dien kring mag geen opening komen, want dan sluipt de *topeoele* (mensch of geest) naar den doode toe. Soms wordt op vier plaatsen in het sterfhuis vuur aangelegd in den vorm van een kruis (Siwongi, Tobakoe). Men gelooft ook, dat de weerwolf, als hij een mensch heeft gedood, eenige dagen na de begrafenis naar het graf gaat, het lijk opgraaft en den doode opwekt; dan verandert hij dien mensch in een varken en laat hem zoo loopen. Om dit te voorkomen perst men citroensap uit om het graf heen; over dezen kring van vruchtensap kan de weerwolf niet heen (hiervoor wordt gebruikt de Citrus ovata, in de Molukken bekend als *lemon swangi;* Koro-groep: *lemo kedi;* Koelawi-groep: *lemo ntjoehoe*; Kaili-groep: *lemo baranga*; Bare'e: *lemo polea*).

55. *De vampier en de heks.*

In sommige streken zooals bij de Kaili-groep, beweert men den weerwolf niet te kennen. Nog beperkter is het gebied waar men gelooft in personen, van wie gezegd wordt, dat ze het hoofd losmaken van het lichaam, en dit met de ingewanden eraan door de lucht laten vliegen, waarbij ze de ooren als vleugels gebruiken. Men wist van deze uiting van zwarte kunst alleen in Banasoe' en in Bada'. In eerstgenoemde streek noemt men zulke menschen *popo'*. Het verschil met het geloof, dat men in andere deelen van den Indischen archipel hieromtrent vindt is, dat de vampier-mensch met zijn lichaam door de lucht vliegt en de ingewanden thuis laat. In Bada' heeft men van de *topepopo'* de algemeen gangbare voorstelling. Is het hoofd met de ingewanden eraan verzadigd van het bloed zijner medemenschen, dan keert het naar zijn woning terug. Ook hier bestaat een verhaal, dat de vrouw van een vampier-mensch citroensap in de buikholte van haar mans lijf druppelde. Toen hoofd en ingewanden terug waren, konden ze zich niet meer met het lichaam vereenigen en stierf de man.

Vermoedelijk is het geloof aan den vampier-mensch, gezien de geringe bekendheid ervan onder de stammen der W.-toradjas van anderen overgenomen. Maar de grondgedachte van dit geloof is algemeen verspreid onder de Toradjas. Wanneer iemand die bedreven is in de zwarte kunst, met zijn magisch werkend vergif op grooteren afstand een ander wil dooden, dan gebruikt hij een afgezant of medium, die het vergif naar dien persoon moet overbrengen. Dit vergif draagt den naam van *kantoe* of *doti*[7]),

[7]) Matthes teekent in zijn woordenboek van de Boeg. taal aan bij *doti:* „Aldus volgens een Boeginees in Goenoeng-talo, Menado, Banggai, Ternate, Toboengkoe en Kaili genoemd een soort van vergif, die in niets anders zou bestaan, dan dat men na het lezen van zekere gebeden iemand eventjes aanraakte, die dan ook gewoonlijk een half uur later overleed". Ik geloof niet, dat er reden is aan te nemen, dat dit woord door de Toradjas van de Boegineezen zou zijn overgenomen.

woorden die overal bekend zijn. Iemand die aan zwarte kunst doet, een heks, heet daarom *topokantoe, topodoti*. Bij de Kaili-groep heet dit magisch werkende gif ook *pakoedaa*, een heks *topopakoedaa* (in Kawatoena *pakoedjaa*). In Pili' sprak men van *pandati*, wat wel hetzelfde zal zijn als *padoti*. In Rampi' heet een heks *tomo'ipo*.

Een dier, dat algemeen voor den overbrenger van vergif wordt gehouden, is de padde (Koro-groep *taraa*; Towoeloe *taragogo*; Napoe *tarawawa*; Besoa *tarapooeti*; Kaili, Pakawa *taraka*; Koelawi *tarakokoa*; Onoe' *torogonggo;* Gimpoe *taraboeloe*; Rampi' *torokoko*; Palolo *kowa, katoëtoë*). Daarom behoort hij onder de dieren die den mensch den dood komen aanzeggen. Onder de Koro- en de Lore-groepen is dit geloof algemeen: als een padde onder het huis komt en zwijgt, is dit niets, maar als hij kwaakt, dan is het een dier, dat door een beoefenaar van de zwarte kunst op een van de bewoners van het huis is afgezonden met vergif. Men moet het dier dooden en de plek met krachtige medicijn bespuwen. Als het dier gedood wordt, kan het gebrachte vergif geen kwaad. In het hoofdstuk Lijkbezorging (XIV, 4) vinden we de padde als verschijningsvorm van een doodenziel.

Bij de To Pakawa en de To Napoe wordt een slang, die in huis komt, aangezien voor een brenger van vergif. Men moet het dier zien te dooden om het vergif zijn werking te doen verliezen. Gelukt dit niet, dan moet men rijst op een stuk pisangstam leggen, en opdragen aan de *topeoele*, de heksengeesten. Ik noem hier alleen de gevallen, waarbij uitdrukkelijk gezegd wordt, dat de slang magisch vergif brengt. Maar de vrees, die men voor deze dieren heeft, als ze in huis komen, zoodat men bijv. bij de Koro-groep een huis verlaat, als bepaalde slangen erin opklimmen, doet vermoeden, dat men in deze reptielen oorspronkelijk algemeen afgezanten van gifmengers en heksen heeft gezien.

Padde en slang worden dan ook gebruikt om zijn medemenschen langs magischen weg te dooden. In sommige streken neemt men de lever van de padde en die van de slang, en offert beide aan *topeoele*, de heksengeesten, met verzoek N.N. van zijn leven te berooven, opdat hij sterve.

Verder is het de vuurvlieg, die vergif overbrengt door de lucht. In Bada' zegt men dat dit insekt vergif overbrengt, dat een ander ons toezendt; wanneer het insekt in het vuur vliegt, of het gelukt den menschen het te dooden, dan behoeft men er verder niet bang meer voor te zijn. In Paloe zegt men dat de vuurvlieg de heks zelf is, die iemand in die woning komt beheksen. Het volgende verhaal deed men mij hierover: Eens was een *madika*-meisje ziek; vele menschen bewaakten haar. Op een goeden dag hoorde een herder een gesprek af tusschen een heks en onzichtbare wezens, die niet anders konden zijn dan *seta*, lagere natuurgeesten. De heks vroeg: „Hebt ge haar nog niet kunnen pakken?" De *seta* antwoordden: „Het is niet mogelijk haar te benaderen, zoo goed wordt ze bewaakt". Toen zei de heks: „Dan zal ik vanavond als een vuurvlieg door een gat in den wand kruipen en tot haar gaan (om haar vergif toe te dienen);

men moet mij al in een flesch of in een messchee van *kalibaoe*-hout opsluiten, wil ik doodgaan". De herder bracht het afgeluisterde gesprek over. Werkelijk kwam dien avond een vuurvlieg dat huis binnengevlogen. Men ving het diertje op en sloot het op in een flesch. De *madika*-dochter herstelde, en sedert gaat men altijd op dezelfde wijze te werk, wanneer een vuurvlieg 's avonds in huis gevlogen komt.

Een vuurvlieg, zegt men in Kawatoena (Kaili-groep), brengt ziekte in huis; men vangt en doodt haar; vliegt ze in 't vuur, dan doodt het „kwade" zichzelf. In 't eerste geval moet de sjamaan haar werk doen; in het tweede geval behoeft dit niet (over de vuurvlieg als levensgeest zie boven, par. 24).

Een vlinder wordt vaak aangezien voor een *topeoele*, heksengeest, die door een beoefenaar van de zwarte kunst op iemand wordt afgezonden om diens gezondheid te schaden of hem te dooden. Vooral geldt dit geloof een bepaalden vlinder, die bij de Koro-groep den naam draagt van *malaha*. In Kanggone (Pakawa) zegt men het diertje niet te dooden, maar het eten te geven, dan kan het slechte voornemen niet doorgaan. Bij de Koelawi-groep wordt een groote veelkleurige vlinder, *makoe* geheeten, als de bode van een heks aangezien. Gaat de vlinder op een ziek mensch zitten, dan moet deze sterven. Zet het diertje zich op een gezond mensch, dan wordt deze ziek, want de vlinder brengt het „kwaad", dat iemand ons toestuurt. Komt in Pakawa een vlinder in huis gevlogen, dan zegt men dat dit de „ziekte-oorzaak", of „ziekte-bron" is; men jaagt hem weg en legt wat gekookte rijst op een bord op 't erf.

Woensdregt zegt in een aanteekening, dat de heks het vergif ook aàn een ander toezendt door middel van een varkenstor (*loli-loli nta'i boë*). Als deze gonzend in een huis gevlogen komt, vangt en doodt men haar. Dan legt men een stukje houtskool op haar rug, en laat haar zoo tusschen de vloerlatten of planken naar beneden vallen, waarbij men zegt: „Breng het vergif terug (naar dengeen die het afgezonden heeft)!" Hoort men zoo'n tor komen aansnorren, dan legt men gauw een stuk brandhout met het ondereind in het vuur, en het vuureind naar buiten gekeerd, opdat het vergif, dat dit insect brengt, terugga. In Besoa, waar deze tor *kawoe boë* heet, kent men dit ook. Hier wordt zoo'n voertuig van vergif *toedoeana* „bode, afgezant" genoemd.

Woensdregt vertelt van een onderwijzer te Boelili. Toen deze eens in zijn keuken kwam, vloog er juist een kip in. Hij joeg haar weg, en toen viel alle keukengerei van het rek. Daarna vond hij een lapje katoen met menschenhaar omwikkeld. De man was overtuigd, dat men hem had willen beheksen, en dat de kip het vergif had overgebracht.

Als men droomt dat een duizendpoot in huis opklimt, gelooft men dat men door een heks belaagd wordt.

Ik moet er hier op wijzen, dat de genoemde dieren niet steeds voor voertuigen van heksenkwaad worden gehouden. In de meeste gevallen

wordt hun komst anders geduid; vaak ook voorzegt hun komst iets gunstigs.

In Noord-Pakawa meent men, dat vergif in huis gebracht wordt, wanneer mieren in een langen optocht naar binnen komen. Dan legt men gekookte rijst en een ei op een stuk pisangstam bij de trap en roept den heksengeest (*topeoele*) aan om het gevaar af te wenden.

Maar iemand die de zwarte kunst goed verstaat, heeft geen voermiddel voor het kwaad, dat hij iemand toezendt, noodig. Algemeen gelooft men, dat dat kwaad door de lucht vliegt, ongemerkt in het lichaam van den bedoelden persoon dringt, en daar zijn fatale werking doet.

In het bovenstaande heb ik alle elementen bijeengebracht, waaruit de weerwolf, die van gedaante verandert, en de vampier die met hoofd en ingewanden door de lucht vliegt, zijn samengesteld. We kunnen dan ook zeggen, dat voor de Toradjas de weerwolf, de vampier en de heks met haar onzichtbare vergiften, eenzelfde begrip is, waarvan de laatst beschreven wijze van werken de meest voorkomende is. Wanneer men een verschil wil maken tusschen weerwolven en vampiers ter eene, en heksen, die met vergiften werken, ter andere zijde, dan kan alleen dit gezegd worden: de eersten schaden alleen hun medemenschen, de laatsten schaden zoowel menschen en dieren, als gewassen.

Ik zal dan ook in het vervolg dezer mededeelingen deze drie uitingen van hetzelfde geloof niet meer gescheiden mededeelen, en alleen spreken van heksen, als men daarbij dan maar steeds in gedachte houdt, dat dit zoowel mannen als vrouwen kunnen wezen.

56. *Waaraan een heks herkend wordt.*

Wanneer men vraagt, waaraan te zien is, dat iemand een heks is, dan wijst men altijd het eerst op de oogen. De heks heeft omfloerste oogen (Kawatoena), roode oogen (Sibalaja), terwijl het oogwit geel is (Tobakoe), schitterende oogen (Sigi), onrustige oogen (Winatoe, Rampi'), naar boven gewende oogen (Bada'), oogen als die van een aap (Pili').

Het tweede kenmerk van een heks zoekt men in het haar: stug, overeind staand haar (Sigi-groep), haar als arènvezels (Mal. *idjoek*).

Het derde kenmerk ziet men in de bijzondere lucht, die heksen bij zich zouden hebben. Veelal zegt men kortweg: „Ze stinken". Maar als men de lucht nader omschrijft, heet het veelal: als horen, dat gebrand wordt.

Behalve deze algemeen gekende trekken, weet men hier en daar nog bijzonderheden te noemen. De To Pakawa zeggen, dat er menschen zijn, die horens op het hoofd van heksen zien; deze menschen verstaan ook de kunst die horens af te snijden, en dan is de heks meteen haar fatale kunst kwijt. In andere streken beweert men, dat een heks nooit zweet, bij het meest ingespannen werk droog op het lichaam blijft (Sigi-groep). In weer andere streken kan men vernemen, dat heksen een bijzonder lange tong hebben.

Wanneer zich in Napoe eenige gevallen hebben voorgedaan, die aan

hekserij worden toegeschreven, en er is niemand die van dit kwaad verdacht kan worden, wordt de hulp van een sjamaan gebruikt om den levensgeest van de heks of weerwolf te roepen. De sjamaan spreidt dan een lap witte foeja op den vloer uit, en legt daarop een mes zonder heft, dat ook in witte foeja is gewikkeld. De sjamaan gaat op dat mes zitten. Dan manifesteert zich een luchtgeest in haar, die zingend de namen opnoemt van alle dorpen en gehuchten in het land. De plaats die aan het einde van de reeks genoemd wordt, moet de woonplaats van de heks zijn. Als dan de geest (*anitoe*) uit de sjamaan is weggegaan, komt de levensgeest (*tanoeana'*) van de heks. Men vraagt zijn naam. Hij wil dien niet zeggen, maar men verklaart hem: „Gij zit daar op een mes, eerst als dat mes uit zichzelf wegloopt, zult gij in staat zijn uw naam te verbergen". Dan zegt de heks of weerwolf zijn naam. Het mes is voor de sjamaan.

57. *Hoe de zwarte kunst geleerd wordt.*

De kunst om door hekserij, op welke wijze ook, de medemenschen te schaden, wordt op verschillende manieren geleerd. Er zijn er die hun kennis krijgen van vader of moeder, die zelf heks zijn. Soms krijgen ze die kennis al tijdens het leven van de ouders, soms eerst met hun dood. In het laatste geval verschijnt de overleden vader- of moeder-heks aan zoon of dochter in den droom, en openbaart hem (haar) wat en hoe hij (zij) moet doen om de fatale gave deelachtig te worden om anderen langs magischen weg schade aan te doen. Wil die persoon geen heks worden, dan heeft hij alleen het in den droom geopenbaarde den volgenden dag aan een ander te vertellen, dan is de tooverban, waaronder hij (zij) door de mededeeling gekomen is, verbroken (Besoa).

Het behoeft niet zijn vader of moeder te zijn, van wie iemand de zwarte kunst leert; ook vreemdelingen kunnen als leermeesters optreden; maar aan hen moet de leerling een vaak hoog loon daarvoor geven. Men hoort oude menschen soms de verzuchting slaken: „Tegenwoordig wordt er veel meer aan hekserij gedaan dan vroeger". Men schrijft dit toe aan de volgende oorzaken. Na de komst van het N. I. Gouvernement trekken de menschen veel meer naar andere plaatsen dan vroeger; het onderling verkeer is zeer toegenomen, en daarvan maken velen gebruik om van lieden uit andere landen hekserij te leeren om daarmee hun eigen dorpsgenooten te verderven.

Een tweede manier om heks te worden, is aan de heksen-geesten (*topeoele*) te offeren; een voorbeeld daarvan hebben we boven al medegedeeld. Vooral op dit punt, hoe en wat men aan de booze geesten moet offeren, wendt men onwetendheid voor, want zulke mededeelingen kunnen alleen der zake kundigen doen, en voor zoo iemand zou men licht worden aangezien, als men hierover iets losliet.

Het in het hoofdstuk Goden en Geesten beschreven *mobaratapa* wordt menigmaal aangewend om daemonische macht over zijn medemenschen te krijgen (VIII, 47).

In het Lore-gebied en in Rampi' wordt het aanleeren van zwarte kunst in verband gebracht met slangen. In Besoa vertelt men het volgende: Een vrouw, die heks wil worden, klopt tegen een boom, waarin een zwarte slang (*ile maiti*) woont. Deze komt er dan uit, en kruipt in de vagina van de vrouw, die daarna bewusteloos wordt. De slang maakt de vrouw zwanger, en dan baart ze een slang. De slang dringt met den staart vooruit in de vrouw, waar het reptiel zijn werk doet. Dan kruipt het weer uit de vagina en onderricht de vrouw in het beheksen van menschen.

Iets dergelijks vertelt men volgens een aanteekening van Woensdregt in Bada'. De heks of *topokantoe* gaat naar een gat, waarin een slang woont, en roept haar. Komt er een andere soort slang uit dan de heksenslang, dan zegt de kandidaat-heks: „Jou moet ik niet hebben". De heksenslang is in Bada' de *ile woentoe* „de afgestompte slang", omdat ze geen staartpunt heeft; ze is zwart van kleur. Komt deze te voorschijn, dan belikt ze het lijf van de kandidate, van de voeten af tot en met het hoofd, en daarna kruipt ze in de vrouw. Ziet iemand een vrouw met een slang in het bosch paren, dan moet hem leven worden toegevoerd (*ratinoewoei*) door het slachten van een hoen, anders zou hij moeten sterven. Dit bericht wordt bevestigd door hetgeen men mij vertelde: Men wordt een heks door zich in het hooge gras naakt uit te kleeden, en zich dan door een slang te laten belikken, waardoor men de beschikking krijgt over booze macht.

Niet anders wordt in Napoe verteld. Iemand die heks wil worden gaat ergens in de wildernis naakt op den grond liggen. Dan komt een slang en belikken die twee elkaar. Vindt een mensch die persoon in dien toestand, dan moet hij gauw een lok van het hoofdhaar, dat overeind staat, meenemen, en dat gebruikt hij later als bewijsmateriaal, als het tot een aanklacht van hekserij komt. De heks maakt dan een pakje van aarde en andere dingen, en laat dit de slang naar iemand brengen, die hij (zij) verderven wil.

58. *Kantoe.*

Wij zijn hiermee gekomen tot de vraag, waaruit het vergif bestaat, waarmee de heks een mensch verderft, en hoe het zijn werk doet. Het gif of *kantoe*, dat in een mensch dringt, is onzichtbaar, en in zijn onzichtbaren vorm wordt het door een dier naar een mensch toegebracht, of het wordt op zichzelf door de lucht naar iemand toegestuurd.

Maar de *kantoe* (*doti, pakoedaa*) kan in allerlei dingen gematerialiseerd worden: een stukje ijzer, een stukje bamboe, een voedselrest, een tabakspruim, enz. kan behekst worden, waardoor dit voorwerp in het lichaam van een mensch dringt. Het voorwerp, dat voor *kantoe* dient, wordt in 5 of 10 lapjes foeja gewikkeld, al naarmate van het kwaad dat het moet uitrichten kleiner of grooter is. De geheimzinnige macht van de heks, die ze op het voorwerp overdraagt, waardoor het in staat is iemands lichaam binnen te dringen, bevindt zich in haar handen. De To Bada'

drukt het aldus uit: „De slang die in de heks woont, komt in haar handpalm, dan werpt ze het behekste voorwerp op den grond, laat het schrikken en dan vliegt (*rapopotoemeo* „doen vliegen") het door de lucht naar de te verderven persoon toe".

„De wind voert de *kantoe* (*doti*) over, hoort men hier en daar beweren, en dan ziet men het vergif als een vlammetje het huis binnendansen". Zoo'n verschijnsel draagt in het Kailische den naam van *poentiala*, de naam voor een soort *doti*, vergif (een ander woord voor „vergif" in Lindoe is *padati*).

Kantoe, zegt men in Napoe, vliegt rond, en maakt een geluid als po! po! (hierin komt de *kantoe* dus weer overeen met den vampier, die aan dit geluid zijn naam ontleent). Komt het vergif op zijn vlucht naar de persoon, die het moet gaan verderven, tegen een varken aan, dan sterft dit; gaat het over een aanplant van cassave (*oewi kaoe*), dan verschrompelen de planten; en vliegt het over een veld, waar men aan 't oogsten is, dan verdwijnt een deel van de gesneden rijst.

Vaak worden als te beheksen voorwerp twee kleine stukjes scherpgemaakte bamboe in kruisvorm aan elkaar gebonden, en dit wordt door de heks weggeslingerd, zoodat het zich draaiend door de lucht voortbeweegt, tot het, naar men zegt, in het lichaam dringt van dengeen, voor wien het bestemd is. In Bada' wordt zoo'n voorwerp *doema* genoemd [8]).

Niet altijd wordt *kantoe* op een bepaald persoon afgestuurd. Er zijn ook heksen, wie het er alleen maar om te doen is menschen te beheksen, zoodat ze ziek worden of sterven. Zulke lieden slaan hun slag het liefst bij gelegenheden, waar veel menschen bij elkaar zijn. Men moet dan bijzonder op zijn hoede zijn. Dan wordt de *kantoe* (*doti*) op het pad begraven, of ergens verborgen neergelegd; treedt iemand erop, dan dringt het vergif in zijn lichaam. Of de heks verstopt het bij de badplaats, of laat het in het water afdrijven, wanneer de menschen aan het baden zijn. Degeen wien het vergif treft, wordt ziek. Wanneer de *kantoe* heel sterk werkend is, gaat de persoon, die erdoor getroffen wordt, dadelijk dood. Het is voorgekomen, vertelt men, dat menschen op de plek zelf, waar de *kantoe* hen trof, zijn doodgebleven. En als dit een eenzame plaats was, kon het dagen duren eer men het lijk gevonden had. Overkomt zoo iets aan iemand, die aan het baden is, dan wordt hij door den stroom meegenomen. Er zijn heksen, die zóó sterk zijn, dat ze geen voorwerp noodig

---

[8]) In Napoe bijv. worden twee stukjes scherpe bamboe kruiselings samengebonden, met wat medicijn er tusschen, die den getroffen mensch flauw moeten doen vallen. De toovenaar gelast deze bamboetjes naar NN toe te gaan. Ze dringen het lichaam van dien persoon binnen, en snijden zijn lever stuk. Een andere *kantoe* (*doti*) van bamboe heet *lonto-lonto* „door en door" (doordringen): het bestaat uit een stukje bamboe, dat in den vorm van een speer is gesneden. Hieraan worden zeven kleine pakjes medicijn gebonden, en dan gelast de meester het zijn werk te gaan doen. Hij bepaalt er ook bij binnen hoeveel dagen de aangewezen persoon overleden moet zijn.

hebben. Als iemand hen beleedigd heeft, prevelen ze slechts enkele woorden, en de beleediger wordt ziek.

Zooals gezegd is, treft de *kantoe* (*doti*) niet alleen menschen, maar ook gewassen. In Napoe hoorde ik, dat als men den akker van een ander wil verderven, aan een stuk brandhout, dat voor een deel reeds door het vuur verteerd is, wordt opgedragen naar dat veld te gaan. Dan verdorren de rijstplanten. Om deze reden legt men de droge akkers niet graag aan langs een veel beganen weg, omdat het dan licht kan gebeuren, dat een kwaadwillig mensch in 't voorbijgaan zijn kennis van zwarte kunst aanwendt om het gewas kwaad te doen.

Een veel gebruikte wijze om iemand magisch vergif (*kantoe, doti*) toe te dienen is om dit te vermengen met den palmwijn, dien iemand drinkt, met het voedsel, dat hij eet, of met de sirih-pinang die hij pruimt. Dit gebeurt echter alleen met wat wij zouden kunnen noemen: hekserij uit de tweede hand. Wanneer namelijk iemand die zelf de zwarte kunst niet verstaat, van een heks een middel heeft gekregen om iemand te verderven, of ook om iemand willig te maken aan zijn wensch te voldoen. Hieronder behooren ook de middelen om een meisje liefde voor zich te doen opvatten.

„Als iemand boos op mij is", vertelde mij een To Napoe, „dan laat hij daarvan niets merken. Hij zoekt een gelegenheid om mij rijst of palmwijn aan te bieden. Als ik daarvan gegeten of gedronken heb, word ik een paar dagen daarna ziek; dat komt door de bestelde *doti*, die hij erin heeft gedaan". Een bepaald soort van zulk heksengif heet *pandarasi*. Dit koopt men van vreemdelingen aan het strand. Wanneer een twist tusschen twee personen door een Hoofd beslecht is, biedt de in het ongelijk gestelde den ander sirih-pinang aan, waarin hij *pandarasi* heeft gedaan. Dan krijgt zoo iemand een booze zweer, of pijn in de keel. Men kan aan zoo iets sterven, maar dit behoeft niet altijd.

59. *Het kwaad dat kantoe aanricht.*

Hoe de *kantoe* (*doti*) in het lichaam doordringt, weet men gewoonlijk niet te zeggen. Een oude man te Winatoe (Koro-groep) vertelde mij, dat de *kantoe*, die op iemand wordt afgezonden, door 't oog het lichaam binnendringt; trapt men op *kantoe* (*doti*), dan dringt het door den grooten teen naar binnen.

Wanneer we onderzoeken welk kwaad de *kantoe* (*doti*) in den mensch aanricht, dan treedt weer de overeenkomst van weerwolf, vampier en hekserij aan het licht, want bij alle drie wijzen om den mensch te verderven is het op de lever en het bloed gemunt. Men wil hiermee zeggen: levenskracht en gezondheid worden verwoest. De weerwolf eet de lever, de vampier zuigt het bloed uit, en de *kantoe* doet beide. Wanneer de padde het vergif gebracht heeft, vertelt men te Kentewoe (Koro-groep), neemt ze de lever van dien mensch. Van iemand die behekst is, verdwijnen lever en bloed, zegt men elders bij de Koro-groep, en iemand stelde de zaak zeer plastisch voor met te zeggen, dat de heks het bloed van den

mensch in een bamboe koker wegdraagt. Ook in het Lore-gebied is het steeds de lever die het ontgelden moet.

In Napoe beweert men, dat als iemand geen zin meer heeft in cassave (*oewi kaoe*), en zijn huid geel wordt, dit een zeker bewijs is, dat hij behekst is; de gele kleur is het gevolg van de omstandigheid dat zijn bloed verdwenen is, want dat is door de *kantoe* verteerd. Komt een heksengeest (*topeoele*) in iemand, vertelt men in Tobakoe, dan doet hij allerlei onwijze dingen, en een paar dagen daarna is hij dood.

Zoodra iemand behekst is, heeft hij geen trek meer in eten en drinken. Velen zijn onrustig, wentelen zich op hun matje heen en weer, en hebben overal pijn. Dan komt de sjamaan erbij, en deze heeft al spoedig geconstateerd, dat die persoon geen lever meer heeft. Als iemand gedurende geruimen tijd bloed spuwt of bloed afgaat, zegt men, dat hij behekst is. Tering behoort ook tot de ziekten, die een gevolg zijn van de werking van *kantoe* (*doti*).

Algemeen wordt geloofd, dat de *kantoe*, die de bewoners van Saoesoe gebruiken, tot gevolg heeft, dat de testikels bij den man opzetten. Eens moet zoo'n geval zelfs de aanleiding zijn geweest tot een oorlog tusschen Tawailia en Saoesoe. Een To Tawailia namelijk kwam in Saoesoe, toen een man aldaar hem zijn hakmes afvroeg. De eigenaar wilde het niet afstaan, omdat hij geen tweede bezat. Toen zei de To Saoesoe: „Dan zal ik je over 2 dagen een aandenken geven, dat je zal heugen". Na dien tijd begonnen inderdaad de testikels van den man op te zetten; ze werden zoo groot als een kookpot, tot ze barstten, en de man stierf. Men had nog een boodschap gezonden naar dengeen, die den zieke had bedreigd, met verzoek hem te komen genezen, maar de gifmenger had niet willen komen. Toen brak de oorlog uit. Men beweert, dat de gifmenger naast den ander gaat zitten, dien hij wil schaden; dan klopt hij ongemerkt op de plek waar de ander zit; op deze wijze wordt de *kantoe* in den ander overgebracht. Maar als die ander de tooverspreuk kent om *kantoe* onschadelijk te maken. dan spreekt hij die zachtjes uit en klopt tegelijk zachtjes terug. Het gevolg daarvan zal wezen, dat niet zijn testikels, maar die van den gifmenger zullen opzetten.

Zekerheid, dat iemand door hekserij om het leven gekomen is, krijgt men ook als die persoon gestorven is. Als bij een lijk bloed uit neus of mond vloeit, is men bij de West-toradjas algemeen overtuigd, dat een heks hem heeft gedood. In Pili' (Koro-groep) zegt men hiervan: *nasamale balia ntaoe* „geslacht door het innerlijk (hier het heksen-innerlijk) van een mensch".

Andere teekenen aan een lijk worden niet zoo algemeen aan hekserij toegeschreven. Zoo zegt men in Tawailia, Palolo en Pakawa, dat als „het lijk de tong uit den mond steekt hij door een heks is gegeten", maar anderen duiden dit teeken weer anders (zie hfdst. Lijkbezorging, XIV, 11). Het dadelijk laten zakken van de kin (Winatoe, Toro), een lange doodstrijd (Rampi'), veel zweeten (Toro), het zwart worden van het lijk

(Sibalaja, Toro, Siwongi) worden in sommige streken gehouden voor bewijzen, dat een heks den dood van die persoon heeft veroorzaakt, terwijl in andere streken daar niet zoo over wordt gedacht.

60. *Weermiddelen tegen hekserij.*

Wanneer iemand meent behekst te zijn is een van de eerste middelen om te trachten een zekeren ondergang te voorkomen, de hulp in te roepen van een *topeoele*, een heksengeest, die zijn booze macht om menschen te schaden aan menschen verleent, of haar rechtstreeks op menschen toepast. Alleen een heks, zegt men, kent het middel om het kwaad, dat zezelf heeft uitgericht, weer ongedaan te maken. Zoo kan dit ook de heksengeest. Een sjamaan laat zoo'n geest dan in zich komen, en deze zegt hoe de behekste moet doen om weer gezond en sterk te worden. Dit is beschreven onder *mobalia topeoele* in het hoofdstuk Sjamanisme (IX, 35).

Gewoonlijk gaat dit sjamanenwerk gepaard met *mombalali* „uithalen", zooals bij de Kaili-groep gezegd wordt, of *mopangalai* „iets gaan halen" bij de Lore-groep; dit is, dat door de sjamaan het voorwerp, dat de heks in iemands lichaam getooverd heeft, en dat daar zijn verwoestend werk verricht, verwijderd wordt. Zulk werk wordt ook verstaan door menschen, die geen sjamaan zijn en daarom is deze zaak niet bij Sjamanisme besproken. Woensdregt beschrijft een geval, dat hij in Bada' heeft bijgewoond: Toen de sjamaan bij den man gekomen was, die behekst heette te zijn, verzocht ze om twee stukken versch pinangblad; daarop legde ze twee duiten, en toen streek ze daarmee over de oogen van den zieke. Door deze beweging had ze de *kantoe* uit het lichaam verwijderd. Ze toonde het fatale voorwerp aan den lijder: een touwtje.

Gewoonlijk veegt de sjamaan eerst eenige malen met een Dracaena-blad over de plek waar het voorwerp moet zitten, blijkens de pijn die de patiënt daar heeft; dit moet dienen om het voorwerp meer naar de oppervlakte te brengen en losser te maken. Daarna legt ze een hoofddoek op die plek, en knijpt er het vreemde ding uit (vermoedelijk heeft ze dat van te voren handig in den doek gemoffeld, of ze houdt het tusschen de vingers; daar zulke dingen in den avond geschieden en het in de huizen donker is, vereischt het niet veel goochelkunst dit ongemerkt te doen). Als ze een poos lang geknepen heeft, licht ze den doek op, en houdt daarin de oorzaak der ziekte. Ze strooit dadelijk kalk erop om er de kracht aan te ontnemen, anders zou het wel weer een ander mensch kwaad kunnen doen. Door het krachtig knijpen is de plek wat rood en opgezet. De sjamaan zegt, dat dit ontstaan is door opeenhooping van bloed, en dan worden daar koppen gezet (*modilapi*, Bada', wat elders in dit hoofdstuk beschreven wordt). Zie verder het *melali*, par. 67 van dit hoofdstuk.

61. *Voorbehoedmiddelen.*

Om zich voor beheksen te vrijwaren draagt men allerlei voorbehoedmiddelen bij zich; dit zijn veelal bijzonder gevormde steenen, wortels,

tanden van dieren en derg., die den drager immuun moeten maken tegen de lagen van heksen en de aanvallen van weerwolven. Onder deze voorbehoedmiddelen is één een nadere vermelding waard. Eens zag de heer Woensdregt op de borst van een man uit Kageroa (Bada') een houten vrouwenbeeldje hangen van ongeveer 1 d.M. lengte. Het was door den eigenaar zelf gesneden en met bladtin overtrokken. Door het dragen van dit beeldje zei hij gevrijwaard te zijn tegen hekserij. Zulke poppetjes dragen de menschen meer bij zich, maar dan verborgen. Baligaoe, een To Koelawi, die in Gimpoe (Tolee) gehuwd is, een der beste tolken, die ik heb gehad, vertelde mij, dat veel vrouwen zulke poppetjes in haar rok geknoopt bij zich dragen. Als men er rechtstreeks naar vraagt, wordt dit altijd ontkend, vermoedelijk uit schaamte.

Zulke poppetjes heeten bij de Koro-groep *ana noë*. Ze worden goed onderscheiden van de poppen die den geesten worden aangeboden als plaatsvervanger van zieken, ofschoon het gebruik, dat van een *ana noë* wordt gemaakt, soms aan een plaatsvervanger doet denken. Zoo vertelde men in Onoe' (Tolee, Koro-groep), dat men voor een zwangere vrouw een *ana noë* van pisangstam maakt. Het poppetje wordt zevenmaal over den buik der zwangere gezwaaid, waarbij men spreekt: „Ana noë, neem alle ziekten en kwaad weg, opdat de bevalling voorspoedig plaats hebbe". Daarna wordt het ding weggeworpen. Gebruikt men hiervoor een van koper gegoten beeldje, dan wordt dit gedurende één nacht opgehangen, waarna men het weer opbergt. In het naast Tolee gelegen landschapje Tobakoe geeft men aan het lijk van een in het kraambed gestorvene een *ana noë* van pisangstam mee in de kist. De gewoonte om bij zoo'n lijk een pisangloot, een stuk hout en derg. mee te geven in de kist is een algemeen gebruik, maar een pop wordt er in andere streken niet van gemaakt, en men noemt zoo'n plaatsvervangend voorwerp nimmer *ana noë*. Het geval in Tobakoe staat dus op zichzelf en moet de beteekenis hebben van een talisman: de zwangere te Onoe' moet behoed worden voor hekserij. De vrouw in Tobakoe is door hekserij in het kraambed bezweken, en de *ana noë* moet òf het lijk beschermen tegen de heks of heksengeest (*topeoele*), die het wil „eten", òf het poppetje moet voorkomen, dat het heksenkwaad, dat deze vrouw heeft gedood, nog meer schade kan aanrichten. Uit hfdst. Lijkbezorging, XIV, 18 zien we, dat een lijk een geldstuk of goud in de handen gelegd wordt. In Kentewoe krijgt een aanzienlijke doode in plaats hiervan ook wel een koperen *ana noë* in de hand gedrukt, dat dezelfde bedoeling moet hebben, als aan het geld wordt toegekend.

Een paar maal is reeds gesproken van koperen *ana noë*. De To Tolee staan bekend als bekwame kopergieters; zij gieten o.m. ook *ana noë*. Hierdoor zijn deze beeldjes ook bij Europeanen bekend geworden, omdat de makers ze als een gewilde koopwaar hebben leeren kennen. Zoodoende zijn er enkele naar het museum van het Koloniaal Instiuut te Amsterdam gekomen. Deze beeldjes zijn nog geen decimeter lang, en voorzien van naar verhouding van het geheel groote genitalia; er zijn er met manne-

lijke, er zijn er met vrouwelijke geslachtsdeelen. De mannelijke beeldjes zijn vaak voorzien van den strijdmuts met horens om de indrukwekkendheid van hun voorkomen te verhoogen. Deze beeldjes worden ook in zittende houding gegoten. Ze zijn bij de Koro-groep ook in gebruik als deel van den bruidschat. Bij elken bruidschat moet zoo'n *ana noë* zijn. De waarde ervan bedraagt 1 groote *mesa*, een geïkatten doek van Rongkong. Betaalde men met kleine doeken, dan moest men er twee geven. Soms werd het koper, waarvan het beeldje gegoten werd, met goud vermengd; als er veel goud in was (men beweerde dit te kunnen opmaken uit de kleur van het metaal), dan gaf men er een mensch (slaaf) voor.

Wanneer men vraagt naar de beteekenis van deze beeldjes, dan wordt meestal geantwoord, dat men ze geeft in de plaats van een mensch. Deze verklaring is vermoedelijk niet juist, want slaven worden alleen gegeven bij een bruidschat voor vorstelijke personen, terwijl de *ana noë* ook gevoegd werd (wordt) bij een bruidschat voor gewone menschen. In verband met hetgeen we er reeds over hoorden, mogen we wel aannemen, dat het beeldje als amulet diende, in de eerste plaats om het bruidspaar te beschermen tegen allerlei hekserij. Vandaar de groote genitalia, de voortbrengingsorganen, die bijzondere kracht bezitten, gezien hun vermogen om kinderen te scheppen.

De hooge prijs, dien men voor deze dingen gaf (geeft), wijst ook op het magisch karakter, dat men eraan hecht [9]).

Verder naar het N. gaande vinden we de *ana noë* nog in Pakoeli, de landstreek in de Paloe-vallei, die het langst aan het Heidendom heeft vastgehouden. Hier heeten ze *penito*. Aan den bruidschat wordt tot op heden zoo'n beeldje toegevoegd. Ze worden daartoe bij de families bewaard, en verhuizen van den een naar den ander. Hiermee klopt dus niet het antwoord, dat ik op mijn vraag, waartoe die beeldjes dienden, in deze streek kreeg: „Dat is alleen maar speelgoed voor de kinderen". Integendeel, de beeldjes worden zuinig weggeborgen.

In de geïslamiseerde laaglanden worden geen *ana noë* meer gebruikt, maar hier vinden wij als vaststaand onderdeel van den bruidschat een ander koperen voorwerp, de *taigandja*, of *taidjandja* (Idja *tali djandja*; *Da'a taidjandja*; Ledo *taigandja*). Dit is een zonderling gevormd versiersel met allerlei uitsteeksels en groeven. Vermoedelijk heeft het voorwerp hieraan zijn naam te danken. Dr. N. Adriani stelt *tai djandja*, den vorm dien het woord in het Bare'e heeft (*g* en *dj* wisselen veel met elkaar)

---

9) Verg. hierbij de *adoe horô*, beelden van tweegeslachtelijk karakter op Nias, door Dr. J. P. Kleiweg de Zwaan afgebeeld en beschreven in Revue anthropologique, jrg. 32, blz. 342—346, en jrg. 40, 1930, blz. 132—134. „Les adoe horô ont pour but de protéger les gens contre les dangers resultant d'actions défendues et funestes de la part d'un chef de village; ils sont beaucoup plus grands que la plupart des autres". De Schrijver herinnert er aan: „Les indigènes de l'Archipel Indien croient, en effet, que les organes génitaux, ainsi que les seins de femme, ont la force de chasser les esprits malfaisants et de protéger les hommes contre les dangers menaçants".

naast *tali gangga*, een versierden hoofdband. *Tali* moet hier dan opgevat worden in den ruimeren zin van „versiersel", zooals *siga* in het Bare'e versiersel beteekende, en later in de eerste plaats van den hoofddoek (*tali*) is gebruikt. *Magandja* nu wil in het Bare'e zeggen „vol gaten en scheuren", en deze indruk maakt de *tai gandja* inderdaad. Ik heb vele van deze voorwerpen gezien, maar er waren er geen twee aan elkaar gelijk. Duidelijk is echter te zien, dat het uitgangspunt van de *tai gandja* penis en vagina zijn, die door allerlei krullen en uitsteeksels omgeven worden, als het ware om deze kern te verbergen. Indertijd hebben we de meening geuit, dat het voorwerp van de Boegineezen zou zijn overgenomen (Adriani-Kruyt 1, II, 228); Dr. W. Kaudern denkt aan Chineeschen oorsprong (Kaudern 1, II, 82); wat hiervan waar moge wezen, de gedachte die aan de *tai gandja* ten grondslag ligt, is zeker Toradjasch: onzichtbare, dreigende machten van zich af te houden. Want het eenige doel van de *tai gandja* is hem als amulet te gebruiken. Daartoe wordt hij kinderen wel eens aan een koord om den hals gehangen. Maar niet alleen de gedachte, het voorwerp zelf zou evengoed van Toradja origine kunnen wezen. Bij de *ana noë* zijn de genitalia het werkzame deel; onder invloed van den Islaam, die van beelden niets wil weten, is dit werkzame deel behouden gebleven, met weglating van de menschelijke gestalte.

Een veel toegepast middel om iemand van de inwerking door heksen te genezen, is het dooden van een hond, waaraan wordt opgedragen het heksenkwaad aan den afzender terug te brengen (weg te jagen). Daar het hondenoffer ook moet dienen om ander kwaad, dan dat door hekserij wordt teweeggebracht, „weg te doen", zullen we dit middel op een andere plaats in dit hoofdstuk bespreken (VI, 91—97).

62. *Het lot van de heks.*

Men gaat er niet spoedig toe over om iemand als heks aan te klagen. Voordat men dit doet, moet men er wel van overtuigd zijn, dat de meeste dorpsgenooten van hetzelfde gevoelen zijn. De veroordeeling van een heks volgt niet op het leveren van onomstootelijke bewijzen, maar op de overweging, dat „heel het dorp" hem of haar houdt voor iemand, die aan zwarte kunst doet. Lieden, die iets in hun uiterlijk hebben, waaraan men meent een heks of weerwolf te herkennen, worden al dadelijk gewantrouwd. Verder ontgaat niets van wat men doet of zegt, aan de aandacht van anderen. Het wekt onmiddellijk argwaan, wanneer iemand op een wijze handelt, die men niet gewoon is, of iets doet waarvan de reden niet voor de hand ligt. Iemand loopt bijv. onder de woning van een ander zonder op te geven wat hij (zij) er zoekt; iemand kijkt in 't voorbijgaan aandachtig naar een huis, of zegt iets prijzends erover tot den eigenaar; iemand praat nu en dan in zichzelf, loopt veel alleen; zegt iets tot een ander, waarvan de zin eenigszins duister is, zoodat er gemakkelijk een geheime bedoeling achter gezocht kan worden. Al deze dingen wekken bij anderen vage vermoedens op van hekserij en zwarte kunst, welke ver-

moedens langzamerhand tot zekerheid worden, wanneer het enkele malen gebeurd is, dat men kort na zoo'n ontmoeting met een verdachte ziek werd.

Een enkele maal moet het voorgekomen zijn, dat een doode, die door hekserij aan het eind van zijn leven zou zijn gekomen, zich in een sjamaan manifesteerde en dan kennis gaf, dat hij behekst was geworden, en wie de persoon was, die hem dit had aangedaan.

Of iemand zegt iets van een vruchtdragenden kokosboom, of kijkt er een poos naar op, of slaat er met de hand tegen, en na dien tijd vertoont de boom teekenen van verval, dan komt die persoon dadelijk onder verdenking een heks te zijn. Of wanneer iemand, tegen wien men reeds vermoedens koestert, door een rijstveld gaat, en het gewas op dien akker mislukt, dan wordt dit op zijn rekening gesteld.

Als een hond, een kat of een varken vreemd doet, bijv. agressief optreedt, denkt men dadelijk aan hekserij. Heeft men zoo'n dier gedood, dan verwacht men, dat dienzelfden dag een mensch zal sterven, en dat is dan degeen, die zijn medemensch in de gedaante van een hond, een kat of een varken heeft willen „eten", d.i. verderven door hekserij. Geeft men zoo'n dier een hak, zoodat het een wond krijgt, of een veeg met houtskool, dan zal de persoon, die op deze wijze als heks is opgetreden, ook een wond of houtskoolstreep hebben, en op deze wijze verraden worden. Men moet in zulke gevallen altijd slechts éénmaal hakken, want doet men het tweemaal, dan likt de heks (weerwolf) de wond weer dicht.

Wanneer men meende zekerheid te hebben gekregen omtrent iemand, dat hij heks was, dan kon het gebeuren, dat men die persoon overviel en zonder eenigen vorm van proces doodhakte. Soms werd daartoe eerst de toestemming gevraagd van den vorst. Werd in de laaglanden iemand in de buurt van het verblijf des vorsten van hekserij beschuldigd, dan werd hij (zij) gewoonlijk aan het landschapshoofd overgeleverd als slaaf. Werd van de zaak een proces gemaakt, dan werden bewijzen bijgebracht. De een beweert, dat hij den verdachte dit of dat heeft zien doen, de ander vertelt, dat een stervende hem bekend heeft door den verdachte behekst te zijn. In Napoe vertelde men, dat er bij zoo'n proces ook bewijsstukken werden geleverd. Want als iemand een heks aantrof bezig met het toepassen van haar kunst, sneed hij ongemerkt een stukje van haar saroeng, haar baadje of van haar hoofdhaar af. Bij de behandeling van de zaak worden al die stukken haar een voor een toegeworpen: „Dit heb ik van je baadje afgesneden, terwijl ge bezig waart dingen klaar te maken waarmee ge N.N. hebt behekst". „Dit heb ik van je genomen, terwijl ge bezig waart op mijn akker te prevelen, waardoor mijn rijst voor een deel is doodgegaan". „Dit heb ik van je hoofdhaar afgenomen, toen ik je alleen in het bosch halfnaakt vond slapen, natuurlijk na gemeenschap te hebben gehad met een heksenslang". Wanneer de verdachte op al die beschuldigingen niet dadelijk een antwoord gereed heeft, is dit al bewijs genoeg, dat ze schuldig is.

Veelal ontkende de beschuldigde aan zwarte kunst te hebben gedaan.

Dan moest hij (zij) zich aan een proef onderwerpen. In de laaglanden bestond deze proef hierin, dat de beschuldigde een naald of een koperen duit uit een pot kokend water moest halen. Werd de hand daarbij gebrand, dan werd hij voor schuldig gehouden; bleek de hand gaaf te zijn gebleven, dan was zijn onschuld bewezen.

In de bergstreken (Koelawi-, Koro-, Lore- en Rampi'-groepen) werd voor deze proef steeds damar genomen, die in een aarden pot aan het koken werd gebracht. Veelal was zoo iets een heele gebeurtenis, waartoe veel menschen bijeen kwamen. Wanneer de damarhars vlamde, werd de van hekserij beschuldigde erbij gebracht. In sommige streken (ik teekende dit op van Rampi' en Tolee) wordt de hars vooraf gemengd met den inhoud van een ei. Elders weer (Bada') doet men bij de hars in den pot *lewoene-* en andere branderigheid verwekkende bladeren. In Napoe wordt de hars met vijf bijtende sappen vermengd van de boomen *lepo, leboni, kaoe warani, komo* en *taroe*. De vlammende hars werd in Napoe met een *leboni*-blad geslagen: week de vlam den kant uit waar de heks stond, dan werd ze schuldig geacht; ging de vlam naar de tegenovergestelde zijde, dan was ze onschuldig.

Van andere streken vind ik dit niet vermeld. Overal (ook in Napoe) wordt de vlam gedoofd, en dan moet de beschuldigde één of twee vingers (gewoonlijk middel- en ringvinger, in Napoe de wijsvinger; maar altijd vingers van de linkerhand) in de ziedende massa steken, heel even maar. Soms ook (Onoe', Rampi') grijpt de aangeklaagde de hars uit den pot. Meestal wordt de arm of de hand door een ander vastgehouden en geleid. Wanneer de hars, nadat de vlam gedoofd was, weer ontvlamde, als de heks er de vingers in wilde steken, dan werd ze zonder meer voor schuldig verklaard. In Rampi' vertelde men mij, dat de vlam soms zóó hoog opsloeg, als de heks de hand boven den pot had, dat de heele arm gezengd werd (in Rampi' heet deze proef *mompokolo lokoe* „damarhars steken"; *kororo dama* „damar branden"; in Koelawi, en veel andere streken: *mogogo hoeloe* „hars grijpen").

Wanneer het ertoe gekomen was de vingers in de hars te steken, liet men deze om de vingers stollen; viel ze daarna als een vingerhoed van de hand, dan was dit een bewijs, dat de verdachte onschuldig was. Bleef de hars aan de vingers kleven, en moest ze er met bladeren afgewreven worden, dan zag men hieruit, dat de beproefde schuldig was. Was men in het laatste geval niet al te zeer op den aangeklaagde verbitterd, of waren de meeningen over die persoon te veel verdeeld, dan werd nog enkele dagen met het voltrekken van het vonnis gewacht. Genas de brandwond in dien tijd, dan werd die persoon niet gedood; maar ging de wond etteren, dan moesten de meest welwillend gestemden toegeven, dat die persoon inderdaad schuldig was. Al weet ieder, dat de proef die persoon schuldig heeft verklaard, dan zal niemand haar dit zeggen, want dan zou ze in haar wanhoop al haar magische kracht nog eens in werking brengen om vóór haar dood nog zooveel mogelijk onheil aan te richten.

Inmiddels werd een boodschap naar een naburigen stam gezonden om dezen uit te noodigen de heks te komen dooden. Of aan een voorbijtrekkend reisgezelschap werd gevraagd het vonnis ten uitvoer te leggen. Een paar maal (Bora, Sigi; Kentewoe, Koro) teekende ik op, dat de heks met een stuk hout werd doodgeslagen, omdat men bang was, dat de aarde onvruchtbaar zou worden, als het bloed van zoo'n persoon op den grond valt. Maar regel was, dat de heks met het zwaard werd doodgehakt. Als belooning mochten de beulen dan den scalp meenemen. Soms ook werd zoo'n veroordeelde gekocht door een groep mannen, die er op uit gezonden waren om een slachtoffer te zoeken voor de opheffing van den rouw voor een aanzienlijken doode. In dit geval werd de heks meegevoerd naar het land, waar een slachtoffer noodig was. In Bada' werd een heks die van adel was, niet doodgehakt, maar gewurgd (*rapombehai*): een touw werd haar eenmaal om den hals geslagen, en dan werden de einden door eenige mannen aangetrokken.

Het lijk van een gedoode heks werd op de plek, waar het vonnis voltrokken was, begraven. Haar sirihzak en andere verdachte eigendommen werden mede in het graf gestopt, opdat een der kinderen daarvan geen gebruik zou maken om nog meer menschen te verderven.

Men schijnt er zeer op gesteld te zijn geweest, dat de schuldig bevonden heks haar misdaden zou belijden, voordat ze gedood werd. Het is alsof men nog niet overtuigd was van de schuld van de veroordeelde, en die schuld daarom uit haar eigen mond wilde hooren bevestigen. Als regel schijnt de heks dit dan ook gedaan te hebben, hetzij dan in de vage hoop het leven hiermee te kunnen redden, hetzij uit nijdigheid om den menschen eens te laten voelen hoe veel schade en verdriet zij (hij) hun heeft bezorgd. Woensdregt vertelt, dat men in Bada' de *tope'anta*, voordat men haar het hoofd afsloeg, liet zeggen: „Ik heb een kind van N.N. gedood; ik heb die en die en die gegeten". Wil de veroordeelde dit niet zeggen, dan wordt zij (hij) gemarteld (*rapioengi*), d.i. men gaf haar (hem) kleine sneden in armen en beenen, om haar (hem) door de veroorzaakte pijn de gewenschte getuigenis af te dwingen.

63. *Verhalen van heksen.*

Er loopen onder de menschen allerlei verhalen van heksen en weerwolven. Uit den aard der zaak meer van de laatsten dan van de eersten, want weerwolven zijn met hun eigen lichaam in de zaak betrokken. Toen men in Rampi', waar ik mij ophield, vernam, dat ik in Poe'oe mboto aan het Poso-meer woonde, vertelde een man mij: In dat Poe'oe mboto zat het vroeger vol heksen. Vooral het dorp Balo watoe was erom berucht. Dat heeft mijn vader ondervonden. Toen hij eens door dat dorp liep, schreeuwden de menschen hem allerlei toe, en wierpen hem met iets. Toen hij weer in Rampi' was teruggekeerd, kreeg hij koorts en stierf kort daarop.

De ondervolgende verhalen zijn alle opgeteekend in Napoe en Besoa.

a. Men vertelt, dat een weerwolf eens met een gewone vrouw gehuwd

was. 's Nachts ging de man er op uit, en liet zijn ingewanden bij zijn vrouw achter. Toen ze wakker werd, tastte ze naar haar man, maar voelde alleen een glibberige warme massa. Toen ze licht had ontstoken, zag ze dat het de ingewanden van een mensch waren. Toen maakte ze in haar afgrijzen een groot vuur, en daarin wierp ze de ingewanden van haar man, want ze vreesde dat hij een slecht mensch was. Niet lang daarna kwam haar man, en bracht de lever van een mensch mee. De man wekte zijn vrouw, en zei: Hier is vleesch, dat ik ben gaan zoeken. Maar de vrouw deed alsof ze sliep, en wilde niet opstaan, want ze was erg bang. De man zocht naar zijn ingewanden, maar kon ze niet vinden. Toen hij er geruimen tijd tevergeefs naar gezocht had, stierf hij.

b. Er was een man, wiens vrouw overleden was, en daar zij vóór haar sterven boombladeren was afgegaan, wist hij dat ze door een weerwolf was gedood. Trouwens, vlak vóór haar dood had zij gezegd: N.N. heeft mij behekst. In den nacht na haar overlijden ging de man op de loer liggen, terwijl hij een boomblad in ieder oor deed, om zich hierdoor als weerwolf voor te doen, want dit is de gewoonte van deze wezens. Het duurde niet lang of degeen die zijn vrouw had „gegeten", kwam voorbij. De weerwolf vroeg: Waar gaat gij heen, vriend? De man antwoordde: Ik ga naar het graf van degeen die zooeven begraven is. De ander zei weer: Ik ga daar ook heen. Toen beiden er waren aangekomen, groef de weerwolf het lijk uit, en daarna zei hij: Wat zullen we nu met haar doen? De echtgenoot antwoordde: Laten we haar eerst levend maken. Toen de doode weer leefde, zei haar man: Laten we haar eerst naar huis brengen. Toen gingen ze met hun drieën op weg: de vrouw voorop, daarna de weerwolf en eindelijk de echtgenoot. Toen ze aan de woning gekomen waren, hakte de man den weerwolf. Deze vroeg nog eens te hakken, maar dat deed de man niet, want dan zou de onmensch weer herstellen. Den volgenden dag stierf de weerwolf-mensch.

c. Een zekere Bohi van Lamba vertelde het volgende: Vroeger woonde er een man ten O. van Lamba, dicht bij de sawah; hij was een dapper man. Eens ontmoette hij iemand, dien hij niet kende, en die een gezicht had om bang van te worden. De vreemdeling vroeg: Waar woont ge, vriend? Antwoord: Ik woon dicht bij de sawah. De vreemdeling hernam: We moesten daar maar samen gaan wonen, en vriendschap sluiten. De dappere antwoordde: Laten we dan samen naar mijn huis gaan. Goed, hernam de ander. Toen ze thuis kwamen was het heelemaal donker geworden. De huisheer kookte en zette het eten den vreemdeling voor. Toen zag de man, dat de vreemdeling als een hond at, en hij werd bevangen door een groote vrees. Hij zeide even naar buiten te moeten, en op den grond gekomen zette hij het op een loopen. Toen de dappere niet terugkwam, riep de vreemdeling: Vriend, waar ben je? En toen hij geen antwoord kreeg, ging hij den vluchteling achterna, voortdurend roepende: Vriend, waar ga je heen? De ander gaf geen antwoord, maar holde voort, want hij wist, dat hij niet met een mensch maar met een

geest of weerwolf te doen had. Bij het eerste huis van het dorp gekomen klom hij de trap op, maar onder het klimmen keek hij om, en toen zag hij den vreemdeling hem volgen als een groote witte vogel, die hem vlak op de hielen zat. Toen viel de man op den grond, want hij was geheel uitgeput. Niet lang daarna stierf hij.

d. In een dorp leefde eens een beeldschoon meisje, dat ten huwelijk werd gevraagd door een jongeman, die bedreven was in allerlei zwarte kunst, en die een weerwolf (*topeonta*) was. Op een goeden dag ging de jonkman naar het meisje om te vragen, wanneer ze zouden trouwen. Maar hiervan wilde het meisje niet hooren, omdat ze nog te jong was. Toen keerde de man naar zijn huis terug, en nam zich voor midden in den nacht weer te komen en haar lever te eten. Maar toen gebeurde het op dienzelfden avond, dat nog een ander jonkman bij dat meisje kwam om haar hand te vragen. Ook deze wees ze af, zoodat hij beschaamd terugging. Onderweg ontmoetten de beide jongelieden elkaar en vertelden hun wedervaren. Toen ze merkten, dat beiden hetzelfde lot deelden, besloten ze samen haar lever te gaan eten. Toen ze bij haar huis kwamen, vonden ze haar slapende. De weerwolf maakte zijn middelen klaar, en hij nam de lever van het meisje. Maar de ander was bang, omdat hij de zwarte kunst niet verstond. Beiden keerden met de lever terug, en gingen onder een kokosboom met veel bladeren zitten om de lever te eten. De niet-weerwolf dacht: Als ik de lever eet, zal ik zeker sterven, want ik ben zoo iets niet gewend. Toen de ander zou gaan eten, keek hij naar boven en zag enkele oude kokosnoten aan den boom hangen. Hij sprong op in den boom, greep de vruchten en liet ze vóór zijn makker vallen. Weer beneden gekomen, schilde hij ze met de nagels. Toen verdeelde hij de lever tusschen hen beiden, en hij at haar samen met kokosnoot. Maar de ander bewaarde zijn stuk. Daarna beraadslaagden ze wat ze den volgenden dag zouden doen. De weerwolf zei: We moeten elkaar weer op deze plek ontmoeten, en dan zullen we gaan zien, wat er van het meisje geworden is, want ik denk dat ze dan al gestorven zal zijn. Ze scheidden dus van elkaar en ieder ging huiswaarts. Den volgenden dag hoorden ze dat het meisje overleden en al begraven was. De weerwolf zocht zijn makker op om te onderzoeken waar de doode begraven was. Ze kwamen bij de plek waar een versche aardheuvel was opgeworpen. Toen zei de weerwolf: We moeten zevenmaal om het graf heenloopen, dan zal het meisje herleven. De ander dacht: Beter, dat je het alleen doet, ik wacht eerst af, wat er gebeurt. Toen liep de weerwolf eenmaal om het graf en sprak: O doode, sta op, want we wachten op je. Zoo deed hij bij elken omgang, en toen hij voor de zevende maal om het graf heen getrokken was, en die woorden had gezegd, opende het graf zich en ze zagen het meisje zich oprichten. Toen verheugden die twee zich, dat het meisje weer leefde. Ze gingen met hun drieën op weg. De weerwolf zei tot zijn makker: Ik zal voorop gaan, dan het meisje, en jij komt achteraan; je moet oppassen, dat ze niet naar haar moeder loopt. Zoo kwamen ze

aan de omheining van den akker, en de makker sprak tot den weerwolf: Ga binnen de heining. De weerwolf deed dit, en toen trok de ander zijn kapmes, en sloeg hem het hoofd af. Daarna vluchtten de beide anderen, en zochten haar moeder op. Toen ze aan huis gekomen waren, klopten ze aan de deur en zeiden: Doe de deur open en laat ons binnen. Toen openden de ouders de deur en de twee gingen binnen. De man vroeg: Is dit uw dochter, die pas gestorven is? De ouders zeiden: Ja. Toen verheugden allen zich, en die twee trouwden met elkaar.

e. Bij het toedienen van haar middelen geeft de heks vaak op: Over zooveel nachten zult ge dood zijn. Zulke menschen gaan bloed en boombladeren af. De heks komt iederen dag onder het huis om een stukje van de lever van die persoon te eten. Ze loopt de menschen vaak na. Eens verborg zich een bloedverwant van zoo'n zieke aan den kant van den weg om de heks op te wachten. Toen deze voorbijkwam, hakte hij haar met zijn zwaard; éénmaal slechts. De heks liep weg. Den volgenden dag volgde men het bloedspoor, en zoo kwam men aan een huis, waar iemand ziek lag aan een wond. Een paar dagen daarna stierf deze en haar slachtoffer herstelde.

64. *Hiropoe.*

Behalve al wat in het bovenstaande is medegedeeld, kent men nog andere magisch werkende middelen, die niet gerekend worden te behooren tot hekserij. Daartoe behoort in de eerste plaats *hiropoe* „allen uitgeroeid, allen uitgemoord". Zooals de naam al doet vermoeden, is het een magisch werkend middel, dat tegen een buitenlandschen vijand wordt gebruikt. Zoo iets is naar de meening der Toradjas zeer geoorloofd, en daarom wordt het niet tot hekserij of zwarte kunst gerekend, die stam- en dorpsgenooten tot slachtoffer kiest. De oude verhalen van oorlogen zijn dan ook vol van *hiropoe*, waarmee een onoverwinnelijken vijand tenslotte ten onder wordt gebracht. Bepaalde inlichtingen omtrent den aard van dit middel heb ik alleen bij de To Napoe gekregen, die beweren heel veel nadeel van *hiropoe* der To Besoa ondervonden te hebben.

Zoo was er in Besoa in den ouden tijd een dapper man, Sangke genaamd, die verstand had van *hiropoe*. Dat zijn steenen, zegt men, die een menschengelaat aannemen. Zoo'n steen stuurde Sangka telkens naar de To Napoe om iemand kwaad te doen. Wanneer de steen bij zijn baas terugkwam, en er zat bloed aan, dan had hij zijn best gedaan. Zoo'n steen „at" iemands lever op, dus juist zooals heksen, weerwolven en vampiers doen. Sangke moest zijn steen geregeld met buffel- en kippenlever voeden, anders zou de steen zijn eigenaar „eten" (dooden). Maar op den duur werd Sangke overmoedig. Hij begon zijn stamgenooten te tiranniseeren, nam hun onder allerlei voorwendsels hun buffels af. Toen het geduld der To Besoa ten einde was, noodigden zij de To Napoe uit om Sangke te komen dooden. Dit deden ze maar al te graag, en de *hiropoe*-steen liet men in een klein prauwtje de rivier afdrijven om hem

buiten de grenzen des lands te krijgen, want men wist niet, hoe men met hem moest omgaan, en men was bang, dat het gevaarlijke ding zich tot henzelven zou keeren.

Nog een andere To Besoa was berucht om zijn *hiropoe*; deze man was Oemana Tari. Wanneer hij in Napoe verbleef, stierven daar altijd veel menschen, want hij werkte met *hiropoe*. Wanneer hij in een dorp iets vroeg, en men gaf het hem niet, dan liet hij zijn *hiropoe* daar achter. Dit was als een steen, wit, zwart of rood, met een menschenhoofd er bovenop. Hij zei dan tot den steen: „Gij hebt geen liefde van de menschen ondervonden, die hier wonen; „eet" ze daarom allen op; ook hun huisdieren, en alles wat op den grond leeft; de rijst gelukke niet, laat de arènboomen verdrogen". Na zijn vertrek gingen altijd menschen, buffels en paarden dood. Alleen als er iemand het tegenmiddel kende, gebeurde er niets van dit alles.

Niet lang geleden waren ook eens velen in Rompo ziek. Oemana Tahila vertelde, dat er twee maanden geleden een To Koelawi voorbijgekomen was, terwijl de inwoners van Rompo aan het oogsten waren. Hij verbleef aan de groote rivier om van de menschen rijst te koopen. Toen verkocht iemand hem een bos van een dubbeltje voor een kwartje. Nadat de To Koelawi vertrokken was, werd die persoon ziek, en stierf. De vreemdeling had hem met zijn *hiropoe* gedood.

Zoo'n steen met een menschengelaat kan de kundige overal uit laten komen: uit het water, uit den weg, uit een huis. Als dan iemand, die van deze dingen verstand heeft, den steen vindt, laat hij hem afdrijven, opdat hij geen kwaad kan doen. Daartoe wordt een kleine prauw gemaakt, van een el lang en een hand breed. Twee hoenders komen erbij te pas; één ervan wordt geslacht, de ander laat men los. Van het geslachte hoen wordt de lever genomen, en deze wordt rauw op het gelaat van den gevonden steen gewreven, d.i. men geeft hem die te eten. Verder worden rijst, palmwijn en eieren in het vaartuig geladen, en dan laat men het afdrijven met de woorden: „Keer terug naar uw meester, en kom niet weer hier".

Men gelooft, dat als men *hiropoe* aan den oorsprong van een rivier legt, alle menschen die van dat water drinken, sterven zullen. Er is een tijd geweest, dat de inwoners van Watoe taoe in Napoe het water uit de nabije Tawailia-rivier niet wilden gebruiken, omdat ze beweerden, dat er bovenstrooms *hiropoe* in was gelegd; daarom haalde men het benoodigde water uit de verderaf gelegen Pembangoe-rivier.

In de Haloe lai heeft men vroeger eens een steen in het water gevonden, die er uitzag als een menschenbeen; er waren ook menschenharen aan, beweerde men. Eerst nadat men hem plechtig had laten afdrijven, hield de sterfte onder menschen en vee op.

Van de amulet, die de voorvechter (*tadoelako*) in den oorlog bij zich draagt, gaat een krachtige werking op de menschen in de omgeving uit. Daarover is gesproken in het hoofdstuk Oorlog, V. 13.

65. *Gompi.*

Een ander middel dat magisch op de menschen inwerkt, is de *gompi*. Dit middel benadeelt de gezondheid der menschen niet, en daarom is het niet onder hekserij te brengen, eerder onder liefdetoover. Men gelooft, dat wie gebruik maakt van *gompi*, niet reageert op *gompi*, die anderen op hem willen laten inwerken. *Gompi* dan is een middel, dat uit kruiden is bereid, en dat vooral door jongelieden wordt gebruikt om elkaar aan te trekken. Wanneer een jongeman zijn zinnen op een meisje heeft gezet, en deze toont niet veel van hem te willen weten, dan tracht hij haar met *gompi* te bewerken. Hij mengt zijn middel in haar eten, in haar sirih-pinang, in kalk, in haar groente, in pisang. Of hij laat het ongemerkt in haar hoofdkussen steken, of hij wrijft het op de plek waar ze gewoonlijk zit, of hij tracht het over een van haar lichaamsdeelen te strijken.

Degeen, die met *gompi* bewerkt is, kan niet rustig thuis blijven zitten; een innerlijke drang drijft hem of haar naar den eigenaar van het middel. Anderen passen *gompi* niet toe met kruiden, maar door middel van de stem. Als hij of zij zegt: „Kom N.N., hier ben ik!" dan zal die andere persoon onweerstaanbaar naar de plek, waar de *gompi*-kundige zich bevindt, worden getrokken. Al stortregent het, hij (zij) zal zich niet laten weerhouden te gaan. Zoo iemand zal pas later weer rustig worden, wanneer degeen, die de *gompi* heeft toegepast, het middel weer buiten werking stelt.

66. *Extraheeren van ziekte uit het lichaam. Koppenzetten.*

In vele gevallen acht men het noodig om datgene, wat de pijn of de ziekte in den mensch heeft veroorzaakt, te verwijderen door likken. Als men zware hoofdpijn heeft, of een plek van het lichaam is opgezwollen, beweert men door een geest geslagen te zijn (Bada': *napahai anditoe*). Het bloed vloeit dan op die plek samen, zegt men, en dit moet daaruit verwijderd worden om de pijn weg te nemen.

Dit extraheeren van bloed geschiedt door likken. In kan niet zeggen, of deze geneeswijze overal bij de stammen der West-toradjas bekend is. Gezien de algemeene aanwending ervan bij de Oost-toradjas (bij wie het *mompandila, mompandjila* heet, Adriani-Kruyt 1, I, 411), is dit wel waarschijnlijk. Stellige berichten hierover heb ik alleen van Bada', o.m. uit een aanteekening van den heer J. Woensdregt.

In Bada' dan heet dit soort koppenzetten *modilapi* „belikken" (*djila* „tong", Bare'e). Men heeft daarvoor noodig de bladeren van de *kabaoe'*-plant ook wel *pedilapi* geheeten [10]). Deze bladeren zijn aan de eene zijde ruig. Het blad wordt eerst boven het vuur gewarmd, waardoor het soepel wordt; dan strooit men er kalk op, en deze wordt samen met het blad op het zieke deel geappliceerd, en daarover wat heen en weer gewreven.

---

10) Of dit dezelfde plant is, die daarvoor in Poso wordt gebruikt, de Villebrunea rubescens Bl., kan ik niet zeggen.

Dan likt de *topodilapi* „belikker" het blad herhaalde malen, zoodat het bloed van den belikte buiten het lichaam treedt, en tegen het blad kleeft. Bij de Oost-toradjas heb ik dit middel meermalen met succes zien toepassen. Het proces is te verklaren: door het inwrijven van de plek met kalk en het likken wordt er een luchtledig gevormd, waardoor het bloed naar buiten treedt. Hierbij is geen bedrog in 't spel, zooals Woensdregt meent, die zegt, dat de *topodilapi* zich tevoren een wondje in de punt van de tong toebrengt, zoodat het niet het bloed van den patiënt is dat men ziet, maar dat van den operateur. Dit kan al daarom niet juist zijn, omdat het bloed zich aan die zijde van het blad bevindt, die naar den zieke toegekeerd is.

Anders wordt de zaak, wanneer verteld wordt, dat sommige van deze koppenzetters zóó bedreven zijn, dat ze het blad niet op de zieke plek, maar er een eind van verwijderd houden, en dan likken. In zoo'n geval kan wel niet anders dan bedrog in 't spel zijn. Bij de Oost-toradjas heb ik van dit laatste nooit gehoord.

Het *modilapi* geeft naar algemeen getuigenis steeds verlichting, wat zeer wel aan te nemen is.

67. *Melali.*

Spierpijn, pijn in de gewrichten, rheumatische aandoeningen, worden meermalen toegeschreven aan de machinaties van lieden, die aan zwarte kunst doen. Ze tooveren dan een of ander voorwerp in het lichaam, dat een lokale pijn veroorzaakt. Dat voorwerp (*kantoe, doti*) moet verwijderd worden, wil men zich weer wèl voelen. Dit extraheeren van een vreemd voorwerp uit het lichaam heet algemeen *melali* „uithalen" (*mopalali* „(zoo'n voorwerp) uithalen"). De operateur is de *topelali* „uithaler". Deze geneeswijze wordt algemeen onder de West-toradjas toegepast.

Het zijn niet altijd sjamanen die dit doen; vaak zijn het leeken, die van de geneeskunde alleen dit *melali* verstaan. Het is een aparte kunst, en lang niet alle sjamanen kunnen haar toepassen. De operatrice (het zijn bijna altijd vrouwen, die dit doen) spreidt een hoofddoek uit over de plek, die aangedaan is; soms gebruikt zij daarvoor ook haar katoenen sirihzak. Door het doek heen voelt ze waar het vreemde voorwerp (*kantoe, doti*) zit. Soms beweert ze dat het „drijft", d.i. dat het dicht bij de huid zit; in dit geval kost het niet veel moeite het te verwijderen. Maar vaak zit het kwaad diep en vast, beweert ze; dan bespuwt ze de plek met gekauwde kruiden om het voorwerp „los" te maken en naar boven te drijven. Soms ook wrijft ze de plek, altijd naar het midden van den doek, om het kwaad daar samen te brengen. Is de zaak rijp, dan knijpt ze met de hand door den doek heen het kwaad eruit; soms maakt ze daarbij een plukkende beweging met de vingers. In elk geval is het resultaat, dat het voorwerp, dat de pijn veroorzaakt heeft, in den doek gevangen is: een wortel, een veer, een bamboe splinter, een steentje, een stukje ijzer, het kan van alles wezen.

Dit voorwerp, nog steeds in den doek, wrijft ze heen en weer tusschen de handen om het dood (onschadelijk) te maken. Is een sjamaan de operatrice, die in bezielden toestand dit werk doet, dan werpt ze, d.i. de geest, die in haar is, het voorwerp weg, en roept ze de geestenhonden om het op te eten. Doet een leek dit werk, dan laat ze het voorwerp in de rivier afdrijven, of legt het aan den voet van een boom. In het laatste geval moet het een boom zijn, die van geenerlei nut is voor de menschen, want hij gaat ervan dood.

In Rampi' ontwikkelde zich het volgende gesprek tusschen den vader van het meisje dat behandeld was, en de sjamaan-*topelali*. De vader: „Waarom doe je zoo?" (de handen over mekaar wrijven). Sjamaan: „De ziekte van je kind is verdwenen". Vader: „Wie heeft mijn kind kwaad gedaan?". Sjamaan: „Onze makker (dorpsgenoot) heeft het gedaan uit jaloerschheid". Vader: „Zal het kind leven?". Sjamaan: „Ja, maar dan moet ge ook nog een varken offeren" (zie ook par. 58 van dit hoofdstuk).

68. *Het inlossen van den verloren levensgeest.*

Een van de voornaamste redenen waardoor de mensch ziek wordt, is dat zijn levensgeest (Lore en Rampi' *tanoeana, tanoeana'*, Koro-groep *kao*, Koelawi-groep *wao*, Sigi, Kaili en Pakawa *wajo*) wordt vastgehouden door een boozen geest. Bij dezen laatste wordt altijd aan een boom- of een aardgeest gedacht. Het kan gebeurd zijn, dat men vóór de oprichting van zijn woning den aardgeest van die plek niet heeft geraadpleegd, of hij het goed vond, dat men daar ging bouwen; het kan zijn, dat men niet op de juiste wijze den akkergrond heeft verlaten, waarvan men de laatste maal zijn rijst heeft geoogst; men kan bamboe hebben gehakt, een boom geveld, waarin een geest woonde, zonder hem gelegenheid te hebben gegeven eerst een andere woonplaats te zoeken; men kan zich op de eene of andere manier onbehoorlijk hebben gedragen, zoodat een aard- of een boomgeest zich beleedigd voelt; genoeg redenen voor zulk een geest om den schuldige ziek te maken door zijn levensgeest (*tanoeana, kao, wao, wajo*) vast te houden, waardoor het lichaam gaat lijden.

Ook andere machten kunnen den levensgeest wegnemen: Alatala, de Hemelheer, doet dit als straf voor zonden; overledenen houden den levensgeest van verwanten vast, in het verlangen die personen spoedig bij zich te hebben in het zielenland. De levensgeest van den mensch kan zich uit eigen beweging van het lichaam verwijderd houden, wanneer hij over iets ontstemd is, of wanneer een sterk verlangen naar iets hem aan een andere plek boeit, waar het lichaam waarin hij woont niet komen kan. In al deze laatst genoemde gevallen kan de mensch niet anders doen dan *mesomba*, den Hemelheer aanroepen en om genezing vragen; den levensgeest terughalen kan alleen de sjamaan met behulp van welwillend gestemde geesten, die zich in haar manifesteeren. Hoe dit geschiedt, is beschreven in het hoofdstuk Sjamanisme.

Is de levensgeest door een boom- of aardgeest gegrepen, dan wordt

hiervoor ook vaak een sjamaan te hulp geroepen, maar ieder mensch, die weet „hoe hij heeft te doen", kan zelf een poging wagen om den boom- of den aardgeest te bewegen den levensgeest des menschen terug te geven. Bij het overdenken van de plaatsen waar de zieke in de laatste dagen is geweest, van hetgeen hij heeft gedaan en gezegd, van alles wat er is voorgevallen, weet de persoon die den levensgeest zal terug bezorgen, wel te bepalen, waar de geest moet zitten, die het den kranke heeft aangedaan. Een bloedverwant kan naar die plek gaan, en den gevangen gewaanden levensgeest terug vragen of „koopen". Ook wanneer een sjamaan voor dit werk geroepen wordt, om met de hulp van helpende geesten uit te vinden, waar de levensgeest van den zieke zich bevindt, ondervraagt zij (hij) den kranke toch eerst over hetgeen hij in den laatsten tijd heeft gedaan, waar hij geweest is, om daaruit een conclusie te trekken.

Wanneer men in Gimpoe (Koro-groep) meent, dat de levensgeest van een mensch afwezig is, maakt men een bord met gekookte rijst, kippenvleesch en ei gereed om daarmee den levensgeest te roepen. Met het hoen is vooraf aan den patiënt „leven" toegevoerd (*ratinoewoei*) door hem met het bloed van dit dier te bestrijken. Het bord met de klaargemaakte spijs wordt hiertoe op het hoofd van den patiënt geplaatst; dan slaat men er zevenmaal met een stuk hout tegenaan en zegt: „Brrr *kao*, ga niet hierheen of daarheen, hier is alles om je sterk te maken?" Daarna eet de patiënt dat voedsel. Men gaat ook zoo te werk, wanneer iemand een schrik is overkomen, bijvoorbeeld als hij nachtmerrie heeft gehad, of een alp hem in den slaap heeft gedrukt. Men zegt dan dat de hemel op hem gevallen is, en tengevolge daarvan is de levensgeest weggeloopen.

69. *Het aanbieden van een pop.*

De algemeen gevolgde manier om den weggenomen levensgeest weer van den boom- of den aardgeest terug te krijgen, is hem bij de plek waar hij gedacht wordt te wonen, een pop aan te bieden in de plaats van den genomen levensgeest, en hem te vragen dezen aan zijn eigenaar terug te geven. Deze handeling heet bij de Koro- en de Koelawi-groepen *motaoe, mantaoe* „naar beneden brengen" (het buiten het dorp brengen van een en ander; in Lindoe wordt deze plechtigheid ook wel *motindei* genoemd). In Bada' noemt men dit *melongga* „vriendschap sluiten" (met den aard- of den boschgeest); een andere vorm van deze plechtigheid heet in Bada' *mohompo* „betalen"; men doet dit als het erom te doen is den levensgeest van eenige zieken tegelijk los te krijgen.

De pop, die den boomgeest wordt aangeboden, heet gewoonlijk *taoetaoe* „wat op een mensch lijkt"; ook *parantaoe*, misschien: „wat voor mensch gebruikt wordt"; soms (zooals in Pakawa) *pantolio* „wat voor iets met een gelaat dient". In Bada' naast *tataoena* „het beeld", ook *tolokede* „de kleine mensch". Elders weer *pinotaoe* „wat voor een mensch genomen (gehouden) wordt". Met het oog op den dienst, dien de pop doet, heet ze *potolosi, pantolo* „losmiddel, losser". Meestal worden ze van arènhaar

(Mal. *idjoek*) gemaakt, maar men gebruikt er ook wel pisangstam, alang-alang en derg. voor. Soms neemt men er eenvoudig een maïsklos of een ander voorwerp voor, zooals we beneden nog zullen zien.

Zooals gezegd is, kan het inlossen van den levensgeest met of zonder de hulp van een sjamaan plaats vinden. In het eerste geval gaat men omstandiger te werk. Een voorbeeld uit Pandere (Pakoeli, Sigi-groep): De dochter van het dorpshoofd had koorts, en daarom werd een sjamaan geroepen. De helpende geest, die zich in de laatste manifesteerde, ging een boomgeest halen, die ervan verdacht werd den levensgeest van het meisje vast te houden. De boomgeest bekende den levensgeest genomen te hebben, omdat het meisje hem had beleedigd. De vader van de patiënte gaf den boomgeest eerst een hakmes om hem zacht te stemmen (dit mes behield de sjamaan), en toen werd afgesproken, waar men den boomgeest zou ontmoeten. Naar die plek werd een pop gebracht; deze had echter niet veel van een mensch; het was een stuk pisangstam, waarin bij het benedeneind een paar kippenveeren waren gestoken als beenen, in het bovendeel twee als armen, en in het midden een paar, misschien als vleugels; verder waren vier witte foejareepen (*padidi*) als kleeding aan de „pop" gebonden. Op de afgesproken plek aangekomen, werd een stok, die aan het boveneind van een vork voorzien was, in den grond gestoken, en daaraan werd de pop opgehangen. In de vork werden gekookte rijst met ei en sirih-pinang gelegd. Toen alles gereed was, werd de boomgeest geroepen; hij werd aan de afspraak herinnerd, en hem werd verzocht den levensgeest terug te geven, en de „pop" daarvoor in de plaats te nemen.

Op een anderen dag had dezelfde plechtigheid plaats voor een kind, dat aan stuipen leed, en dit gebeurde zonder de hulp van een sjamaan. Het was weer een boomgeest, die 't had gedaan. Nu was het een pop van arènhaar, die naar de plek werd gebracht, waar de geest heette te wonen. Een bamboestengel werd in den grond geplant, waaraan 5 foejalapjes (*padidi*) werden gehangen als kleeding van de pop; de pop zelf werd aan den voet van den staak gezet, met rijst, ei en sirih-pinang ernaast. De grootvader van het kind bood het offer den boomgeest aan in ruil voor den levensgeest van zijn kleinkind.

In Raranggonaoe (Sigi-groep) gebruikt men ook een pop van arènhaar (*opi*); de mannelijke pop noemt men *kabilasa* „jongeman". Verder wordt er nog een vrouwelijke pop van kokosblad gevlochten, die een maagd (*randaa*) moet voorstellen; deze noemt men *kotoepa* (Mal. *ketoepat*), een soort pakje rijst. De mannelijke pop heeft alleen een lendendoek (*pewo*) om, de vrouwelijke een saroeng; een lapje witte foeja, dat aan een stok gebonden erbij in den grond gestoken wordt, en dat nimmer bij zulke offers gemist wordt, moet het „baadje" van de vrouwelijke pop voorstellen, maar heet *bandera*. Wanneer een sjamaan de plechtigheid leidt, worden deze poppen met *loei*-bast (een ficus-soort) aan een stok van *kajoe watoe, ntoliwatoe* of *tirotasi* opgehangen. Richt een oude van dagen (*mompeleleka*) het gebed tot den aard- of den boomgeest, dan worden ze op den

grond gezet. In 't eerste geval wordt ook een offertafeltje (*laja*) opgericht, waarop rijst en ei voor de geesten worden neergelegd. In beide gevallen wordt een rijstwan op den grond geplaatst; daarin liggen op een blad 7 porties rijst met ei, die bestemd zijn voor de aardgeesten, en voor de zielen (*rate*) der afgestorvenen. De oude vraagt dan den geest de poppen te willen nemen in ruil voor den levensgeest van den zieke.

Als iemand ziek wordt, zegt men in Pakawa, is de levensgeest *(wajo)* weg; dan moet *rasore wajo* „de *wajo* opgehaald worden"; dit gebeurt door een oude van dagen. Ook in geval de levensgeest uit zichzelf is weggegaan, roept een oude van dagen hem terug, want slechts in enkele deelen van Pakawa kent men sjamanen. In dit geval wordt geen gebruik gemaakt van een pop, maar om den zieke heen worden 7 koperen schalen (*doela*) op den vloer gezet, op elk ervan een bos rijst; verder worden er bij neergelegd: kralen (*bili*), koperen ringen (*gala*), een hakmes, en levenskrachtige kruiden als *siranindi, salembangoe,* en andere. Er wordt een hoen bij geslacht en klaar gemaakt. Dan roept de oude : „Kom op, levensgeest (*wajo*), kom tot ons terug, blijf niet achter, door anderen opgehouden". Dan komt de *wajo* in den zieke terug, en deze voelt zich weer gezond.

Wanneer iemand in Pakawa droomt, dat zijn hakmes afbreekt (wat in werkelijkheid niet veel gebeurt), is hij overtuigd, dat zijn levensgeest (*wajo*) weg is. Dan maakt iemand, die dit meer gedaan heeft, een poppetje van klei, en legt dit op een stuk pisangstam, *kandoka*; hierbij doet hij wat gekookte rijst en sirih-pinang. Dan zegt hij: „Heer van de gekneede aarde (heer der menschen), gij zijt Aroe mpone, doe de bedreigers (van mijn levensgeest) terugtrekken, breng terug den korten levensduur (*djandji ndjarisa*), en breng mij den langen levensduur (*djandji masae*)". Dan wordt het stukje pisangstam met het poppetje zevenmaal over het hoofd van den droomer bewogen, waarbij van 1 tot 7 wordt geteld, en dan zegt de officiant weer: „Laat den langen (levensduur) voor ons achter, en neem het levenslot dat onheil brengt (*djandji masalisa*) met u mee". Tenslotte wordt het stuk pisangstam met poppetje op den weg neergelegd.

Als een aardgeest (*poeë ntana*) of een boomgeest (*poeë nggajoe*) de *wajo* heeft weggenomen, dan moet deze worden ingelost met een pop (*parantaoe*); deze is van alang-alang gemaakt. Heeft men koorts, dan maakt men een pop van pisangstam, om de pop langs sympathetische wijze koelte aan te laten brengen. Deze pop wordt *tolande oeë* „de op water gelegde" genoemd, en men ruilt er den levensgeest mee bij een watergeest (*poeë oeë*). *Tolande oeë* is de naam van een insect (soort libel), dat telkens zijn staart in het water doet neerkomen.

Een bijzondere manier van inlossen van den levensgeest vertelde men mij te Domboe (Pakawa-groep). Wanneer ondersteld wordt, dat de levensgeest door een overledene is meegenomen naar de doodenstad, brengt een oud man een bamboe koker van twee geledingen naar het graf, en plant dien aan hoofd- of aan voeteneind. Als hij den koker boordevol met water gevuld heeft, roept hij den doode: „O, doode, neem toch niet den

levensgeest van N.N., neem liever dit voor hem in de plaats". Den volgenden morgen gaat men weer naar het graf kijken: als het water in den koker gezakt is, heeft de doode genoegen genomen met den ruil, en heeft hij den levensgeest teruggegeven. Zoo'n bamboe als ruilmiddel heet *balo toewoe* „bamboe om te laten leven" (de voor de hand liggende vertaling zou zijn „levende bamboe"). Blijkt het water in den koker niet gezakt te zijn, dan heeft een boschgeest (*tooeta*) of een watergeest (*karongia*) de *wajo* genomen. Dan steekt men naast den bamboe koker een stok in den grond, waarop een maïsklos met de pitten eraan wordt gezet. De oude roept dan weer de bosch- en de watergeesten, en verzoekt hun den stok met de maïsvrucht in de plaats van den levensgeest te nemen. Zoo'n stok met maïsvrucht heet *potolio* „wat voor iets met een gelaat dient". Eerst wanneer ondersteld wordt, dat een geest van de bergen in de zaak betrokken is, wordt er meer werk van de plechtigheid gemaakt: dan wordt een offertafeltje (*banta*) opgericht, waarop een offer wordt gelegd; dan eerst wordt een pop (*parantaoe*) van arènhaar (*gampoegá*) gemaakt en in ruil voor de *wajo* van den kranke aangeboden.

Te Winatoe (Koro-groep) zag ik alles, wat men voor het *mantaoe* had gedaan: er was een poort opgericht van twee stokken met een dwarsstok als ligger erover heen; daaraan hingen allerlei eetwaren, en daarop rustte ook een bamboestengel, aan welks uiteinden een reep witte foeja wapperde, en een pop (*pinotaoe*) van arènhaar bungelde. Vóór het poortje stond een offertafeltje (*lano*), waarop rijst en kippenlever voor den boomgeest, voor wien ook de pop aan den bamboestengel bestemd was. Voor den aardgeest (*poeë tana*) stond een pop van arènhaar op den grond; verder lag er nog een poppetje van klei op een stuk pisangstam en een bloemkolf van pisang, waarin stukjes hout waren gestoken als pooten en horens om er het voorkomen van een buffel aan te geven. In een andere bloemkolf van de pisang waren in een krans veeren gestoken van het hoen, dat bij deze gelegenheid geslacht was. Wat dit moest voorstellen, kon men mij niet zeggen, vermoedelijk een hoen.

In het overige Koro-gebied en in de Koelawi-streek gebeurt het *mantaoe* of *motaoe* op dezelfde wijze.

70. *Het melongga in Bada'.*

Omtrent het inlossen van den levensgeest bij de Lore-groep zijn we het best ingelicht ten opzichte van de To Bada'. Er bestaan hier twee plechtigheden van dien aard; een, het *melongga* „vriendschap sluiten" (met den aard- of den boomgeest), is een zelfstandige handeling; het *mohompo* „betalen" is de slotacte van een andere plechtigheid, het *meligi*. Een tweede verschil tusschen beide is, dat het eerste verricht wordt voor een enkelen zieke, het tweede voor eenige zieken tegelijk.

Uit de inlichtingen der inheemsche onderwijzers blijkt, dat het *melongga* in de verschillende dorpen van Bada' slechts in onbeteekenende punten van elkaar afwijkt. Zoo wordt soms als offertoestel een stok geplant, welks

topeinde tot een korfje (*takala'*) is verwerkt, waarin op een blad rijst en ei zijn gelegd; dan weer wordt er een behoorlijk offertafeltje opgericht; soms ook gebruikt men een poortje, zooals boven van Winatoe is beschreven. De dingen, die voor de plechtigheid noodig zijn, zijn overal dezelfde: een zwaard, dat aan den stok, het tafeltje of het rek wordt opgehangen, een speer die bij de offerplaats in den grond wordt gestoken, een streng kralen en een baadje (*ka'ewa*), die op het altaar worden gelegd, en een *wini bana* of oud kostbaar doek, dat ingeval een offertafel gebruikt wordt, daaromheen gedrapeerd wordt. Bij het geheel behoort nog een *tile*-stengel (Eleusine indica), die schuin tegen offerstok, tafel of rek wordt aangeleund, en aan welks uiteinde een lapje foeja en de kop van een hoen gehangen zijn, dat voor deze gelegenheid geslacht is. Wanneer bij deze gelegenheid een varken is geslacht, wordt ook wat van zijn vleesch aan den *tile*-stengel gehangen[11]).

De zieke wordt naar deze plek gebracht, en al spoedig is men druk in de weer om alles klaar te maken voor het offer. Er worden eenige miniatuur porties rijst met wat vleesch op stukken blad gereed gemaakt; gedeeltelijk worden die in sneden geklemd, die in den stengel zijn gemaakt, gedeeltelijk legt men ze in 't rond op den grond, op eenigen afstand van den stengel. Deze offers zijn bestemd voor de dooden, van wie men zegt, dat ze naar de plechtigheid komen zien.

Wanneer de leider, sjamaan of leek, die in deze functie *toka melongga* heet, de geesten heeft aangeroepen, en hun gevraagd is den gevangen levensgeest terug te geven in ruil voor de pop, zoekt men in de omgeving naar eenig insect: een worm (*ile-ile*), een rups (*dadaha*), een regenworm (*kalindohi*), een *haroei*, een *kambaro*, of eenig ander insect. Heeft men zoo'n diertje gepakt, dan wordt het met curcuma bestreken, en daarna laat men het weer loopen. Men weet niet te zeggen, wat men in dit insect ziet, maar hoogstwaarschijnlijk wordt het gehouden voor de verstoffelijking van den levensgeest, die teruggegeven is.

Een maaltijd wordt hier niet gehouden, maar als al het opgenoemde is gedaan, wordt de zieke weer naar huis gebracht en de offerdieren (hoen en varken), die op de offerplaats zijn gedood, neemt men met zich mee. In huis is men op de komst der offeraars voorbereid; de deur wordt gesloten. Als het gezelschap gekomen is, klopt een op de deur en vraagt:

11) De *tile* (Eleusine indica) wordt veel gebruikt bij den eeredienst der Toradjas als offerstok. Zijn eigenschap van zeer licht te zijn speelt een groote rol bij het gebruik van dit riet. Zoo zal in Bada' degeen, die de eerste vracht rijst van den akker naar de schuur overbrengt, een *tile*-stengel waaraan zeven foejalapjes gebonden zijn, bij zich dragen, opdat men bij dit werk zware vrachten rijst gemakkelijk zal kunnen vervoeren; in de schuur gekomen wordt de rietstengel op den vloer ervan gelegd. *Tile* wordt gebruikt bij het schoonmaken van den ontgonnen grond, opdat het werk licht zij en hierdoor spoedig afgeloopen. Aan een zware vracht die moet worden vervoerd, wordt een stukje *tile*-riet gebonden om haar lichter te maken. Buffels, die van het eene naar het andere dorp worden gedreven, slaat men met *tile*-stengels, opdat de dieren geen moeheid zullen voelen, en flink doorloopen.

„Waar zijn de bewoners van dit huis?" Men antwoordt van binnen: „Die zijn naar Lamboe' (Rampi') gegaan". Daarna treedt men binnen. In een kom wordt water gegoten, en daarin doet men eenige kruiden (*hahi*) als medicijn (*pohopa*). Van dit water moet de zieke wat drinken, en de rest giet men over zijn hoofd uit, en bestrijkt er zijn heele lichaam mee.

Intusschen wordt de maaltijd bereid, en als deze genuttigd is, gaat de leider der plechtigheid weer naar de offerplaats, om te zien, of zich niet een ongunstig teeken heeft voorgedaan, bijv. of de *tile*-stengel, waaraan de kop bungelt, niet doorgeknikt is, of een der kleedingstukken misschien op den grond gegleden is. Is zoo iets gebeurd, dan zal de zieke zeker sterven. Bevindt de sjamaan alles in orde, dan mag op herstel worden gerekend.

Soms gaat het *melongga* heel eenvoudig toe: Iemand gaat dan alleen een ei als losmiddel aan den boomgeest brengen. Wanneer hij op weg naar diens verblijfplaats een ijsvogel (*tengke*) over den weg ziet vliegen, zal de zieke sterven. Bij den boom gekomen, wordt een stengel, waaraan eenige foejareepjes zijn bevestigd, in den grond gezet; waaien de lapjes daarbij den kant van den offeraar uit, dan wordt dit aangemerkt als een teeken, dat de zieke zal sterven. Is het ei den boomgeest aangeboden in ruil voor den levensgeest, dan maakt de aanroeper den grond om den stengel heen wat schoon; vindt hij bij dit werk een rups, die zich voortbeweegt, terwijl ze 't lijf in bochten kromt, dan zal de zieke leven; beweegt de rups zich zonder kronkels, dan moet hij sterven.

Nu en dan vlecht men ook een buffel van palmblad, of snijdt er een uit de bladscheede van den kokos. Deze buffelfiguur wordt dan aan den offerstok of het tafeltje vastgebonden, om den boomgeest te vermurwen. Ook wordt er wel een wit hoen aan vastgebonden, dat door elk, die hier voorbij komt, mag worden genomen.

71. *Het mohompo in Bada'.*

Wanneer het 't inlossen van den levensgeest van vele zieken geldt, kan het niet zoo eenvoudig toegaan als bij het *melongga*; dan wordt ook niet meer gesproken van het ruilen (*tolo*) van den verdwenen levensgeest tegen een pop, maar van het betalen (*hompo*) voor den levensgeest.

Aan dit *mohompo* gaat steeds een andere plechtigheid vooraf, die *meligi* heet; hieronder wordt verstaan dat alle dorpelingen met bloed van een offerdier over het voorhoofd worden gestreken. In het woord ligt de zin van „rondgaan"; het moet dus duiden op het rondgaan van de sjamaan of den zonnepriester bij de menschen, om ze aan te strijken met bloed. In het hoofdstuk Sjamanisme wijs ik op een andere verklaring, die van het woord *topeligi* mogelijk is, waarmee een categorie van sjamanen wordt aangeduid. Het *meligi* draagt al de kenmerken tot het werk van den zonnepriester (*topeka'alo, topesomba*) te hebben behoord, maar later aan een sjamaan te zijn toevertrouwd. Van zulk samen- en in elkaar overgaan van zonnedienst en sjamanisme vinden we in genoemd hoofdstuk meer voorbeelden (bijv. bij het *moliwa*, par. 8).

In den morgen van dien dag zegt de sjamaan wel litanieën op, maar slechts gedurende korten tijd; hij spreekt dan met luchtgeesten, *tampilangi'*, en met Boeriro'. Daarna gaat de sjamaan naar beneden met een mandje waarin gepelde rijst: deze strooit hij over den buffel, dien het Hoofd inmiddels heeft laten vastbinden. Hij zegt daarbij: „Gij hier, buffel, ge zult gedood worden, maar vooraf bestrooi ik je met rijst; die kunt ge als teerkost meenemen op je reis naar Alatala toe. Met je bloed zal ik de zieken aanstrijken, en dit moet ge aan Alatala gaan vertellen; opdat onze *tanoeana'* (levensgeest) krachtig worde en Alatala ons gezondheid geve".

Dan steekt een edelman het dier; van het uitstroomende bloed wordt wat opgevangen en daarvan strijkt de sjamaan elken aanwezige door middel van een wetsteen een weinig op het voorhoofd. De buffel wordt verder afgeslacht en toebereid. De sjamaan krijgt 8 ribben van het dier en 8 pakjes rijst. Er wordt niet aan de geesten geofferd.

Na afloop van den maaltijd zegt het Hoofd: „Morgen zullen we *mohompo* (betalen)". Den volgenden morgen vroeg wordt er *kampoeda* (arènvezels) gehaald, en daarvan worden drie poppen (*tataoena'*) [12]) gemaakt, twee mannelijke en één vrouwelijke, volledig met kleeren uitgerust; de mannen hebben bovendien elk een schouderdoek om, waarin een gevlochten zakje (*rombe*) met gepelde rijst; de vrouwelijke pop is een mand (*rota*) op den rug gehangen, waarin een zakje met rijst en twee pisangs. Op dien dag gebeurt er verder nog niets, maar is men druk in de weer om alle dorpelingen bij elkaar te brengen. Zij die op hun akkers in de bergen wonen, worden gewaarschuwd, want men gelooft, dat zij die niet bij het *mohompo* tegenwoordig zijn, na 2 of 3 dagen sterven (ze krijgen hun levensgeest niet weerom).

Den volgenden dag heeft de plechtigheid plaats. Uit elke woning wordt een kom gepelde rijst aangebracht; allen verzamelen zich midden in het dorp. Als allen bijeen zijn, worden de drie poppen elk aan een gelen bamboestengel, waaraan de bladeren gelaten zijn, gebonden. Uit elk huis wordt een foeja-reep (*pampeninia*) aan den bamboe vastgehecht. De eene mannelijke pop wordt naar het Oosten opgesteld, de andere naar het Westen. De bamboe waaraan de vrouwelijke pop bengelt, wordt in het midden van het dorp geplant. Aan den voet daarvan is een tafel, *langka*, gemaakt, waarop een aarden kom met rijst en ei wordt gezet; aan een rekje dat erbij is gemaakt, wordt een lap witte foeja of katoen gebonden. Dan gaat de sjamaan vóór den bamboestaak staan, houdt dien vast, en zegt: „O Alatala, hoor mijn woorden, als gij op uw rug ligt, wend u dan om op den buik; zoo ook gij op wie ik sta, als gij op den buik ligt, wend u dan om op den rug; ik kom hier *mohompo*; wat ook mijn fouten mogen zijn geweest, hier is de afkoopsom van mijn schuld, opdat er nog voorspoed naar mij toe moge komen; dat mijn *tanoeana*

12) A. Grubauer geeft in fig. 290 de afbeelding van 3 zulke poppen, die hij Dämonenscheuchen noemt (Grubauer, 530).

terugkeere, opdat ik gezond leve, opdat ik niet meer ziek zal zijn. Want nu ben ik met bloed bestreken (*raligi*); en hier is de afkoopsom, die ik betaal. Waar gij ook vandaan moogt zijn, gij die mij hebt ziek gemaakt, kom den mensch (de pop) halen, die ik voor u beschikbaar stel; neem deze met u mee, en keer in vrede naar uw eigen woonplaats terug".

Daarna worden ook de twee bamboestaken met mannelijke poppen opgericht, maar daarbij heeft geen aanroeping plaats; ook wordt er geen offer gebracht. De poppen worden gemaakt door menschen wier voorouders dit ook hebben gedaan (*mampodoeroeka, topodoeroea*). De maker van de poppen en de sjamaan krijgen elk een deel van de door de families bijeengebrachte rijst als loon, welke rijst eerst op een wan wordt verzameld.

De poppen, die de To Bada' maken bij het *mohompo*, komen overeen met die, welke in Napoe *tangkilando* heeten. Deze waren van arènhaar gemaakt, en ze droegen niet geheel en al het karakter van plaatsvervangers van den mensch; ze moesten ook tegen ziekten beschermen. Daartoe waren ze voorzien van een ver vooruitstekenden penis; in de eene hand hielden ze een speer vast, in de andere een schild. Zóó waren ze bij de poorten en ook op andere punten van den aarden wal van Lamba, de voormalige hoofdplaats van Napoe, opgesteld. Zakte zoo'n pop scheef, dan meende men, dat een der Hoofden ziek zou worden. Dan werden een bruine haan een bruine kip bij de pop geslacht, en werd ze overeind gezet. De kop van den haan werd onder den linker oksel van de pop vastgemaakt, en de veeren van het hoen werden aan zijn speerschacht vastgemaakt. Of men maakte ook wel een nieuwe, wanneer de oude vergaan was. Men beweerde dat geenerlei kruiden of medicijn aan de pop werd toegevoegd (vgl. Kruyt 1, 1297; verg. voor *mohompo* de beschrijving, die Woensdregt 5, 166—169, ervan geeft).

72. *Het laten afdrijven van den plaatsvervanger.*

In Napoe en Bada' van het Lore-gebied komt het vaak voor, dat de sjamaan na het verrichten van zijn (haar) werk, waarvan het voornaamste bestaat in het terugroepen van den afwezig gewaanden levensgeest (*tanoeana'*) van den zieke, met of zonder den kranke naar het water gaat en daar een pop, die de plaatsvervanger van den zieke is, in een vaartuigje laat afdrijven. In Napoe heeft dit plaats na den slotmaaltijd. De *topoloboe*, een der helpers van den sjamaan (hfdst. Sjamanisme, IX, 17) maakt het bootje; de pop (*tataoena'* van arènhaar, *kampoeda*) wordt door den sjamaan gemaakt, en stelt een man of een vrouw voor, al naar het geslacht van den zieke is. Bij de To Pekoerehoea in Napoe worden drie poppetjes gesneden van pisangstam (*soelaoe loka*). Twee ervan, die mannen verbeelden (soms ook man en vrouw), worden in het prauwtje gelegd, waarvan één bestemd is voor *poeë tampo*, den aardgeest, en een voor *to i owai*, den watergeest. De derde pop, die een vrouw voorstelt, wordt op een stelling aan den oever van de rivier geplaatst. In het prauwtje doet men rijst, een geleding oeverriet met palmwijn, een levend hoen, een hoen-

derei, sirih-pinang, sigaretten, een fakkel (*tamoe*, d.i. een aangestoken lont van ineengedraaide foeja of van arènhaar); men doet er ook nog wat Dracaena-bladeren bij, en aan voor- en achtersteven een lapje foeja als vlag. Te Watoe taoe hielden dienstdoende sjamanen een levenden visch vast. Een tweede werd de kop afgesneden boven den zieke, zoodat het bloed op zijn navel druppelde; terwijl dit gebeurde, werd het mes door den zieke vastgehouden (*mehaha*); van het bloed werd ook op zijn voorhoofd gestreken, „opdat hij niet weer ziek zou worden". Deze visch werd geroosterd en door den zieke gegeten.

Is alles gereed dan telt de sjamaan het bootje af met 1 tot 7, en spreekt: „Dit is de plaatsvervanger van onzen zieken makker, dien wij voor u wegwerpen om in zee te komen, opdat onze vriend beter worde". Dan laat de sjamaan het bootje los, en alle aanwezigen werpen het met water na. Als het vaartuig dadelijk bij het wegdrijven omslaat, is dit een slecht teeken: als de zieke zelf niet spoedig sterft, zal een ander persoon heengaan. Voordat men naar huis terug zal keeren, bindt de sjamaan wat foejareepjes aan een stok en steekt dien aan den oever der rivier in den grond. Aan den voet ervan legt hij (zij) wat rijst, kippenlever en palmwijn neer, en roept de geesten dit te komen eten en de menschen niet meer ziek te maken.

In Bada' heeft deze plechtigheid op eenigszins andere wijze plaats. Er wordt geen pop voor den zieke in gedaan, maar enkele hoofdharen moeten hem vervangen. Verder wordt het bootje volgeladen met rijst, maïs, cassave, suikerriet, pisang, oebisoorten, kaladi, erwten, lemon, kokos en allerlei boomvruchten en bladeren. De sjamaan zegt vóór het loslaten: „Ga hier goedschiks vandaan; wij kunnen u niet meer onderhouden; hier hebt gij voedsel en kleeding voor onderweg; alles is er volop". Dan stoot hij het bootje af.

Vaak wordt voor dit afdrijven geen vaartuig gebruikt. De sjamaan gaat dan met den herstellende naar de rivier. Hij heeft twee reepen foeja en een hakmes bij zich. De eene foejareep (*pampeninia*) bindt hij aan een stok vast, dien hij in den grond steekt; dit is een offer voor *anditoe tampo*, den aardgeest, die de ziekte veroorzaakt heeft. De andere foejareep wordt door den herstellende aangeraakt, en deze laat de sjamaan in het water afdrijven, waarbij hij zegt: „Neem de ziekte die aan dezen mensch kleeft, mee". Dan gaat de patiënt op het hakmes staan, en overgiet de sjamaan hem met water. Soms wordt vóór het baden een boomblad waarop sirih-pinang is gelegd, afgedreven om de ziekte van den patiënt weg te doen.

73. *Ziekten.*

Omtrent de ziekten, die onder de West-toradjas voorkomen, kan ik in verband met mijn korte bezoeken aan dit gebied weinig zeggen. Hier volge alleen een aanteekening van den Heer J. Woensdregt omtrent Bada'; dit werd opgesteld in 1922.

De pokken schijnen een tiental jaren geleden nog voorgekomen te zijn.

Het moet toen in één woord vreeselijk zijn geweest. De lijken konden haast niet begraven worden door de snelle verbreiding der ziekte.

Malaria eischt heel wat slachtoffers.

Lepra is niet bekend.

Wat geslachtsziekten betreft, daarvan is mij weinig bekend. Misschien is hier de vrij veel voorkomende Framboesia tropica onder te rekenen.

Cholera en typhus zijn onbekend, cholerine komt veelvuldig voor. Deze laatste ziekte openbaart zich veel in hongertijd, wanneer met groenten en onrijpe vruchten de maag gevuld moet worden.

Onder de huidziekten zijn scabies en Tinea imbricata veel voorkomend. Verder: Dermatitis inpetiginossa, Prurigo, Scrophuloderma, Ulcus phagedaenicum tropicum (zeer veel), Favus (niet vaak), Eczema marginatum, Tinea albigena, Pityriasis versicolor. Tegen Tinea imbricata zou men een medicijn hebben, bestaande uit citroensap ingewreven met een hardgele bloem. Ik betwijfel dit echter, daar de ziekte vrij algemeen is, en bij aanwezigheid van medicijn men deze wel zou gebruiken.

Andere ziekten zijn: Polyarthritis rheumatica, evenals scrofulose veel voorkomend. Tuberculose der longen (tot heden 1 geval, moet echter meer, hoewel niet vaak, voorkomen); blaassteen, Pleurites (zeer vaak), hersenvliesontsteking, halve en totale blindheid (het laatste zeer veel), ontsteking van oogvlies en oogleden (vermoedelijk doordat men altijd in den rook zit, en met onreine handen de oogen uitwrijft) zeer veelvuldig.

Stuipen (*haki' matinto*) worden toegeschreven aan geesten in het luchtruim (*tokaloe, tokapitoena, tolaewara*), die het kind bij de vingers omhoog trekken. Daarom draait het kind de oogen naar boven.

Tot zoover de heer Woensdregt.

74. *Pokken. De pokkengeest.*

Wanneer de West-toradjas van besmettelijke ziekte spreken, dan denken ze in de eerste plaats aan de pokken, die nu en dan vele slachtoffers in hun woongebied hebben gemaakt. Alleen in Napoe is volgens aller getuigenis de ziekte nooit geweest. Men zegt, dat dit komt, omdat in den ouden tijd een Napoe Hoofd een verbond gesloten heeft met i Sagala, den pokkengeest. Dit Hoofd reisde eens in het Pososche, terwijl de pokken daar heerschten. Hij verbleef in een hut dichtbij het dorp Waroë in Pebato, toen er tegen het vallen van den avond een man voorbijkwam, geheel zwart, en zijn huid was bezaaid met stekels (dorens). Hij droeg een groot pak onder den arm. Vóór de hut hield hij stil en riep den To Napoe naar beneden. Toen zei hij: „Ik ben Sagala, en ik wil een verbond met je sluiten, dat ik u en de uwen nooit kwaad zal doen. Al kom ik in uw land, dan zal ik toch niemand eten (dooden)". Toen maakte hij het pak open, dat allerlei medicijn bleek te bevatten. Een deel ervan gaf hij aan den To Napoe, en sprak: „Zoolang deze medicijn bewaard wordt, zullen de pokken in Napoe niet komen".

Als men verneemt, dat de pokken in aantocht zijn, wordt het verbond

met Sagala vernieuwd. Dan gaat men met een buffel naar een plek aan de Tandilo-rivier (vermoedelijk woonde hier de To Napoe, met wien de pokkengeest zijn afspraak maakte). Daar komt een watergeest (*anoe i owai*) in den sjamaan; deze geest zoekt den pokkenkoning op, en herinnert hem aan de belofte, die hij den voorvader der To Napoe gegeven heeft. Daarna wordt de buffel geslacht; de kop wordt in tweeën gedeeld, zooals men dit gewend is bij het sluiten van een verdrag: de eene helft wordt door de menschen gegeten, de andere helft laat men daar liggen.

Onder de voorwaarden, die Sagala met den To Napoe maakte, behoorde ook, dat men geen kokosboomen mocht aanplanten, want deze lokken de pokken. Er groeien wel enkele van deze palmen in Lamba, maar ze dragen geen vrucht (het land ligt 1000 Meter boven de zee). Eens moet het gebeurd zijn, dat zoo'n boom bloesem ging dragen, maar toen heeft men hem dadelijk omgehakt, want anders zouden de pokken in 't land komen.

In Besoa heeten de pokken *boeti* (Mal. *boetir* „korrel") en de pokkengeest wordt toegesproken met To ri boeloe „de man op den berg". Men vertelt hetzelfde van hem als in Napoe: hij is een groote, zwarte man, vol stekels. Hij zou thuishooren in Donggoeloe, maar ik kan niet zeggen, wat met dezen naam wordt bedoeld. Wanneer tijdens het heerschen van pokken iemand uit een besmet dorp in een plaats komt, waar de ziekte nog niet is, geeft men den bezoeker een wit hoen ten geschenke. Dit heet *kasiwia* „hulde- of eerbetoon", en is bedoeld als een offer aan den pokkengeest, opdat de bezoeker de ziekte niet zal overbrengen. In het Pososche duidt men met *kasiwia* de pokken aan, als men den eigenlijken naam *sagala* niet wil zeggen.

In Bada' heeten de pokken *bati'* (*tonabati'* „iemand die van de pokken geschonken is"). Men weet niet hoe de pokkengeest, Poeë bati' „heer der pokken" eruit ziet; alleen vertelt men, dat hij dorens in de handen heeft, waarmee hij de menschen steekt. Ook hier heeft men grooten eerbied voor hem. Als hij in aantocht is, mag men hem niet afwijzen; men mag alleen vragen het niet al te erg te maken. Want hij is als de heer des lands die een bezoek brengt aan 'n vasalstaat, en daar alles vraagt, wat hem lust. Wanneer de pokken er zijn, maakt men 'n offerrekje (*alaha*), waarop 7 stukjes pinang, 7 stukjes sirih, 7 plukjes tabak, wat gekookte rijst met ei worden gelegd. Dit rekje wordt aan den Oostkant van het huis gehangen, en dan roept de huisheer: „O Heer (pokkengeest), hier is uw rijst en uw sirih-pinang; ik geef u te eten, opdat gij niet hongerig zult zijn (en menschen „eten", d.i. dooden), opdat gij het schappelijk zult maken, en degenen, die gij hebt aangeraakt, aan den overkant komen (beter worden); opdat gij naar een andere plaats moogt gaan; hier is uw sirih-pinang". Men brengt dit offer 's morgens en 's avonds. Dan verschijnt de pokkengeest soms in den droom, en prijst den offeraar, die hem geen honger laat lijden.

Ook wordt in zoo'n pokkentijd Alatala herhaaldelijk aangeroepen door den zonnepriester (*topeka'alo, topesomba*).

In tegenstelling met hetgeen men elders zegt, beweren de To i Rampi',

dat de pokkengeest een groote blanke man is. De pokken heeten hier *to oeë* „watermenschen"; deze naam staat in verband met het vocht, dat zich in de pokpuisten verzamelt (Dr. Esser vermoedt, dat men bij *to oeë* moet denken aan *poeë* „heer, meester"; verg. Morisch *oeë* voor *poeë*).

Van de andere groepen der West-toradjas ben ik niet te weten kunnen komen hoe zij zich den pokkengeest voorstellen.

75. *Als de pokken er zijn.*

De To Napoe vertrouwen toch niet alleen op het verbond, dat hun voorvader met den pokkengeest gesloten heeft, want zoodra men zekerheid gekregen heeft, dat de ziekte in Besoa is (en zij bedreigt Napoe steeds van uit het Zuiden), gaat men het pad, dat de beide landschappen met elkaar verbindt, „afsluiten", niet voor het verkeer van de menschen, maar voor dat van de pokken. Dichtbij een klein riviertje, de Saloe ahe, een beek, die men op het oude pad moest overtrekken, ligt een steen, circa 1 meter hoog. Aan den voet bevindt zich (behalve een aantal kleinere steenen, die voor de kinderen van den groote worden gehouden) een slijpsteen, waarop echter nimmer een werktuig geslepen wordt; hiernaar heet de plek Pohaloekia „waar de slijpsteen (*haloeki*) is" (verg. hfdst. Lijkbezorging, XIV, 102). Bij dezen steen wordt een staak opgericht, waaraan foejareepjes zijn gebonden, en daar brengt men een offer. De steen is de „wachter". Hij laat de pokken alleen voorbijgaan, zegt men, als ze beloven in Napoe geen kwaad te zullen doen. Willen ze er toch menschen „eten", dan sterven ze onderweg (verliezen ze hun kracht).

Als in een dorp de pokken zijn gekomen, sluiten de andere dorpen de toegangen af, weer niet voor de menschen, maar voor de pokken. Aan de toegangen tot de nederzetting worden poorten opgericht: twee overeindstaande, in den grond geplante staken, met als dwarslat een arèntak, waaraan Dracaena-bladeren worden opgehangen. In sommige plaatsen beweerde men niet zulke afsluitingen te maken, omdat de pokkengeest dan beleedigd zou zijn, en dan juist daar zou komen (dit geldt voor het heele West-toradjagebied).

Men schijnt wel neiging te hebben om bij het uitbreken van een epidemie de wildernis in te vluchten, maar volgens de verhalen spannen de Hoofden in zoo'n tijd alle krachten in om de lieden hiervan terug te houden. Degenen, die de ziekte al eens gehad hebben, zijn de aangewezen verzorgers van hun kranke makkers, want men weet, dat men de ziekte niet voor de tweede maal kan krijgen dan in lichten graad.

Medicijnen schijnt men nergens tegen pokken aan te wenden. Alleen in Bada' werd mij een middel genoemd, dat een goede uitwerking zou hebben, namelijk de bladeren van de *walaisoe* (*walaa isoe*) „zure liaan", die dezen naam te danken heeft aan den zuren smaak, dien de bladeren hebben. Deze worden gekookt, en met het afgekoelde kooksel worden de etterende wonden gebet. Dit wordt elken dag herhaald, en hierdoor zouden de patiënten weer spoedig op de been worden gebracht.

76. *Verboden tijdens de epidemie.*

Wanneer een pokkenepidemie heerscht, moet men in het heele land de grootste stilte in acht nemen. Er mogen geen zaken worden afgedaan; men mag elkaar niet manen of beboeten. Er mag geen dier geslacht worden, want nergens mag bloed vloeien. Wanneer men een hoen wil bereiden, moet men het den nek omdraaien, of onder water houden. Op de laatste manier worden ook varkens gedood. Het schroeien van veeren en haar is niet verboden, als het maar buitenshuis geschiedt. In de nabijheid der huizen mag men niet loopen met ontbloot hakmes. Brandhout in stukken hakken mag alleen veraf in de wildernis gedaan worden; hout kloven mag men ook in het dorp doen, maar niet binnenshuis. Het eten van zure dingen, in de eerste plaats lemon, wordt meestal verboden. Voor-al moeten ouders zich daarvan onthouden, wanneer hun kind door de ziekte is aangetast. In Rampi' vertelde men mij, dat in dit geval de vader ook geen hoofddoek mag dragen, want dan zal zijn kind sterven. In dit land (Rampi') is het ook verboden tijdens het heerschen der ziekte dieren te roosteren.

77. *Zij die aan pokken sterven.*

De lijken van hen die aan pokken sterven, worden in de kleeren, die ze aan hebben, zonder lijkkleed en zonder lijkkist in den grond gestopt. Zelfs met de lijken van Hoofden wordt niet anders gehandeld. Liefst doet men dit in alle stilte in den avond. Ook op het graf van iemand, die aan pokken gestorven is, wordt geenerlei teeken geplaatst. Van eenig doodenfeest is geen sprake, kan geen sprake zijn. Eerst wanneer de ziekte voorbij is, en het *mopaoera* heeft plaats gehad, wordt voor al de dooden gezamenlijk een doodenfeest gegeven, waarop allen worden herdacht.

Veelal zegt men, dat de ziel van een aan pokken gestorven mensch niet naar het gewone zielenland gaat. In Bada' meent men, dat de zielen van zulke lieden naar het luchtruim gaan, waarheen men ook veelal de zielen van sjamanen en gesneuvelden laat verhuizen. Zoo beweert men in Besoa, dat zij die aan pokken overlijden, naar Alatala in het hemelruim gaan, „want de pokken zijn de meesters der menschen". Toen in 1909 deze ziekte voor het laatst in die landstreek heerschte, beweerde men, dat zij in het land was gekomen, omdat men had opgehouden hulde te bewijzen aan den heer des lands, den magaoe van Sigi.

78. *Struma en idôtie* (Bada', Besoa: *toko'*; Napoe: *bea;* Rampi': *woeoe ntoko*; Koro: *toko*; Koelawi: *ponte*; Pakawa: *ponte*; Kaili en Sigi: *kawoea*).

Ieder die in de door West-toradjas bewoonde bergstreken reist, valt het groote aantal kropgezwellen op, dat hij er te zien krijgt. De toenmalige kapitein R. Boonstra van Heerdt, die weinige jaren na de occupatie door het Gouvernement het geheele gebied der West-toradjas heeft doorkruist en in kaart gebracht, schrijft: „Opvallend groot is het aantal kropge-

zwellen, dat in het geheele Koro-gebied wordt aangetroffen, bij de vrouwen meer dan bij de mannen, dikwijls van weerzinwekkende, afzichtelijke grootte, zoodat het gezwel ver buiten de kin uitstak. Toen de dokter in Towoeloe een ziek kind in huis opzocht, telde hij onder de 9 in de woning aanwezige vrouwen 7 met kleiner en grooter kropgezwel. Den 22en Nov. 1910 waren in Koelawi 85 dragers uit het landschap Banasoe' aangekomen om vivres voor mijn colonne naar Bokoe' te brengen. Onder hen telde ik er 13 met een kropgezwel. Dat de menschen die gezwellen ook leelijk of lastig vinden, bewijst het feit, dat op bijna elke plaats aan den dokter gevraagd werd, of hij daarvoor ook pakoeli had" (Boonstra van Heerdt 1, 628-629).

De heer Wigman, die van 1916-1921 de onderafdeeling Paloe als controleur bestuurd heeft, zegt over dit punt in zijn nota van overgave: „Vooral in Banasoe' en Kentewoe, en over 't algemeen in de Berglandschappen komen veel kropgezwellen voor. In eerstgenoemde streken kan men rekenen, dat ± 50 % der bevolking aan deze ziekte lijdende is. Het komt niet zelden voor, dat deze kroppen in mandjes gedragen worden, ook worden ze door touwtjes ondersteund". Van een dergelijke ondersteuning door mandjes en touwtjes heb ik op mijn tochten nooit iets gezien, en bij navraag ontkende men dat zulks gedaan werd. De heer Juutilainen, adjudant bij het Leger des Heils, vertelt echter, dat hij in Banasoe' een vrouw heeft gezien, die haar krop in een mandje droeg. Ook meent hij enkele personen gezien te hebben, die den krop ombonden hadden met een band.

In het Lore-gebied komen kropgezwellen niet zoo veelvuldig voor als in het Koro-gebied, maar er zijn er toch nog velen mee behept, en evenals elders meer vrouwen dan mannen. In 1930 heb ik de onderwijzers der volksscholen in dit gebied het aantal kropdragende menschen laten tellen. Hun opgaven voeg ik hierbij (zie pag. 313). Maar er zullen zeker nog wel meer gevallen zijn, dan die werden opgegeven, want alleen degeen met uitgesproken kropgezwellen zijn geteld. Op lieden met een pas opkomend kropgezwel is niet gelet.

Wij vinden dan voor Rampi' 7 mannen en 32 vrouwen, van wie ruim 40 % alleen voor Bangko' en Tede' boë', het westelijk deel der landstreek. Bada' met een inwonertal van 6072 (in 1930) heeft 43 mannen en 219 vrouwen met kropgezwellen. Op één dorp moet ik even de aandacht vestigen, namelijk Roende. De lieden van deze plaats woonden eenige jaren terug te Manoewana. Het was den heer Woensdregt al opgevallen, dat onder deze menschen zoovelen met kroppen werden gevonden. In 1920 liet hij ze tellen en kreeg op een bevolking van 452 zielen 27 mannen en 68 vrouwen. Tien jaar later was het aantal inwoners van deze plaats teruggeloopen tot 378, en daarop werden 13 mannen en 72 vrouwen met kroppen geteld.

Voor Besoa vinden we op een bevolking van 1742 zielen (in 1930) 60 mannen en 195 vrouwen. En in Napoe en Tawailia samen met 2923 inwoners in datzelfde jaar 8 mannen en 68 vrouwen.

Naam van het landschap	Naam van het dorp	Aantal lieden met kropgezwellen		Aantal idioten	
		Mannen	Vrouwen	Mannen	Vrouwen
Napoe	Watoe taoe	4	13	—	—
	Wanga	1	7	—	—
	Kadoewaa	—	1	—	—
	Woeasa	1	7	1	1
	Sedoa	—	11	4	1
	Alitoepoe	—	20	—	—
	Maholo	1	2	—	—
	Tamadoee	1	4	—	—
	Toroa	—	3	—	—
	Totaal	8	68	5	2
Besoa	Rompo	6	21	—	—
	Torire	6	20	—	—
	Bariri	11	30	1	3
	Podondia	6	14	1	3
	Hanggira	12	34	1	—
	Lempe	4	31	1	—
	Doda	15	45	3	2
	Totaal	60	195	7	8
Bada'	Bomba	—	9	—	—
	Lelio	—	11	—	—
	Kanda	—	3	—	—
	Pada	—	5	—	—
	Boelili	—	9	1	—
	Bakekaoe	—	2	1	1
	Bada'ngka'ia	4	32	11	13
	Roende	13	72	9	4
	Gintoe	1	5	2	3
	Bewa	—	1	1	—
	Lengkeka	1	15	4	2
	Kageroa	8	14	1	—
	Tomehipi	4	23	1	1
	Toeare	12	18	1	2
	Totaal	43	219	32	26
Rampi'	Dodolo	2	9		
	Onondowa	2	6		
	Moei (Hoelakoe')	—	2	Geen opgaven ontvangen	
	Leboni	—	2		
	Bangko'	1	3		
	Tede'boë'	2	10		
	Totaal	7	32		

In de laaglanden komen menschen met kropgezwellen veel minder voor; in het Zuiden van het Paloe-dal, in Pakoeli en Bangga nog het meest. In het zuidelijk deel van de Pakawa-streek (Ri Io) verzekerde men mij, dat geen kropgezwellen voorkwamen.

79. *Het ontstaan van kropgezwellen.*

Als men de menschen naar hun meening vraagt, waaraan de kropgezwellen hun ontstaan te danken zouden hebben, luidt het antwoord bijna altijd: „Dat weten we niet". In Gimpoe (Koro-gebied) gaf men mij de verzekering, dat zoo'n krop de verzameling is van al het vuil in het lichaam. In dezelfde plaats vertelde men mij, dat vooral veel vrouwen met kropgezwellen behept zijn, omdat zij bij het snijden van de rijst er niet altijd om denken de kap (*moea*) op te zetten; dan grijpt de rijstgeest (*poeë pae*) haar in den nek, en het gevolg ervan is, dat er een kropgezwel in den hals ontstaat.

In Besoa en Bada' geeft men eenig en alleen de schuld aan het water dat men drinkt. Zoo zeggen ook de inwoners van het bovengenoemde Roende (Manoewana). In Besoa wordt vooral het water uit het riviertje Topolo genoemd als de veroorzaker van kropgezwellen. In den bovenloop moet zich een steen bevinden, die zoodanig door het water is uitgeslepen, dat hij er uitziet als een menschenhoofd, waarvan de heele hals door een kropgezwel omgeven is. Een oude man in Besoa verzekerde mij, dat een kropgezwel alleen dan ontstaat, wanneer men den mond zet aan een bamboe gootje, dat het water afleidt, in plaats dat men dit eerst in een blad bij wijze van kom opvangt.

In het bovengenoemde Manoewana trof ik een man aan, die beweerde vele menschen van een kropgewel afgeholpen te hebben. Op welke wijze hij daarbij te werk ging, wilde hij niet zeggen. Men vertelde van hem, dat hij nimmer rijst at, die in een pot gekookt was; alleen rijst die in een bamboe was gaar gemaakt, at hij. Dit geloof berustte alleen op de omstandigheid, dat een pot op een kropgezwel gelijkt.

80. *Zwakzinnigheid.*

Opvallend is ook het groote aantal idioten, dat men onder de Westtoradjas aantreft. Het is alleen weer van Lore, dat ik hiervan cijfers heb. Ik heb ze op dezelfde wijze verzameld als van de met kropgezwellen behepten. Wij vinden dan in Bada' 32 mannelijke en 26 vrouwelijke idioten, en dit zijn dan menschen met wie niets is aan te vangen. Lieden, die in zulk een mate zwakzinnig zijn, dat ze voor het dagelijksche leven nog bruikbaar zijn, zijn hieronder niet meegerekend. In Besoa 7 en 8, in Napoe 5 en 2. Opmerkelijk is, dat in Bada' en in Napoe het aantal mannelijke idioten grooter is dan dat der vrouwelijke. In Besoa is het bijna gelijk.

De vraag rijst in hoeverre struma met idiotisme samengaat. Dit is moeilijk na te gaan, want ofschoon men grif de namen van deze ongelukkigen noemt, krijgt men ze toch weinig te zien, omdat men ze wegstopt in de af-

gelegen tuinen. Ik kan alleen zeggen, dat de enkelen die ik heb ontmoet, geen kropgezwellen hadden. De menschen zelf ontkennen, dat struma en idiotisme samengaan; maar voor den Toradja moet men al volslagen zwakzinnig zijn om voor idioot verklaard te worden. Opmerking verdient, dat te Roende in Bada' procentsgewijs de meeste idioten (9 mannen en 4 vrouwen) voorkomen, ongeveer 4 %, terwijl dit te Bada' ngka'ia met zijn 11 mannelijke en 13 vrouwelijke idioten 2½ % van het inwonertal bedraagt. Dr. W. Kaudern vertelt in zijn boek (1, I, 417) van een oude vrouw, die hij te Banasoe' zag met een strumagezwel zoo groot als haar hoofd, wat evenwel haar humeur en haar levenslustigheid niet had aangetast (op plaat 130 in genoemd boek is dit oudje duidelijk te zien).

Een trek, dien wij bij de Koro-groep veel aantreffen, en die misschien in verband staat met aanleg tot zwakzinnigheid, is de gemakkelijkheid, waarmee men tot zelfmoord overgaat. Vooral de To Tolee zijn hierom bij de omwonende stammen bekend. Als ik onderzoek deed naar het voorkomen van zelfmoord, kreeg ik vaak ten antwoord: „Bij ons komt dit weinig voor, maar bij de To Tolee heel veel". Dat meisjes zich om een ongelukkige liefde, of omdat zij tot een huwelijk gedwongen worden, van kant maken, komt in het heele woongebied van de West-toradjas wel eens voor (hfdst. Huwelijk, XI, 24). Maar zooveel als onder de To Tolee vond men het vroeger nergens. Zelfmoord plegen, *mekakoendja*, deed men door zich op te hangen aan een over een ravijn uitstekenden boomtak; wanneer de lus om den hals was geslagen, sprong men in de diepte (deze wijze van zelfmoord heet ook *mekaodja*, „zich wurgen"). Vaak sprong men in de Koro-rivier en verdronk zich. Zich doodsteken schijnt heel zelden te zijn gedaan. Men vertelde mij onder de To Tolee behalve van jongens en meisjes, die zich om een liefdeszaak van het leven beroofden, gevallen van een broer, die zich verdeed na den dood van een zuster, en van een zuster, die niet langer wilde leven, toen een broer gestorven was. Men vertelde mij, dat na een sterfgeval de weduwe eenigen tijd bewaakt wordt, als men vermoedt, dat zij zichzelf zal dooden. Ik hoorde van echtelieden, die een einde aan hun leven maakten na een huiselijke oneenigheid. Het sterkste geval is wel het volgende: Een man van Pangana was eenigen tijd in Paloe geweest, en had daar iets van de taal geleerd. Thuisgekomen plaagde hij zijn vrouw door Paloesch te spreken, en het te doen voorkomen, alsof hij zijn eigen taal vergeten had. De vrouw verstond hem niet, en toen de man niet aan haar verzoek voldeed om zijn eigen taal te gebruiken, werd ze hierover zóó wanhopig, dat ze zich in de Koro-rivier stortte.

Moeders dooden zich soms na den dood van haar kind. Een man die overspel had gedaan, pleegde zelfmoord, toen hij merkte, dat zijn misstap aan het licht zou komen. Een Hoofd vertelde mij, dat een man zich verhing uit baloorigheid over een opdracht, die het Hoofd hem gegeven had. Een man werd van zelfmoord weerhouden, en naar de reden gevraagd, waarom hij zichzelf te kort had willen doen, vertelde hij, dat hij niet in staat was om de ƒ 5 bijeen te zoeken voor zijn belasting. Toen ik eens aan een To

Tolee vroeg, wat de reden kon zijn, dat zijn volk zoo licht tot zelfmoord overging, gaf hij ten antwoord: „Als we dood zijn, voelen we ons rustig".

81. *Geneesmiddelen.*

Een onderzoek instellen naar de geneesmiddelen die worden gebruikt, is een onbegonnen werk. Velen houden er hun eigen middeltjes op na, die soms van oudsher in de familie zijn overgeleverd. Vandaar dat velen, die een zieke komen bezoeken, aanbieden een beproefd middel in hun familie op den patiënt toe te passen. Helpt het eene niet, denkt men, dan misschien het andere. Er wordt dadelijk bij gezegd van welke dingen men zich heeft te onthouden om de werking van het middel niet tegen te houden. Al heel gauw is men met het verbieden van laboe (Lagenaria vulgaris); het meelige vleesch van de pompoen doet de menschen denken aan voosheid, ontbinding, en het eten van dit voedsel zou de ontbinding van de inwendige deelen des lichaams bevorderen. Een geneesmiddel zou a priori voor ondeugdelijk verklaard worden, als er het eten van pompoen niet bij verboden werd.

Op te noemen wat zooal verboden wordt, is mede ondoenlijk. Nu en dan zullen we van die spijsverboden tegenkomen. Ze berusten meestal op de werking van sympathie, zooals wanneer men bij framboesia geen colocasia mag eten, omdat de zweren anders zoo groot of zoo talrijk zullen worden als deze knollen. Uit een aantal voorbeelden, die beneden volgen, zullen we zien, dat het werkzame bestanddeel van vele kruiden zit in den naam, omdat men er een uitwerking van verwacht, die in dien naam is uitgedrukt.

Zelden worden medicijnen ingenomen. Meestentijds worden ze uitwendig op het zieke deel van het lichaam aangebracht, hetzij door ze te kauwen en op het lijf te spuwen, hetzij door ze erop te leggen, of de plek ermee te wrijven. Vaak ook worden kruiden in water gelegd of daarin gekookt, waarna de zieke met dat water wordt gewasschen. Algemeen wordt ook geloofd, dat bij het gebruik van medicijnen niets gestort mag worden, omdat dit ten gevolge zou hebben, dat de zieke niet genezen zou.

82. *Algemeen erkende medicijnen.*

Onder de kruiden en planten zijn er enkele, waarvan de deugdelijkheid algemeen wordt erkend. Daartoe behoort: gemberwortel, algemeen *koela* geheeten. Dit wordt bij alle mogelijke gelegenheden aangewend, zooals we herhaaldelijk zullen zien. Gewoonlijk worden 7 stukjes van een wortel afgesneden, gekauwd, en op het zieke lichaamsdeel gespuwd; vaak gaat dit gepaard met het mompelen van een bezweringsformule. Niet zooveel als gember wordt curcuma aangewend (Bada': *bada'*; Napoe: *bada*; andere stammen: *koeni*). Bij verschillende gelegenheden wordt het lichaam of een deel ervan met curcuma-sap ingewreven of bespogen; men schijnt er vooral groote afwerende kracht aan te hechten.

Onder de officieele geneesmiddelen moet ook gerekend worden de Kaempferia rotunda (Bada': *koedoe;* Napoe: *hoekoe;* Koro: *hakoe*), een kruid, dat laag bij den grond groeit; de wortelstok heeft een sterken geur, die door de Toradjas lekker wordt gevonden. Het is het geneesmiddel waarmee de geesten (*anitoe, weata,* enz.) voornamelijk werken. Wanneer men den geur ruikt, zonder dat zoo'n plant te zien is, zegt men, dat een geest in de buurt is. Voor alle mogelijke ziekten wordt dit middel gekauwd op het lichaam gespuwd. Vaak ook dient het als afweermiddel: de geur moet dan kwade invloeden op een afstand houden. Als een sjamaan iets gegeten heeft, dat de geest, die gewoon is zich in hem (haar) te manifesteeren, niet wil, dat hij eet, en hij daardoor ziek wordt, is het middel om hem beter te maken, zijn lichaam met het sap van deze plant in te wrijven.

Dan gebruikt men ook nog twee soorten van wilde kaneel, die beide alleen in zware bosschen worden aangetroffen. De eene soort heet algemeen *pakanangi* (ook bij de Oost-toradjas) wat „doen overwinnen", n.l. de ziekte of de booze machten, beteekent. De tweede soort heet in Napoe *kanino,* in Bada': *kamoemi.* Van de schors wordt wat afgeschrapt, dit wordt samen met sirih-pinang gekauwd, en op iemand gespuwd. Uit den naam *pakanangi* blijkt, dat men zich de kaneel vooral als afwerend middel denkt; daarom wordt het veel aangewend bij personen, van wie men denkt, dat ze door een boozen geest geplaagd worden; barende vrouwen, van wie vermoed wordt, dat de uitdrijving van het kind door booze machten wordt tegengehouden en dergelijke.

In de sirihzak, die elke Toradja, vrouw of man, steeds bij zich draagt, heeft hij gewoonlijk een stuk van bovengenoemde medicamenten bij wijze van huisapotheek.

De heilige planten, crotonsoorten, waaronder de Cordyline terminalis (*taba*) en de *kaoe ragi,* een struik met bonte bladeren, de meest gebruikte zijn, kunnen ook onder de meest aangewende middelen worden gerekend. Maar ze worden zelden als medicijnen toegediend. Ik vernam alleen, dat kraamvrouwen weleens bladeren van de *taba* bij het vuur warmen, en zich daarmee over den buik strijken. In Bada' gebruikt men deze bladeren ook bij mazelen of waterpokken. De top van een *taba*-plant wordt afgerukt; als dit met een zwakken knal plaats heeft, worden de bladeren van deze plant gekorven, de stukjes gekauwd, en op den zieke gespuwd. Overigens worden croton-soorten alleen bij heilige plaatsen geplant, zooals bijv. bij dorpssteenen. Met *taba*-bladeren slaat de sjamaan op zieken om ze kracht toe te voeren, of om den opgevangen levensgeest weer in het lichaam te brengen.

83. *Medicamenten in Bada'.*

Een inheemsch volksonderwijzer heeft de meest gebruikte medicamenten van Bada' opgeschreven; de lijst is door mij nog aangevuld; de namen zijn Bada'sch. Deze lijst kan als voorbeeld dienen voor den aard, waarin boomen en planten bij andere stammen tot geneesmiddelen worden verklaard.

We gaan eerst na wat zooal geacht wordt heilzaam te zijn tot heeling van wonden. De bladeren van den *lembanoe* (Bare'e *lebanoe*), een boom met taai hout, worden bij het vuur verwarmd, en dan op een wond gelegd. Men bindt er ook wel bladeren van den *sisio*-boom op. Soms worden de bladeren vooraf fijn gewreven, zooals men doet met de *tobohangoe*, een grassoort. Verschillende bladeren-soorten worden fijn gekauwd en op wonden gespuwd; dit doet men bijv. met jonge bladeren van den *djamboe* (Bada' *gamboe*), met de topeinden van de *bingkalo* (Bare'e *ta'i njara*), een kruid.

De wensch dat de wond zich spoedig moge sluiten, heeft de To Bada' ertoe gebracht, mos, dat de stammen der boomen bedekt, gekauwd op wonden te appliceeren. Van de *lole*, een soort van wilde framboos, een variant van de *kaloti'* (Rubus pungens), waarvan de ranken evenals deze met dorens bezet zijn, wordt de wortel samen met curcuma gekauwd, en op leelijke wonden gespuwd (de *kaloti'* komen we vaak tegen als afweermiddel). Meermalen worden de medicamenten voor wonden eerst verbrand; zoo is een gewoon middel voor lepreuze wonden de asch van verbrande brandnetelbladeren. Daarvoor wordt ook aangewend de droge bladscheede (*kalepa'*) van den pinangboom. Om de wonden spoedig droog te doen worden (op te doen houden met etteren) maakt men een papje van roet (*hahali*) en zuren palmwijn, en dit wordt geappliceerd op vuile, etterende (*keoli*) wonden. Op snijwonden worden de fijngekauwde bladeren van de *balowira*, een boom, of die van de reeds genoemde *bingkalo*, een kruid, geappliceerd. Als een toegebrachte wond sterk bloedt, klopt men er zacht op en zegt: „Ik stop (het bloed), het is gestopt! Ik doe het bloed naar binnen gaan! Het is naar binnen gegaan!"

Bij zwellingen of abscessen neemt men hout van den *pooria*-boom (*pooria* „waarvan men houtskool, *ori*, maakt") doet er de schors af, en hakt het hout in stukjes; deze stampt men fijn, en bindt ze op de zwelling. Tegen opgezwollen beenen en wondjes op de beenen wendt men slangenvet aan en wel het vet van de *ile ranganta* „slang, die onze metgezel is".

Brandwonden worden gecureerd door er verschillende dingen op te spuwen, na die eerst fijngekauwd te hebben, zooals de bladeren van den *kaoe tooema*, een boom, en de *pokae* (Ficus erecta), die een groote rol bij den landbouw speelt. Men kauwt ook wel maïspitten (*poho'*) of zout (*boere'*), en spuwt dit op de wonden. Soms verschijnen roode branderige plekken op de huid; de To Bada' zegt, dat Boeriro', een god, dien mensch gebrand heeft. Dan worden bladeren van den *lelari*-boom gekauwd, en op de plekken gespuwd (*lelari* is ook de naam van de vliegende witte mier, die bij tijden in ontelbare scharen uit den grond te voorschijn komen).

Ook bij zweren weet men niet beter te doen dan er gekauwde bladeren op te leggen, en wel de topbladeren van de *bowanoe*, een kruipplant in het bosch, die knollen draagt, welke door menschen en dieren gegeten worden; ditzelfde doet men met de bladeren van den *hihio-* (*sisio-*)boom. Een geheel andere methode om zweren te behandelen, is de volgende. Een

zwaard (*piho'*) wordt schuin boven de wond gehouden, en daarlangs laat men water vloeien, zoodanig, dat het op de zweer neerdruppelt.

Gezwollen oogleden (*tangkoe olo'a*) tracht men te genezen door erop te steken met de vruchten van een grassoort, *timoboe' langi'* geheeten. Een snijdende pijn in den buik heet veroorzaakt te worden, doordat de honden der geesten dien persoon hebben gebeten (*nahoko' ahoe naditoe*); dan worden de bladeren van de *bisoe manoe'* (Bare'e: *taramanoe*, Capparis micracantha, een doornige liaan) gekauwd en op den buik gespuwd.

Is men door een werkelijken hond gebeten, dan snijdt men enkele snorharen af, en legt die op de wond. Of men verbrandt die haren en doet met de asch ervan hetzelfde. Velen bewaren de hoektanden van dolle honden; als men dan door een aan rabies lijdend dier gebeten is, schrapt men wat van den tand af, en doet dit in water, dat met curcuma vermengd is; met dit water wordt de wond gewasschen. Steken van bijen worden behandeld met bijenwas.

Bij pijn in den buik wordt deze bespuwd met gekauwde uien (*lekoene balo*). Hier treffen we voor 't eerst een middel aan, dat inwendig wordt toegediend: de wortels van een kruid, *hina-hina* genaamd, worden fijngesneden en in het voedsel van den kranke gemengd „opdat de ziekte naar buiten trede". Ook kinderen, die zwarten stoelgang hebben, laat men gepofte korrels zwarte kleefrijst eten. Als de faeces van zuigelingen groen is, ziet men hierin een bewijs, dat een heks het kwaad gedaan heeft; de uitwerpselen worden dan met *mahiranta-* of *balimboenga*-kruid weggeveegd, en dan meent men dat de werking van het uitgerichte kwaad is opgeheven. Vermoedt de moeder dat haar zuigeling pijn in den buik heeft, dan neemt ze wat boommos (*kalomo'*) doet dit in een lapje zwart katoen, en daarmee wrijft ze den kleine, van den buik af naar boven.

Hoofdpijn tracht men te genezen met den wortelstok van de *bangali*, een plant die veel gelijkenis heeft met de curcuma. Ook een stijve nek (*bangkoehalia*) wordt hiermee gecureerd. De wortelstok wordt gekauwd en op het voorhoofd of op den nek gespuwd. Hetzelfde effect tracht men wat hoofdpijn betreft te bereiken door te ruiken aan vruchten van den *hoemangkoe*, een boom; deze vruchten, en ook het hout, zijn welriekend. Tegen hoofdpijn gebruikt men ook het lichte *wawaro*-kruid (*wawaro toboela* „witte *wawaro*", omdat er ook een donkere soort is), dat fijn gekauwd wordt, en dan gebruikt men het als spons om het aangezicht ermee met water te wasschen.

Op dezelfde wijze gaat men te werk met zieken die herstellende zijn: bij hen wordt het heele lichaam met water gewasschen, waarbij dit kruid als spons gebezigd wordt. De bedoeling ervan is duidelijk: *waro* beteekent „weggewaaid". Hoofdpijn en ziekte worden hierdoor dus weggevaagd. Voor het laatste doel worden ook gebruikt de bladeren van de *walaa isoe*, een klimplant die zich om de boomen slingert. Deze bladeren worden een nacht lang onder het hoofdkussen van den herstellende gelegd (*rapoo-*

longa), en dan in water gekookt; met dit water wordt de reconvalescent gebaad.

Voelt men zich zwak zonder bepaald ziek te zijn, dan neemt men *pehi'*, kleine paddestoelen, die op buffelfaeces groeien; deze doet men samen met *pedilapi*-bladeren, die aangewend worden om koppen te zetten (par. 66), en daarmee bestrijkt men zich het lichaam. Met hetzelfde doel gebruikt men de bladeren van den *balaroa*-boom; die bladeren worden bij het vuur warm gemaakt, en daarmee wordt het lichaam bestreken. Om te maken, dat het werk ons niet te zwaar valle, snijdt men de jonge twijgen van den *hinangko*-boom in stukjes, rijgt deze aaneen en hangt zich die als ketting om den hals. De kracht van dit middel zal wel in den naam gezocht moeten worden: *hangko* toch beteekent „pas, zoojuist", en *hinangko* „wat zoojuist gemaakt is".

Als een middel tegen bloedafgang (*moiwiwi*) wordt de *hoho tomalei*, de roode *hoho*, opgegeven om inwendig gebruikt te worden. Men schrapt wat van den stam af, vermengt dit met water en dit wordt gedronken.

Voor huidziekten kent men ook eenige middelen. Tegen schurft (*kele'*) worden aangewend de *toewa* (Derris elliptica), de bekende klimplant, met het sap van welks wortel visschen worden bedwelmd, en de *tatanga'* (Jatropha curcas; een andere naam voor deze plant in Bada' is *kakala*). De wortel van de *toewa* wordt gekneusd, in zuren palmwijn gedoopt, en zoo op de wonde plekken gestreken. Schrapsel van den *tatanga'*-stam wordt met azijn gemengd, en dit gaat op de schurftplekken.

Voor ichtyosis (*risa'*) wendt men aan het bijtende sap van den *lewoenoe*-boom, dat wonden op de huid brandt. Zoo ook het sap van een boom, die *hoda langi'* heet (dit is ook de naam van een soort oud doek).

84. *Het afweren en uitleiden van besmettelijke ziekten.*

Wanneer geruchten het dorp bereiken, dat een besmettelijke ziekte in aantocht is, maakt zich groote onrust van de menschen meester. Die onrust wordt ook opgewekt, wanneer er zich teekenen voordoen, dat een groot onheil de menschen bedreigt. Wanneer bijvoorbeeld enkele nachten achtereen de hanen op een ongewoon uur door elkaar hebben gekraaid, wanneer zich op de akkers bijzondere vergroeiingen van gewassen voordoen, als bijv. suikerriet bloesemt, twee komkommers aan één steel groeien, rijstplanten hun wortels over den grond heen laten groeien, waaruit dan verderop weer planten opschieten, al zulke eigenaardige uitingen van de natuur brengen de menschen in groote spanning, want men verwacht dan niet anders, dan dat een groote ziekte onder hen zal uitbreken, die velen ten grave zal doen dalen.

Om de gemoederen tot rust te doen komen wordt besloten te *monjomba* of *mesomba* (in Sigi *monomba*), d.i. de te verwachten ziekte of de geesten, die gedacht worden macht over ze te hebben, te smeeken, de ziekte niet in het dorp te laten komen. Dit werk wordt soms door sjamanen gedaan, maar noodig is het niet. In Bada' laat men in ernstige gevallen, wanneer

de ongerustheid heel groot is, den zonnepriester (*topeka'alo*) komen om de hooge machten aan te roepen. Elders doet een oude van dagen dit werk. Te Bora (Sigi) is het aan de *bajasa*, de man-vrouw sjamanen, opgedragen.

In Bada' laten sjamanen zich in den nacht, die aan de plechtigheid voorafgaat, door geesten bezielen, en wordt met dezen overleg gepleegd wat gedaan zal worden om het dreigend gevaar af te wenden. Het resultaat van dit overleg is steeds hetzelfde. De plechtigheid komt overal op hetzelfde neer: aan een bamboe stengel, waaraan de bladeren zijn gelaten, worden foejareepjes gehangen; soms is het er maar één, soms vele, voor elk huis of voor elk huisgezin één; deze foejareepjes zijn altijd wit, omdat men aan de ziekte moet toonen, dat men tegenover haar „wit van hart" (welwillend gestemd) is. Verder wordt er aan den stengel een pop gehangen, als plaatsvervanger voor de dorpelingen, zooals men het ook doet tot genezing van enkele personen. Deze plechtigheid wordt ook wel *mantaoe* „naar beneden brengen" genoemd (zie boven par. 69). Men spreekt ook van *mopaoera* „(de ziekte) verdrijven", maar meestal toch wordt hiermee de plechtigheid aangeduid, die gehouden wordt als de ziekte heeft uitgewoed; dit wordt beneden beschreven.

De menschen zijn verzameld aan den kant van het dorp, vanwaar de ziekte verwacht wordt. Soms wordt de staak met lapjes eenige malen over de hoofden der aanwezigen gezwaaid, nadat de ziekte of de geesten zijn aangeroepen, soms wordt hij zonder dit in den grond geplant in schuine richting, hellend naar den kant, vanwaar de ziekte dreigt. Op een laag tafeltje van bamboe worden spijzen gelegd als offeranden.

Als in Besoa een ziekte nadert, brengt ieder gezin aan een sjamaan wat gepelde rijst, maïs, foeja, een kippenei. Dan wordt Pinowali, een der beschermgeesten des lands (hfdst. Goden en geesten, VIII, 19) geroepen om in den sjamaan te komen. Men zegt den geest aanstonds: „De reden waarom wij u roepen is, omdat er zieken zijn, en gij moet verhinderen, dat de ziekte hier komt. Hier zijn rijst, maïs, foeja en een kippenei als teerkost". Dan roept de geest (met den mond van den sjamaan) zijn honden: „*Boo Boelao, Boeriko'o, Maleio, hetomoehee*!"; d.i. O Witte, Bonte, Bruine, komt alle hier! Daarna gaat Pinowali uit den sjamaan weg. Dan worden van arènhaar een man en een vrouw gemaakt; de vrouw draagt op elke hand een kippenei; de man heeft in de linkerhand een schild, in de rechter een speer. Deze poppen worden opgehangen aan een bamboestengel, die in den grond is geplant. Een reep witte foeja wordt in den top van den stengel gebonden. Dan gaat een oud man op den weg staan, en roept: „Boo, Pinowali van Lemba (Paloe-vallei), ga goedschiks van hier weg, en zie niet meer naar dit land om; hier hebt ge uw teerkost. Pinowali van Parigi gaat goedschiks weg, enz. Pinowali van Poso, enz. Pinowali van Masamba, enz.". Na afloop van deze aanroeping, loopt de sjamaan naar de vlakte van Pada i Haleka op den weg naar Koelawi, gevolgd door alle menschen. Onderweg houdt de sjamaan niet op met roepen:

„Boo! Gaat weg, Pinowali!" Op de genoemde vlakte gekomen, wordt een offerstelling gemaakt, waaraan allerlei eetwaren worden gehangen, en waarbij de poppen en een wit hoen worden neergezet. Dan brengt de sjamaan den bamboe waaraan een lap witte foeja gebonden is en spreekt: „Pinowali van Lemba, gaat terug, hier is uw teerkost, rijst, maïs, kippenei en een wit hoen. Deze twee menschen (de poppen) schenken wij u: die kunt ge overdag en 's nachts zenden waarheen ge wilt; ziet niet naar ons in Besoa om". Op dezelfde wijze worden de pinowali's in andere landen toegesproken. Als ze allen zijn opgenoemd, telt de sjamaan van 1 tot 7, en dan zijn de pinowali's weg! Dan keert men naar huis terug, waarbij niemand mag omkijken. Thuisgekomen gaat men dadelijk naar binnen, en sluit de deur. Eerst na eenigen tijd maakt men haar weer open. Daarna volgen zeven verboden dagen. Aan alle huizen worden kruiden en foeja opgehangen.

Hier volge nog het afweren van ziekte in Bada'. Als een ziekte nadert, maakt men een poort bij den ingang van het dorp; deze poort is van bamboe met aan elken kant een *wiro*-rietstengel. Aan den dwarsbamboe van het poortje wordt een zakje van witte foeja opgehangen, waarin ieder huis een handvol gepelde rijst heeft gedaan; aan de zijstijlen worden ook gehangen de bladeren en de vruchten van alles wat geplant wordt en van wat eetbaar is: rijst, maïs, cassave, oebisoorten, Colocasia, suikerriet, pisang, poki-poki, tomaten, lombok, laboe, komkommer, watermeloen, kalebas, mangga-soorten, doerian, djamboe, ramboetan. Onder die poort maakt men aan den rechterkant een kleine offerstelling, daarop wordt een pakje gekookte rijst gelegd, met als toespijs en vleesch alleen een kippenei en lever van hoen en varken. Onder dit tafeltje is nog een klein stellinkje, waarop 7 stukjes sirih, 7 stukjes pinang en wat kalk. Tabak en palmwijn mogen daar niet gelegd worden. Men zegt dat de geesten (*anditoe*) dronken worden als ze den palmwijn drinken, en dan de afsluiting (*djompo*), die tegen de ziekte gemaakt wordt, niet zien, zoodat zij ze toch binnenbrengen; zoo ook de tabak.

Als dit alles klaar is, spreekt de sjamaan den heer van den hemel en den heer van de aarde aan: „Als gij op den rug ligt, keer u dan om op den buik; als gij op den buik ligt, keer u dan op den rug, opdat gij hooret wat ik zeg. Hier is uw teerkost; neem hem; alles is er: rijst en toespijs om te eten voor uw heer, en ook eten genoeg nog voor de slaven. Er is genoeg sirih-pinang. En de reden, dat we u zooveel teerkost geven is, dat ge niet door zult gaan naar het dorp; ga liever naar een plek waar veel menschen zijn, want wij zijn niet genoeg in aantal, dat gij ons zoudt bezoeken". Dan wordt een maaltijd gehouden, en keeren allen naar huis terug.

In Napoe gaat het vrijwel op dezelfde wijze toe: Bij den toegang tot het dorp wordt een jonge arèntak opgericht, waarvan de bladeren zich nog niet ontplooid hebben; daarnaast een lange bamboestaak, aan welks top een lap witte foeja is gebonden. Aan den voet van den bamboe is een offerstelling gemaakt, waarop 7 gave gepelde rijstkorrels, 7 stukjes kippe-

lever en een kippenei (de lever is aan een bamboespit geregen). Het hoen, welks lever voor dit offer is gebruikt, mag niet gegeten worden, want dan zou de ziekte juist komen.

Ik woonde eens zoo'n plechtigheid bij te Mapahi' (Koro-gebied). Het was uitgemaakt, dat de ziekte die dreigde, van Pada-Seko moest komen, dus hadden de verzamelde en neerhurkende dorpelingen het gelaat allen naar het Zuiden gewend. De oude man, die de aanroeping deed, en die geëscorteerd werd door twee vrouwelijke sjamanen, noemde verschillende namen van geesten, o.m. de *tosiolangi*, „die van de negen hemelen". Hij vroeg ze hun honden niet op de menschen los te laten om dezen te bijten. Aan de ziekte werd eerbiedig gevraagd om langs de Karangana-rivier weer naar het land harer oorsprong terug te keeren; „zelfs al eten we uw faeces, en drinken we uw urine, laat ons niet ziek worden". Daarna zwaaide de oude den bamboestengel vijfmaal over de menschengroep, te beginnen met een zwaai naar rechts. Tenslotte werd de staak aan den oever der rivier in den grond gestoken.

Te Banasoe' van dezelfde groep wordt de neergehurkte menigte met witte foeja overdekt. De aanroeping luidde ongeveer: „Noenoe pantaoe, Kadjoe timoe, Poeë i Koeloe (voor deze namen zie men hfdst. Goden en geesten, VIII, 44). Misschien zal de ziekte van boven komen, misschien ook van beneden, of misschien zal ze afkomstig zijn van hem, die het hoofd krank maakt. Wanneer er bruine, witte of bonte honden van u losloopen, of blinde, lamme, kreupele, neem die dan alle met u mee, want dit is maar een klein land (ga naar een groot land, want hier is niet veel voor u te halen)".

In Gimpoe (Koro-gebied) wordt een pop op een offertafeltje gezet, en een eronder: de eerste is voor den heer der ziekte, de tweede voor diens slaven.

Te Siwongi (Tobakoe) wordt geen bamboestengel gebruikt, waaraan foejareepje en pop worden opgehangen, maar een staak van *peleli*-hout. Ook wordt den naderenden ziektegeest hier een wit hoen aangeboden, dat losgelaten wordt als plaatsvervanger van de menschen.

Wanneer men in Koelawi een ziekte wil tegenhouden, wordt haar ook een wit hoen aangeboden als vervanger van de menschen; hier wordt dit offer steeds gebracht op den Boeloe momi, den berg die het bovenland van het laagland scheidt; of bij de poort in het gebergte, waardoor de wateren van Koelawi stroomen om zich in de Mioe te storten, en zoo de streek te verlaten.

In Sibalaja (Sigi-groep) zag ik bij het offertafeltje (*banta*) een pisangloot, twee poppen en een paard van arènhaar voor de geesten neergezet; het paard was met een touw aan het offertafeltje vastgemaakt; de bedoeling van dit laatste geschenk was om de ziekte zoo gezwind mogelijk te doen vertrekken. De namen van de meesters der ziekte, die worden aangeroepen, zijn Lagaroetoe, Boeroetoe, Moeroetoe.

Te Bora, Sigi's hoofdplaats, en elders bij de Kaili-groep, doet men

hetzelfde. De bamboestengel met het lapje foeja heeft in de laaglanden plaats gemaakt voor een grooten lap wit katoen, die aan een stok is gebonden als een vlag. Deze heet *bandera*, een overgenomen woord. De Toradjas brengen dit woord in verband met het inheemsche *wera*, een teeken dat ergens bij opgericht wordt, als waarschuwing, verbodsteeken, enz.

Wanneer in Rampi' deze plechtigheid zal worden gehouden, brengt elk gezin wat gepelde rijst aan het Hoofd, *tĕkĕi*. Al deze hoopjes rijst doet de *tĕkei* met de zijne samen in een van *hela*-bies (Bare'e: *ntoedjoe*) gevlochten zak (*laito*). Deze zak met rijst wordt door alle dorpelingen aangeraakt, en het Hoofd spreekt erbij: „Deze rijst raken we aan, opdat de ziekte ons niet aanrake". Inmiddels heeft een oud man aan een bamboestengel evenveel foejalapjes (*painda'*) gebonden als er huisgezinnen tot het dorp behooren. Ook een pop (*petotoa*) van arènhaar, aan welke in de linkerhand een ei wordt gegeven; als de ziektegeest dat ziet, zegt men, komt hij niet in 't dorp. De bovengenoemde rijst wordt daarna weer onder de gezinnen verdeeld; ze wordt gekookt en op den dwarsbalk boven de deuropening gelegd, samen met ei en sirih-pinang, opdat de ziekte niet in huis kome.

Meermalen gaat het ook eenvoudiger toe: tegen het vallen van den avond legt een oud man op een offertafeltje wat rijst met ei op een blad, zet zich op den grond neer, met het gelaat naar het Oosten gekeerd, en met een levend hoen in de hand. Hij roept Alatala aan en vraagt om de ziekte niet in het dorp te doen komen. Na de aanroeping laat hij het hoen los. Dit is dus het eenvoudig *mosomba* (zie hfdst. Goden en geesten, VIII, 13). In Rampi' heet deze laatste plechtigheid *mowoera pala'* „de handpalmen geopend opheffen", zooals bij het aanroepen gedaan wordt.

Dit laatste wordt ook door den zonnepriester (*topeka'alo*) in Bada' gedaan. Hij vraagt dan aan Alatala om te maken, dat er niet velen aan de ziekte zullen heengaan, opdat het land niet ontvolkt worde. Dit gaat ook wel gepaard met het oprichten van een bamboestaak, waaraan foejalapjes en een pop van arènhaar.

85. *Het verwijderen van de ziekte uit het dorp.*

Wanneer de ziekte gerekend kan worden voorbij te zijn, omdat zij geen nieuwe slachtoffers meer maakt, heeft een plechtigheid plaats, die algemeen bij de West-toradjas den naam draagt van *mopaoera* „doen terugtrekken", n.l. de ziekte. De bedoeling van deze plechtigheid is de ziekte, voor zoover deze nog in 't land rondwaart, met alle eer de deur te wijzen, en haar naar het land van haar oorsprong terug te doen gaan. In sommige streken van Bada' en in Besoa wordt daartoe eerst een witte buffel geslacht, die den naam draagt van *potinoewoea* „waarmee (aan de menschen) leven wordt toegevoerd". De plechtigheid zelf heet *mombetinoewoei* „elkaar leven toevoeren". Doen hierbij sjamanen dienst, dan drinken ze van het bloed; de andere aanwezigen worden met het bloed over het

voorhoofd gestreken. Dit *mombetinoewoei* heeft plaats na het „wegbrengen" van de ziekte, waarover straks meer. De buffel wordt vastgebonden aan den stam van een *poharoa*-boom, die daartoe stevig in den grond is geplant. Men beweert, dat de geesten alleen dezen boom willen. Als het dier aangebonden is, komt de zonnepriester (*topeka'alo, topesomba*) met een kom waarin gepelde rijst, die hij over den buffel strooit, waarna hij om het dier heen loopt. Dan roept hij Alatala in een gebed aan, en steekt den buffel dood. Het vleesch van het dier wordt onder de dorpelingen verdeeld om daarvan een maaltijd te bereiden. Dit verdeelen van het vleesch heet in Besoa *mopaoloe*, in Napoe *mopasaboe* (vgl. Bare'e *oloe* = *poera* „op").

Soms gaat men hierbij op een andere wijze te werk: Een witte buffel wordt naar de rivier gebracht; alle menschen volgen den leider der plechtigheid. Ieder heeft een reep witte foeja bij zich. Al die reepen worden aan de horens van den buffel gehangen. Dan roept de voorganger hemel en aarde aan, en vraagt, dat de buffel alle ziekte moge wegdragen. Na het gebed worden de witte buffel en een wit hoen midden in de rivier losgelaten. De dieren komen weer op het land, maar ze mogen niet gedood worden, want ze zijn aan de geesten (*anditoe*) gegeven.

In de eerste plaats moet de ziekte, die wel uitgeput is, zooals blijkt uit de omstandigheid, dat ze geen slachtoffers meer maakt, maar die weer op krachten zou kunnen komen, en dan weer opnieuw met haar verwoestingswerk zou beginnen, uit het dorp verwijderd worden. Men volgt hierbij verschillende methoden: In Sibalaja (Sigi), Banasoe' (Koro) en Napoe (Lore) wordt de nog steeds rondwarende ziekte weggebezemd. In Sibalaja is de bezem van bladnerven van den arènpalm (*gië konaoe*). Wanneer een sjamaan alle huizen daarmee geveegd, en water in 't rond gesprenkeld heeft, wordt de bezem naar het eind van het dorp gebracht bij de offerstelling, die er vroeger is opgericht om de naderende ziekte af te weren, en daar wordt hij vernietigd. In Banasoe' is de bezem van allerlei levenskrachtige kruiden; hier wordt hij niet vernietigd, maar men laat hem afdrijven in 't prauwtje, waarover straks gesproken zal worden. In Napoe wordt het heele dorp geveegd, huizen en erven, zelfs pisangboomen krijgen een beurt. Uit elk huis wordt een voorwerp meegenomen als de drager van de ziekte. Alles wordt buiten het dorp gebracht, en daar achtergelaten. Men vertelde mij in Napoe, dat de sjamaan, die de menschen vergezelt, den meester van de ziekte bij zich draagt in de gedaante van een ongevaarlijke kleine slang, die zich naar het volksgeloof 's nachts in een mensch verandert. Men beweert ook het ritselen te hooren van de ziekte die haar meester volgt. Bij het achterlaten der ziekte wordt ook een wit hoen losgelaten als de plaatsvervanger der menschen.

Dat verzamelen van voorwerpen, die geacht worden de verwekkers of dragers van ziekte te zijn, heeft ook in Bada' plaats. Aan den vooravond van den dag, waarop het reeds beschreven *mombetinoewoei* plaats heeft, verzamelen de sjamanen zich om met de geesten te onderhandelen. Mid-

dernacht springen ze op, en gaan onder dansen en springen huis in huis uit; overal nemen ze wat mee, een maïskolf, een been en derg., waarvan ze zeggen, dat dit de verwekkers zijn der ziekte. Joelend en onder groot misbaar wordt dit alles buiten het dorp gebracht. De sjamanen voeren ook met zich een hond van arènvezel gemaakt, in welks zijden kippenveeren zijn gestoken als vleugels, waardoor dit dier gekenmerkt wordt als „geestenhond"; het stelt namelijk de hond van den ziektegeest voor, die de menschen bijt, en hierdoor ziek maakt. Deze hond wordt zoogenaamd gedood, als de voornaamste verwekker van de ziekte.

Elders in Bada' houdt ieder die meedoet aan het vegen van het dorp, een Dracaena-blad in de linkerhand en in de rechter hebben ze een *kahimpo*-blad, een Amomum-soort. Men begint den optocht in het midden van het dorp, en trekt er dan omheen naar rechts gaande, totdat men weer in het midden terug is. Met het *taba*-blad wordt de ziekte geveegd, en met het *kahimpo*-blad slaat men haar dood. Men jaagt op hagedissen, muizen, kikkers, als de incarnaties of dragers der ziekte. Na afloop van de plechtigheid ziet men allerlei vuil liggen: beenderen, oude tabakskokertjes, mandjes enz., als de verwekkers van de ziekte. Terwijl men rondtrekt in het dorp, staan midden tusschen de huizen drie koperen kommen (*batili*), waarin water en medicijn; daarmee wordt het heele dorp besprenkeld. Als alles afgeloopen is, wordt een buffel geslacht.

Nog een andere manier om de ziekte te verdrijven is overal op de wanden, den vloer, het huisraad te kloppen, opdat de ziektegeest zich daaruit verwijdere, zooals in Gimpoe (Koro-groep) wordt gedaan. Tenslotte brengt een oud ervaren man al dat onzichtbare kwaad naar het Westen (*kasoloa*) buiten het dorp. Daar spreekt hij alleen: „Ga naar den zonneondergang!"

In sommige dorpen van Bada' loopt wel iemand van het eene eind van het dorp naar het andere; in den eenen arm houdt hij een hoen, in de andere hand een stok. Hij slaat op de trap van elk huis en dan op den kop van het hoen, steeds roepende: „Kom naar beneden en ga weg, en neem heengaande je teerkost mee; er is genoeg".

Hiermee gelijk te stellen is wat men in Koelawi doet (hier noemt men deze plechtigheid graag *mohalama*, het Mal. *berselamat* „geluk hebben of verwekken", een uit de laaglanden overgenomen woord). Daar loopt iemand, sjamaan of niet, het heele dorp door, voortdurend met een stuk hout op een bamboe slaande, en roepende: „Komt gij allen, die in ons dorp zijt gekomen (nl. de ziektegeesten), edellieden, slaven, met uwe honden, komt allen mee, dan zullen we u te eten geven". Zoo wordt de onzichtbare geestenschaar geleid naar het punt, waar men haar bij haar nadering heeft trachten tegen te houden.

Te Bora (Sigi) gebruikt men als middel om de ziekte weg te krijgen gepofte rijstkorrels, een middel dat bij allerlei gelegenheden wordt aangewend om kwalijk werkende invloeden te weren of te niet te doen. Vandaar de naam van zulke gepofte korrels: *toela bala*, Mal. *tolak bĕla* „gevaar

of onheil afwenden". Men begint met het strooien van deze korrels in huis, en zoo voortgaande loopt men naar beneden, het dorp door, steeds rijstkorrels strooiende. Dit wordt niet door een sjamaan, maar door een oud man gedaan, die daarbij roept: „O *bala* (onheil, ramp), blijf niet bij ons, maar ga weg!" Als de ziekte op deze wijze weggeleid is, wordt het huis van binnen met water besprenkeld, waarvoor een kwast gebruikt wordt van levenskrachtige bladeren: *kadomboekoe* (Justica Gendarusa), *siranindi* „alles-koudmaker" en *woenga mpewali* „scheppingsbloem".

Bij een *mopaoera*-plechtigheid te Boelili in 1921 trok de heele bevolking met rijst, eieren en gekookt eten naar de plek, vanwaar de ziekte naar haar land van oorsprong zou teruggezonden worden, een vlakte, Pada i Sepe geheeten. Achter aan den stoet kwam een vrouw, die te beginnen in het dorp niet anders deed, dan voortdurend kleine reepjes witte foeja naar links en rechts te werpen, den heelen weg langs. Die reepjes foeja hebben dezelfde afwerende kracht als de gepofte rijstkorrels.

In Pakawa heeft een oude van dagen de leiding bij het vegen van de huizen. Hij gebruikt daarvoor een bos *pimpi*-stengels (Eleusine indica) en een kruid, dat hier *lelo asoe* „hondenstaart" (in Bada': *ikoe soë* „slingerstaart") heet. Dit vuil verzamelt hij in een mandje (*kamboti*), voor elk huis één.

Tenslotte heb ik nog van Kentewoe (Koro-groep) en Besoa opgeteekend, dat men voor dit doel een hond gebruikt. In Kentewoe wordt het dier op den dag van het *mopaoera* midden in het dorp gedood. Alleen zijn kop en een stok waaraan foejalapjes worden meegenomen naar het eind van het dorp (het kreng wordt zonder meer in de wildernis weggeworpen). Het bloed van het dier wordt op bladeren van *kaoe ntjala, mompo, mpeleli* gestreken, en deze bladeren worden opgehangen aan een poort, die bij den ingang van het dorp is opgericht. De hondekop wordt met geopende kaken bovenop een bamboestaak gestoken, die in den grond wordt geplant. Uit de beschrijving van het hondenoffer tot genezing van zieken, die hieronder volgt, wordt ons duidelijk welke beteekenis deze handeling heeft: de hond moet de ziekte wegbrengen, wegblaffen, wegbijten.

In Besoa trekt iemand, als men zich naar de monding van de Haleka begeeft om de ziekte weg te leiden, een hond met zich voort, voortdurend de ziekte roepende om mee te gaan. Te Baba Haleka gekomen, wordt de hond gedood, en zijn kop op een bamboestaak gestoken, zooals we van Kentewoe hebben verteld. Het lichaam van den hond wordt niet weggeworpen, maar aan de poort opgehangen, die op die plek is opgericht, en die moet dienen om de ziekte te verhinderen weer naar het dorp terug te keeren. Of de sjamaan maakt medicijn gereed in de rivier; alle menschen gaan in den stroom staan. Dan loopt de sjamaan zevenmaal om allen heen, en roept: „Ziekte die bij de menschen is, ga goedschiks weg, en verlaat de menschen". Vervolgens doopt ze de kruiden, die ze in de hand heeft, in 't water, sprenkelt daarmee zevenmaal naar 't Oosten, en dan zevenmaal op de menschen. Daarna laat zij ze om beurten op een zwaard treden,

dat in het water is gelegd. Aan den ingang van het dorp wordt een dunne bamboe opgericht, waaraan een lap witte foeja wordt gehangen (dit is de *bandera*).

86. *Het afdrijven van de ziekte in een vaartuig.*

Op de plek waarheen de ziekte is gebracht, gewoonlijk daar waar men haar bij het gerucht harer nadering heeft willen tegenhouden, wordt een offer gebracht, ook weer op dezelfde wijze als bij haar komst: een offertafel en een staak waaraan een aantal foejalapjes. Maar ditmaal doet men nog iets anders ook: in een miniatuur vaartuig laat men de ziekte de rivier afdrijven; zoo min als dit vaartuig uit zichzelf stroomopwaarts kan komen, evenmin zal de ziekte haar bezoek aan die streek herhalen.

Wordt een naderende ziekte in Bora, Sigi's hoofdplaats, door *bajasa*, man-vrouw sjamanen, die hooger rang bekleeden dan gewone sjamanen, afgeweerd, dan doet een hunner bij het afdrijven der ziekte dienst. Om den ziektegeest af te wijzen zonder hem te ontstemmen, vereischt meer overleg en wijsheid, dan hem plechtig uitgeleide te doen. In het vaartuig worden geladen: een levend wit hoen met gele pooten en gelen snavel, 1 kokosnoot, voor elk mensch één heel klein zakje gekookte rijst (Mal. *ketoepat*), 1 haantjesduit en 10 *kalopa* (een soort pakjes met gekookte rijst); verder sirih-pinang en gepelde rijst in vier kleuren. De sjamaan spreekt de ziekte toe, deelt haar mede, dat ze nu naar haar eigen land kan terugkeeren, en dat ze daartoe volop van teerkost wordt voorzien. Dan zet hij het prauwtje in den stroom van de rivier en laat het los.

Op dezelfde wijze gaat men te werk in de andere streken van de Sigi- en bij de Kaili-groep; alleen de lading van het prauwtje verschilt nu en dan, maar een levend hoen en rijst treft men er steeds in aan (in enkele streken laadt iedere dorpeling er een klein stukje katoen voor zijn persoon in; soms gaan er ook een of twee poppen van arènhaar mee). In Sibalaja wordt het paard van arènvezels, waarvan boven sprake is geweest, mede in de prauw geladen. Ook als een ziekte onder buffels, schapen of geiten heeft uitgewoed, gaat men in het laagland op dezelfde wijze te werk.

In Raranggonaoe in het bergland boven Biromaroe (Sigi) volgt men verschillende wegen, naar gelang de ziekte van den West- of zeekant, dan wel van de Oost- of landzijde is gekomen. In 't eerste geval wordt een prauwtje (*sakaja*) gemaakt, als pas beschreven is, en daarin doet men wat gepelde rijst, 30 haantjesduiten, sirih-pinang, jobstranen, maïs, oebi, pisang, colocasia. Een oude van dagen heft het vaartuig op en spreekt het toe op de bovenmedegedeelde wijze. Dan zet hij het op den grond neer en steekt men er een massa stokjes, elk van een foeja-reepje voorzien, bij in den grond, voor elken herstelden zieke één. Op zij van de prauw worden een pop en een zakje gekookte rijst (*kotoepa*) neergezet. Om alles heen wordt een menigte speren en zwaarden van hout in den grond gestoken. Het vaartuig wordt niet afgedreven; de beken in dit land zijn daartoe te klein. Is de ziekte van de landzijde gekomen, dan wordt

hetzelfde offer gebracht, maar dit wordt niet in een vaartuig geladen, maar op een offertafeltje neergelegd.

In Parigi zorgt bij het *mopaoera* ook elk huis voor een speer en een zwaard van hout, die in den grond gestoken worden om de offertafel, *soea mpela*, heen, waarop aan den ziektegeest wordt geofferd. In de prauw gaan 4 poppen van *koemba* (sagobladsteel) mee.

87. *Het mopaoera in Pakawa.*

In Pakawa gaat het *mopaoera* op de volgende wijze toe: Terwijl de oude van dagen het vuil bijeenveegt, zooals boven is medegedeeld, verzamelen de dorpelingen zich op het erf (*lalowo*). Voor elke woning wordt een koperen schaal (*doela*) met rijst gebracht, in bamboe gestoofde kip, een rauw ei, een rauwe keladi-wortel (*kadoeë*) met de bladeren eraan, een suikerrietstengel met de bladeren eraan, rijpe pisang, een maïsplant met vrucht. Alles wordt op den grond neergezet samen met de mandjes met vuil. Dan loopt de leider zevenmaal naar rechts om de er omheen staande groep menschen heen met zijn bezem van *pimpi*-riet, en *lelo asoe*-bladeren over de hoofden zwaaiende. Als de ziekte van het gebergte gekomen is, worden de mandjes met vuil aan een stok door twee mannen daarheen gedragen; alle genoemde eetwaren worden meegenomen. Op de bepaalde plek aangekomen, wordt alles bij elkaar gezet en de menschen hurken neer. Er wordt een offertafel (*banta*) opgericht, met een stok erbij, waaraan een reep wit katoen is gebonden. Is het altaar gereed, dan worden alle meegebrachte gaven daarop neergelegd (de koperen schalen gaan terug). Nu roept de leider der plechtigheid: „Hier is uw eten, heer der ziekte, keer terug!" Dan legt hij den bezem dwars over den weg en zegt: „Dit is de grens, die ik neerleg, kom er niet overheen; als ge er overheen komt, zal u een ongeluk treffen. Keer terug naar uw huis; wij gaan ook terug naar ons huis". Dan gaan allen terug, de leider achteraan; men mag vooral niet omkijken. Bewoners van andere plaatsen mogen het geofferde voedsel nemen.

Heet de ziekte van den zeekant gekomen, dan heeft de plechtigheid aan den rivieroever plaats. Dan wordt behalve een offertafel nog een kleine prauw (*sakaja*) gemaakt, waarin iedere persoon 1 duit, 3 maïsvruchten, sirih-pinang legt. Dit scheepje wordt zevenmaal om de menschengroep heen gedragen en dan zegt de leider: „Trek u terug ziektegeest (*topeoele*), gij hebt al genoeg menschen gegeten". Dan laat hij de prauw los. Als de menschen terugkeeren, strijkt de leider ze soms nog met een bezem over de hoofden, voordat hij dezen op den weg legt. Voor zijn moeite krijgt hij een zilverkraal (*boetiga*), een koperen armring en een hoen.

In Ri Io wordt ook voor een enkelen zieke een prauwtje gemaakt; daarin wordt een stuk pisangstam gelegd, waarin een menigte hoenderveeren zijn gestoken. Verder drie poppen van arènvezels (*gampoega*); die poppen heeten *pantolo woto* „in de plaats van het lichaam", en ze worden aan de beide einden en in 't midden van het vaartuig gezet.

88. *Het mopaoera bij de Koelawi- en Koro-groepen.*

Bij deze groepen is het afdrijven van de ziekte in een prauw algemeen. Bij de poort, waardoor het water van Koelawi het land verlaat, is de kleine prauw klaar gemaakt, beladen met gepelde rijst, eieren, zeven foejalapjes en een wit hoen. Dit laatste wordt vooraf door den sjamaan die de leiding heeft, zevenmaal over de hoofden der aanwezigen gezwaaid. Is het hoen bij het overige in de prauw gelegd, dan laat men deze afdrijven.

In Siwongi (Koro-groep) wordt niet het witte hoen, dat meegegeven wordt in het vaartuig, over de hoofden der menschen gezwaaid om dezen met het offer in contact te brengen, maar dit doet men met het heele vaartuigje. Bovendien wordt het zevenmaal om de menschenmenigte heen gedragen, en moeten allen een ei aanraken, dat tenslotte ook in het vaartuig wordt gelegd bij de eetwaren, sirih-pinang en foeja, die er al in liggen. In Banasoe' gebeurt hetzelfde: hier maakt ook een pop van arènhaar de reis mee. In Gimpoe vertelde men erbij, dat de pop aan het roer wordt geplaatst. Hier geeft men soms ook nog een kleinen hond mee.

Wanneer men na afloop van de plechtigheid naar huis terugkeert, mag men niet omkijken; dit zou tengevolge hebben, dat de weggebrachte ziekte toch nog terugkwam. Dit voorschrift geldt voor alle West-toradjas.

89. *Het mopaoera in het Lore-gebied.*

Komen we nu in het Lore-gebied, dan merken wij, dat hier nergens het afdrijven van de ziekte bestaat. In Rampi' wordt alleen het offer gebracht, waarvan wij bij het dreigen der ziekte hebben gehoord. Hier is het weer een oud man, de *topesomba*, die een bamboestaak opricht; daaraan zijn tal van foejalapjes (*painda'*) gebonden, voor elk huisgezin één; de staak helt naar 't Oosten. Offerspijs (*petoeda*) wordt op een offerstok (*takala*) gelegd, en de oude doet zijn aanroeping tot den heer, die aan den opgang der zon woont. Na afloop hiervan wordt een buffel gedood, en een maaltijd aangericht. Deze plechtigheid heet *mowahe' rondo* „de litteekens (men denkt in 't bijzonder aan de pokken) met bloed bestrijken".

In Bada', Besoa en Napoe heeft hetzelfde plaats. Aan den voet van den bamboestengel is een pop van arènvezels geplaatst, gekleed met broek, baadje, hoofddoek, en schouderdoek; in de laatste is een ei geknoopt. De meegebrachte offergaven worden op een offertafel gelegd.

In Rampi' en Besoa verzekert men nu nog, dat daar nooit een vaartuig mag worden gehakt. Deed men dit, dan zou er een natuurramp komen (*molioe*), en een groote watervloed zou deze vlakten weer in meren herscheppen. In Bada' en Napoe kent men dit verbod om prauwen te maken niet (meer), maar men laat er evenmin de ziekte in een vaartuig afdrijven.

Eens vernam ik dat zoo iets toch had plaats gehad te Gintoe in Bada' en te Hanggira in Besoa. In Besoa, vertelde men, waren ook vuur en een kapmes in het vaartuig gelegd, en toen dit werd losgelaten, hieven de aanwezigen den krijgskreet aan, en riepen: „Alle groote ziekten hebben we in de prauw gedaan! Gaat allen goedschiks heen; we geven u kippenei

als teerkost mee; een hakmes om onderweg hout te hakken; vuur om uw eten te koken. Ziet niet meer naar ons om in dit land!"

Bij nader onderzoek is mij gebleken, dat dit afdrijven van de ziekte te Gintoe door iemand van Poso, die daar juist verbleef, was bewerkstelligd; en dat het te Hanggira was gebeurd onder invloed van Sibalaja, waar een vroeger geslacht van dezen stam een poos in ballingschap heeft doorgebracht (hfdst. I, 199, 200).

Ik moet hier dadelijk bijvoegen, dat de verzekering der menschen in het Lore- en Rampi'-gebied alleen geldt het afdrijven der ziekte bij het *mopaoera*, wanneer een besmettelijke ziekte heeft uitgewoed. In Napoe en Bada' komt het wel voor, dat de ziekte van een enkel mensch in een bootje wordt afgedreven. Dit gebeurt dan door een sjamaan.

In het distrikt Tawailia kent men het afdrijven van de ziekte bij het *mopaoera* wèl.

Bij de Koro- en Koelawi-groepen heeft, nadat het afdrijven in het vaartuigje heeft plaats gehad, en een maaltijd op die plek is gehouden, in den avond het *motinoewoei* plaats, zooals dit voor Bada' en Besoa in het begin van par. 85 is vermeld. Hierbij doet een sjamaan haar werk; een hoen wordt geslacht om den menschen daarmee „leven" (*toewoe*) toe te voeren.

90. *Verbodstijd na het mopaoera.*

Na afloop van de *mopaoera*-plechtigheid volgen eenige verbodsdagen, gewoonlijk drie, maar wanneer het geval ernstig is geweest, kunnen het er ook 5, 7 of 9 zijn. Deze verbodsdagen kenmerken zich in de eerste plaats hierdoor, dat in den vroegen morgen, terwijl het donker is, het voedsel voor den geheelen dag wordt gekookt, want tegen het aanbreken van den morgen moet alle vuur gedoofd zijn, en het mag gedurende den ganschen dag niet aangestoken worden. Men doet zoo, opdat de ziekte niet zal terugkeeren (opnieuw zal uitbreken). In Besoa (en misschien ook elders) mag men bij het water halen de lange bamboe kokers niet als gewoonlijk over den schouder dragen, maar men moet die in de hand houden. Gedurende die dagen mag geen versch hout gekapt, geen dier geslacht of gedood worden; men mag geen leven maken, vooral niet op een gong slaan. Eenige veldarbeid mocht niet worden gedaan, want dan zou de ziekte naar den akker worden overgebracht, en daardoor zou het gewas verdorven worden. Lieden uit andere plaatsen mogen niet in het dorp komen. In Bada' heet dit afsluiten van het dorp voor vreemdelingen *mopatoedoe*, en dit wordt hier in dezen zin opgevat, dat lieden van dorpen ten Z. van de groote rivier elkaar wèl mogen bezoeken; zoo ook mogen die aan den Noordoever ervan elkaar zien; maar geen lieden die ten N. der rivier wonen, mogen in die dagen tot hen gaan, die aan de Zuidzijde ervan verblijven, en andersom. Overtreedt iemand dit verbod, dan moet hij een boete betalen van 1 kom gepelde rijst en een ei, 7 sirih-vruchten en 7 pinangnoten. Deze boete heet *popebarande*.

91. *Het hondenoffer voor ziekte bij de Lore-groep.*

In nagenoeg alle deelen van het West-toradjagebied is men gewend om in bepaalde gevallen een hond te dooden, tot genezing van een ziekte. De plechtigheid van het brengen van dit hondenoffer draagt bij de West-toradjas den naam van *moloemba, noloemba.*

Van de distrikten van het Lore-gebied schijnt men alleen in Napoe het hondenoffer niet te kennen. Wanneer in Besoa veel ziekte heerscht, treedt een dappere voorvechter op als leider van het *mopaoera* „laten terugtrekken" (van de ziekte). Zoo'n dapper man heet *pinowali.* Onder dezen naam verstaat men ook den geest van een dapper voorvader; deze geest trekt mee in den oorlog (zie Goden en geesten, VIII, 19). Deze *pinowali* dan trekt een hond aan een touw met zich voort, steeds de ziekte roepende, zooals dit al in par. 85 is medegedeeld. Wanneer in ditzelfde land een zieke is, dien men heeft opgegeven, wordt wel als laatste redmiddel een hond gedood, waarvan het vleesch in bamboe wordt gestoofd. Men laat den zieke van dit vleesch eten tot hij weer beter of gestorven is. Meer dan één in Besoa vertelde mij, dat hij aan zoo'n hondenoffer het leven te danken had.

Op gelijke wijze als pas beschreven is, gaat men ook in Bada' te werk. Telkens als er iets verkeerds in het dorp is gebeurd, wordt het kwaad, dat gedaan, of door de daad opgewekt is, in de rivier afgedreven. Dit doet een bepaald functionnaris, de *topoholoei* „die (het kwaad) laat afdrijven". Zoo ook als er zieken zijn. Dan verzamelen zich dezen aan den oever der rivier. De leider (*topoholoei*) trekt een hond om de groep heen, roept Alatala aan om de ziekte weg te nemen, en hakt het dier den kop af, die op een bamboestaak wordt geplaatst met de kaken opengesperd ten hemel gericht; het lichaam van het dier laat men in de rivier afdrijven. Geen offer van rijst en ei, zelfs geen sirih-pinang wordt daarbij den goden aangeboden; het is blijkbaar alleen te doen om het dooden van den hond.

92. *Het hondenoffer voor ziekte bij de Rampi'-groep.*

In Rampi' wordt meermalen een hond voor een zieke gedood: de kop van het dier wordt dan bovenop een langen bamboestaak gestoken, met hemelwaarts gerichte open kaken, en naast de woning van den kranke in den grond geplant, zóó, dat de kop boven de nok van het huis uitsteekt. Het lijf van den hond wordt weggegooid, en aan den zieke worden medicijnen toegediend. Komt er verbetering in den toestand, dan wordt na 7 dagen een offerfeest gevierd, dat *kowoetiana wini* „het gekomen zijn tot den (laatsten) avond" geheeten, en dat beschreven is bij het *mobantoe* in Rampi' (hfdst. Sjamanisme, IX, 49). Zoo mogelijk wordt bij dit feest een buffel geslacht, anders een varken.

Soms heeft het dooden van een hond met meer omhaal plaats. Er wordt dan een poortje bij de trap der woning opgericht, bestaande uit 2 overeind staande paaltjes, met een dwarshout erboven; aan dit dwarshout worden kruiden opgehangen. Dan slaat iemand een hond dood met een stuk hout,

waarna hij hem den kop afsnijdt. Deze kop wordt zevenmaal over de nok van het huis geworpen. Dan gaat men met romp en kop van den hond naar het water, waarheen ook de zieke wordt gebracht. De hond wordt in laag water gelegd, en met dit water wordt de zieke besprenkeld, tweemaal naar links om hem heengaande, en zevenmaal naar rechts. De deelgenooten aan de plechtigheid wasschen zich het gelaat met het water waarin de hond ligt. Hierna laat men het lijf van het dier afdrijven, en de kop wordt op de gebruikelijke wijze op de punt van een gespleten bamboestaak gestoken, waarvan de helften uit elkaar getrokken in den grond worden geplant als een omgekeerde V; dit gebeurt aan den oever der rivier. Daarna moet de zieke nog het eind van een stuk rotan in de hand nemen, waarvan het andere eind door een man wordt vastgehouden. De leider spreekt: „Zooals ik den rotan doorsnijd, wordt ook de ziekte van u afgenomen". Dan hakt hij de lijn door: de eene helft wordt in de rivier geworpen, de andere helft op het land gelegd. Tenslotte keert de zieke naar huis terug, waarbij hij zich tusschen de beide helften van den bamboe door wringt. Thuisgekomen wordt een buffel geslacht en een offermaaltijd aangericht, waarvan ook de goden hun deel krijgen.

93. *Het hondenoffer voor ziekte bij de Koro-groep.*

Van de stammen, die tot de Koro-groep behooren, zijn veel gegevens voorhanden. Wanneer in Towoeloe iemand zwaar ziek ligt, en toch niet kan sterven, meent men, dat zijn door Alatala vastgestelde ure nog niet gekomen is, maar dat een booze geest hem te pakken heeft. Dan wordt een hond zevenmaal om hem heen geleid, en vervolgens gedood. Soms maakt in diezelfde plaats een sjamaan uit, dat een kind door een doodenziel is ziekgemaakt. De sjamaan bekijkt de kleine, en roept dan uit: „Het wil, dat een hond voor hem gedood wordt!" Dan wordt zoo'n dier zevenmaal om het kind heen geleid, en daarna doodgeslagen; van het bloed smeert men wat op het voorhoofd van den kranke, en daarna gooit men het kreng weg naar 't Westen. Tenslotte wordt een hoen geslacht om „leven" aan het kind toe te voeren (*ratinoewoei*).

Als te Karangana een persoon ernstig ziek is, en men vreest, dat hij zal sterven, wordt een hond voor hem gedood aan het water. Van het bloed strijkt men den zieke over het voorhoofd, en den hond laat men in zijn geheel de rivier afdrijven.

In Gimpoe heeft hetzelfde plaats; hier strijkt men het bloed van den hond op de plek, waar de zieke het meest pijn heeft. Op den dag, volgende op dien van het dooden van het dier, tracht men dan door wrijven het vermeende vergif dat dien mensch ziek maakt, uit het lichaam te verwijderen (*mopalali*).

Te Siwongi zijn het alleen lieden die door een *topeoele* zijn ziek gemaakt, die men door het dooden van een hond tracht te genezen. In zoo'n geval laat een sjamaan zich bezielen door een *anitoe warani*, oorlogsgeest, en in dien toestand trekt hij een hond zevenmaal om den patiënt heen, waarbij

hij spreekt: „Hoor, *topeoele*, hier is een hond, dien ik je geef als teerkost op den weg. Ga nu heen!" Dan slaat hij het dier met één slag den kop af. Voorhoofd en voeten van den patiënt worden met het bloed van het dier ingesmeerd. De hond wordt met kop en al in het water gegooid.

Heerscht er in Kentewoe een ziekte die meerdere menschen heeft aangetast, dan wordt, wanneer het aantal besmetten afneemt, midden in het dorp een hond gedood. Het doode dier wordt aan een touw naar het eind van het dorp gesleept; hier wordt een poortje opgericht, waaraan magisch krachtige bladeren zijn opgehangen als van de *kaoe ntjala, mompo, mpeleli*; naast het poortje wordt een stok gezet met een foejalapje (*ninia*) als offer eraan. Dan wordt de kop van het dier afgehakt, en bovenop een bamboestaak gestoken, die in den grond wordt geplant; van het bloed van het dier smeert men aan de bladeren, die aan het poortje zijn gehangen.

94. *Het hondenoffer voor ziekte bij de Koelawi-groep.*

In Lemo, Toro en Tamoengkoe lowi wordt een hond gedood, als men vermoedt, dat iemand door zwarte kunst, door onzichtbaar vergif is ziekgemaakt. In Lemo doet men het ook als iemand is ziek gemaakt door To i Koeloe, een geest, die mede ten oorlog trekt, en aan de menschen de overwinning schenkt (hfdst. Goden en geesten, VIII, 44). De hond wordt in zulke gevallen zevenmaal om den patiënt heen getrokken en dan gedood. In Tamoengkoe lowi probeert men eerst den zieke te genezen door een offer aan de geesten van rijst, ei en kippelever, waarbij ook een poppetje wordt aangeboden in ruil voor den kranke. Helpt dit niet, dan gaat men er vaak toe over een hond te dooden. Het doode dier wordt bij zulke gelegenheden in de wildernis weggeworpen. Alleen wanneer het is gedood om een ziekte uit het dorp te drijven, die reeds eenige slachtoffers heeft gemaakt, wordt het kreng in zijn geheel midden op den weg opgehangen.

95. *Het hondenoffer voor ziekte bij de Sigi-groep.*

Wanneer in Pakoeli een echtpaar enkele malen een kind heeft moeten verliezen, haalt men er een sjamaan bij, die de moeder tracht te ontdoen van den toover of het vergif, waardoor men meent, dat haar kinderen worden geschaad. Bij zoo'n gelegenheid wordt een hond gedood, nadat de moeder driemaal over het dier is heengestapt. Is er een smetstof in het dorp gekomen, die velen ziek maakt, dan wordt eveneens een hond gedood, wiens kop bovenop een staak wordt gezet, die op een viersprong is geplant. Vooraf wordt het dier opgedragen om de ziekte weg te jagen.

In Bangga gaat men op dezelfde wijze te werk.

Wanneer men in Bora alle middelen heeft uitgeput om een ziek kind te genezen, draagt men het zevenmaal om een hond heen. Daarna wordt het dier over een stuk pisangstam gelegd, en hakt men het met één slag den kop af. Van het bloed wordt het kind op het voorhoofd gestreken. Het lijf en de kop van het dier worden een eind ver weg in de wildernis geworpen, samen met twee pisangvruchten, en een stuk kokosvleesch, dat

om den hals van het dier is gebonden. Door het voeren met kokosvleesch meent men een jachthond dapper te maken.

Als er in Palolo veel zieken zijn, wordt een hond vastgebonden, en daar loopen de zieken om heen, waarna het dier wordt gedood.

In Biromaroe geschiedt hetzelfde; alleen wordt hier het dier niet om den zieke heen gedragen, maar men houdt een touw vast, dat aan den hond is gebonden. Deze wordt daarna op een stuk pisangstam in tweeën gehakt. Van het bloed wordt het kind op het voorhoofd gestreken. Het kopgedeelte wordt den kant van de zee uit gedragen, en daarbij worden een pisang en een stukje gemberwortel gelegd. Dit laatste moet weer dienen om den hond dapper te maken. Het dier wordt vooraf toegesproken en het wordt opgedragen de ziekte weg te brengen.

Op dezelfde wijze gaat men in Raranggonaoe te werk.

96. *Het hondenoffer voor ziekte bij de Kaili-groep.*

In den Kaili-kring teekende ik te Kawatoena op, dat een hond wordt gedood voor iemand, wiens lichaam overdekt is met zweren; deze zweren zouden veroorzaakt worden door een smetstof, die in het lijf wordt gebracht door den geest van To ri Poeloe, met welke benaming een machtig opperhoofd uit den ouden tijd wordt aangeduid. De hond wordt vóór de woning van den besmette op den grond gelegd, en de zieke houdt het touw vast, waarmee het dier is gebonden. De hond wordt toegesproken: „Als gij, To ri Poeloe, deze ziekte hebt veroorzaakt, hier dood ik een hond voor u; ik dood dezen hond; dat ik er geen nadeelige gevolgen van moge ondervinden. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7". Dan wordt het dier de kop afgeslagen. Van zijn bloed wordt den zieke wat op het voorhoofd gestreken; het lijf wordt den kant van de zee op geworpen; den kop gooit men naar de bergen.

Rate nTo ri Poeloe „de ziel van To ri Poeloe" is het, van wie men te Tatanga gelooft, dat ze kinderen ziek maakt. Doet zich zulk een geval voor, dan wordt een hond op een stuk pisangstam gebonden, terwijl de zieke het touw vasthoudt, dat om den nek van het dier is bevestigd. Tal van geesten, *anitoe*, worden aangeroepen om te helpen de ziekte weg te nemen; daarna wordt de kop afgehakt. Deze wordt op een staak gestoken, die op een viersprong wordt geplant, terwijl het lijf een anderen kant uit eveneens aan een bamboe wordt opgehangen.

In de geheel geïslamiseerde landschappen Tawaili en Parigi worden tot op heden honden gedood in bepaalde ziektegevallen. In Parigi vooral bij zware koortsaanvallen. Gebeurt zoo iets bij een persoon voor de eerste maal, dan hakt men alleen den staart van den hond af; maar herhalen de aanvallen zich, dan gaat men ertoe over den hond te dooden. Het dier wordt daartoe met reepen blad van den *lano*-palm (Corypha Gebanga) over den buik en den hals vastgebonden, en een van die bladreepen houdt de zieke vast, waarna het beest middendoor wordt gehakt. Beide helften worden in de wildernis geworpen, het komt er niet op aan waarheen.

97. *Het hondenoffer voor ziekte bij de Pakawa-groep.*

Wanneer in de Pakawa-streek in engeren zin een kind buik- en hoofdpijn heeft, en veel moet drinken, zegt men dat de *anitoe asoe* „hondengeest" het ziek gemaakt heeft. Men beweert, dat zooiets vooral gebeurt, wanneer een heldere ster bij de maan staat; als dan een vrouw, die moeder is, den volgenden dag naar den akker gaat, wordt haar kind door *anitoe asoe* ziek gemaakt. Men gaat er echter slechts zelden toe over voor zulk een ziektegeval een hond te dooden; daarvoor zijn deze dieren een te kostbaar bezit voor de bergbewoners; meestal vergenoegt men zich ermee een snee in het oor van het dier te geven, en het uit de wond druipende bloed op het voorhoofd van het zieke kind te strijken.

Ook in Balaroa wordt de hond meestal gespaard. Hij wordt op den grond vastgebonden, en het touw dat om den hals van het dier vastzit, wordt door de moeder van het zieke kind vastgehouden. Dan worden het rechteroor en de staart van het dier afgesneden: het eerste wordt naar het Zuiden, de laatste naar het Noorden gebracht. Wanneer in enkele gevallen de hond gedood wordt, wordt de kop naar het Z. op een staak in den grond gestoken, terwijl het lijf naar het N. geworpen wordt.

In Ri Io is men gewend een hond te dooden, als een dorp door een besmettelijke ziekte geteisterd wordt. In Kaboejoe gaat men hiertoe pas over, wanneer alle andere middelen tevergeefs zijn beproefd.

98. *Genezing door uilenkreten.*

Bij de Sigi- en de Kaili-groepen vond ik een geneeswijze, waarvan ik bij de overige stammen der West-toradjas niets heb aangetroffen. Er zijn namelijk zieken, die genezen worden door de kreten van den uil. Wat voor ziekte het is, die ermee gecureerd wordt, heeft men mij niet kunnen zeggen; vermoedelijk kan men dit niet meer zeggen, omdat deze geneeswijze niet meer in praktijk wordt gebracht, en er niemand meer is, die de kunst verstaat. Men noemt deze behandeling *motawolo* „op een bamboebuis (*tawolo*, Bare'e *tambolo*) blazen", of *metondji* „vogel (geluid) zoeken". Degeen die deze kunst verstaat, heet *talenga* „luisteraar" (verg. Bare'e *linga* en Austron. *talinga* „oor") [13].

Deze is gewapend met een bamboe fluitje, of juister trompetje, van circa 1 d.M. lengte, gemaakt van een dunne Bambusa longinodis; dit fluitje heet *balonga*. Met dit voorwerp gaat de *talenga* de wildernis in; hij heeft ook de bladnerf (*gië*) van kokos- of arèn-palm bij zich.

Is hij ver genoeg in de wildernis doorgedrongen, dan blaast hij op zijn trompetje, waarmee de kreet van den uil (*kalakia*, of *tondji bohe* „groote

---

13) Dit woord *talenga* is overigens bij de West- en de Oost-toradjas verdwenen, maar in het O. van Midden-Celebes vinden we het terug bij de To Wana, een achterlijke stam der Oost-toradjas, bij de To Saloean, de To Balantak, en op den Banggaiarchipel. Hier is de *talenga* de leidsman in den oorlog, degeen die op de vogelgeluiden acht geeft, en ze duidt; dus inderdaad de luisteraar.

vogel") wordt nagebootst. Hij laat dit geluid telkens met tusschenpoozen hooren, totdat een uil met zijn kreet antwoordt. Dan breekt hij een stukje van de bladnerf af. Voor elke maal, dat de vogel antwoordt, legt hij een stukje bladnerf neer, totdat de uil zwijgt. Men wist mij te zeggen, dat van allerlei overwogen moest worden om uit te maken of de ontvangen kreten gunstig waren of niet; maar welke die overwegingen waren, wist men niet; er zijn geen *talenga* meer; alleen weet men nog, dat een even aantal kreten ongunstig is.

Heeft de *talenga* zijn doel niet bereikt, dan gaat hij naar huis om den volgenden dag weer zijn geluk te beproeven. Blijken de waargenomen kreten gunstig te zijn, dan worden de stukjes bladnerf, waarmee de kreten zijn vastgelegd, in een bamboe kokertje gedaan; dit kokertje heet *tinoewoe* „leven". Het wordt in een zakje gestoken en naar den zieke gebracht. Daar wordt het bij hem opgehangen en er wordt wierook (*doepa*) ontstoken. Er wordt een huisdier geslacht en een maaltijd wordt bereid. Hiervan wordt een deel voor *tondji* „vogel" (uil) klaargezet. De vogel wordt aangeroepen, en hem wordt verzocht den zieke beter te maken. De zieke geeft een bruin hoen aan den *talenga;* deze snijdt de kam eraf, en het bloed dat eraan kleeft, strijkt hij op het voorhoofd van den zieke. Een tweede hoen wordt bestemd tot „drager" van het „leven" van den zieke. Het dier wordt niet geslacht, maar als het oud geworden is of dood gaat, wordt het door een ander hoen vervangen. Het eerste draagt den naam van *manoe poraa balonga* „hoen met welks bloed het trompetje bebloed wordt (intusschen blijkt niets van een met bloed bestrijken van het fluitje; vroeger zal dit wel hebben plaats gehad). Deze heele plechtigheid heet *mangala tinoewoe* „leven (levensduur) halen".

99. *Het motawolo in Banawa.*

In Banawa kent men ook het *motawolo tondji* nog, maar dit wordt hier op een eigenaardige wijze toegepast: een bamboe buisje (misschien het voormalige trompetje) wordt in den snavel van een hoen gestoken, en dan blaast men erdoor in de keel van den vogel. Uit het geluid, dat de vogel laat hooren, als men het buisje verwijderd heeft, wordt opgemaakt, of de zieke zal genezen of niet. Dit heet ook *mangala tinoewoe* „leven (levensduur) halen". Vaak wordt dit gedaan als een soort wichelen. Men doet het namelijk als bijv. een muis aan iemands kleeren heeft geknaagd, of in diens lichaam heeft gebeten. Vooral dit laatste wordt gehouden voor een zekere aanwijzing, dat die persoon spoedig moet sterven (in hfdst. Lijkbezorging, XIV, 3, zullen we zien, dat zooiets verklaard wordt als een doodenziel, die den levensgeest van dien persoon heeft meegenomen). Uit den naam der plechtigheid blijkt, dat het vogelgeluid (hier van een hoen) leven aan den van leven beroofde moet schenken, maar het wordt nu opgevat als wichelen om uit te maken of de gebetene zal blijven leven of niet.

100. *Hoe het motawolo geleerd wordt.*

Wanneer iemand de kunst van het *motawolo tondji* wilde leeren, ging hij eenige malen met een *talenga* mee. De leertijd duurde niet lang, en dan kon hij zelf ook aan het werk gaan; maar een echte *talenga* was hij dan nog niet. Daarvoor moest hij eerst ziek zijn geweest. Men zegt dan dat het *motawolo* hem ziek heeft gemaakt, dat de uilenkreten (die anderen tot heil strekken) hem kwaad hebben gedaan. Dan werd een plechtigheid gehouden, die *merompo* heet, om daarop *mompakabohe tondji* „den vogel (uil) groot te maken (te eeren)". *Merompo* beteekent „samenkomen", en de plechtigheid heeft dien naam gekregen, omdat dan alle *talenga* uit andere plaatsen bij den zieken confrater samenkwamen. Zij brachten den zieke naar het water, en daar baadden ze hem, zonder van kruiden gebruik te maken. Weer thuisgekomen, werd een schaap geslacht, en een maaltijd aangericht, die door de gezamenlijke *talenga* en den zieke werd genuttigd. Na deze plechtigheid zou de zieke beter worden, en dan was hij een echte *talenga* geworden.

Zooals ik zei, heb ik dit cureeren door uilenkreten alleen gevonden bij de Sigi- en de Kaili-groepen, en hier niet overal. In de bergstreken wordt wel met een trompetje de uil uitgelokt om zich te laten hooren, maar dit doet men alleen tot bevordering van het gedijen van het gewas (hfdst. Landbouw; Woensdregt geeft van dit uitlokken van uilenkreten een beschrijving in 5, 151 e.v.).

101. *Wichelen. De naam ervoor.*

Het is zeer menschelijk, dat men graag wil weten of een ziek familielid zal genezen of niet. Het wichelen wordt dan ook het meest voor dit doel toegepast. Een algemeenen naam voor wichelen kent men niet, want elke wichelwijze heeft haar eigen naam. Maar de meest gebruikelijke orakelmethode krijgt vaak een meer algemeene beteekenis. Zoo heet het wichelen met den vadem of de span bij de Koro- en Koelawi-groepen *metari*. Dit woord wordt ook gebruikt, als er van wichelen in het algemeen sprake is. Zoo gebruikt men hiervoor bij de Sigi- en Kaili-groepen *mobolowia* (Boeg. *polobia*) „wichelen", waarmee eigenlijk alleen het wichelen met touwtjes wordt bedoeld. In Bada' zegt men *motonaa*, het gebruikelijke woord voor „wichelen" bij de Oost-toradjas. In Parigi hoort men wel *mompenoro* „trachten zekerheid te krijgen". In Raranggonaoe spreekt men van *mokoloro* „met touw werken" voor wichelen. De verschillende wichelwijzen heeten dan *koloro dapa* „vadem-touw"; *koloro dale* „maïstouw"; *koloro danga* „span-touw". Hieruit kan worden opgemaakt, dat het wichelen met touwtjes (*koloro*) de oorspronkelijke manier om het orakel te laten spreken is geweest in deze streek. In Besoa gebruikt men voor wichelen: *mantinoewoe toewe* „het leven (*toewe* of *toewo*) beleven".

Het wichelen wordt niet alleen aangewend om te zien of iemand beter zal worden. Op de jacht, bij het oprichten van een woning, en dergelijke, tracht men ook te weten te komen wat de toekomst heeft weggelegd. Soms

heeft men hiervoor afzonderlijke wichelmethoden, die ter sprake komen, als over de genoemde onderwerpen wordt gehandeld. Soms gaat men op dezelfde wijze te werk als bij ziekte, nu en dan met een verschillende duiding van de uitkomst.

Voordat het orakel wordt geraadpleegd, wordt het toegesproken, en men deelt het mede, wat ervan wordt verlangd. De toespraak luidt gewoonlijk aldus: „Gij stok (span, maïspitten, touwtjes), als ge ziet, dat N.N. beter zal worden, laat mijn vingertop dan over uw uiteinde (de punt van den stok) reiken (voor elke wichelwijze iets anders, zooals beneden nader zal blijken); maar als gij ziet, dat hij niet zal herstellen, laat mijn vingertop uw punt dan niet bereiken". Gewoonlijk wordt vooraf nog in de handen, of op het wichelvoorwerp geblazen. Ook wordt hierbij dikwijls aangeroepen „de heer die bij den opgang, en die bij den ondergang der zon woont"; de zon dus, die alles ziet en weet, en die dus door het orakel den mensch kan openbaren wat er te gebeuren staat.

102. *Wichelen met het hoen.*

Wij hebben boven gezien, dat bij alle bijzondere gebeurtenissen waarvan ondersteld wordt, dat zij eenigen invloed op de gezondheid van den mensch hebben, een hoen, soms een varken, in enkele gevallen een buffel geslacht wordt om aan dien mensch „leven" toe te voeren (*motinoewoei*), opdat hij genoeg kracht zal hebben om aan den invloed van dat gebeuren weerstand te bieden. Het hart van het hoen, dat hiervoor gebruikt wordt, wordt steeds onderzocht, vermoedelijk oorspronkelijk met de bedoeling om na te gaan, of het hoen, dat het leven van dien mensch moet versterken, zelf wel krachtig genoeg is om dien dienst te bewijzen. Een bewijs van die kracht is als het hart stevig aanvoelt, als er geen deuk in blijft zitten, als men het met den vinger indrukt. Wanneer dit wèl het geval is, deugt het hoen niet voor het doel, en wordt een ander geslacht. Nu heeft het onderzoek van het hart deze beteekenis niet meer; men ziet er alleen een manier van wichelen in, waardoor men tracht uit te maken, of de persoon, die *ratinoewoei* (voor wien het hoen geslacht wordt), lang zal leven of niet.

Bij de Kaili-groep komt dit *motinoewoei* en het daarmee verbonden onderzoek van het hart weinig meer voor, vermoedelijk door invloed van den Islaam.

103. *Het Wichelen met den vadem.*

Een veel gebruikte wichelwijze is die met den vadem, die bij de Koro- en de Koelawi-groepen *metari* heet, soms nader bepaald door *metari ropo* „met den vadem wichelen"; in Raranggonaoe *koloro dapa* „vadem-touw" (par. 101); in Rampi' *tarandopo*; in Bada' *moroepa*, beide „vademen". Hiervoor wordt soms een speer (Bora, Tamoengkoe lowi) soms een *wiro-* of *biro-* (Saccharum spontanicum) stengel (Banasoe'), of een *tile-* (Eleu-

sine indica) stengel (Rampi'), een bamboestaak (Banasoe'), of een stok, hetzij van bepaald hout (zooals in Bada': *haroepi*), of van een onverschillige houtsoort (Koelawi, Pandere). Zoo'n voorwerp heet *taria* (Koro-groep), *bolobia* (Bada'), beide „wichelobject".

De wijze waarop het orakel geraadpleegd wordt, is de volgende: De punt van den middelvinger wordt zorgvuldig op de punt van het speerlemmet, den stengel of staak gelegd, en dan strekt men zijn vadem zoo lang als men hem kan rekken, erlangs uit. Bij den top van den middelvinger der rechterhand wordt een teeken in de speerschacht, stok of stengel gegeven. De stok of stengel wordt dan gewoonlijk bij dit teeken doorgekapt, zoodat hij juist de lengte heeft van den vadem van den vrager. Daarna legt de man nog eens zijn vadem langs de speer of den stok. Wanneer de top van den middelvinger bij deze tweede meting het teeken op de speerschacht, of het uiteinde van den stok (stengel) niet haalt, zal het met den zieke verkeerd afloopen; komt de vingertop er nog iets overheen, dan is dit een heel gunstig teeken.

In Rampi' wordt de kans op een gunstige uitspraak van het orakel nog verhoogd door den stok nog een vingerlid korter te maken dan de vadem heeft aangewezen. Maar in dit geval is het noodig, dat de vingertop over het stokeinde reikt om gunstig te voorspellen. In geval de vingertop bij de tweede meting niet over het stokeinde reikt, zegt men, dat de stok zich langer heeft gemaakt.

In Pandere (Sigi-groep) maakt men den orakelstok ook een vingerlid korter, maar hier wordt het geval erdoor verzwaard, want hier is het juist een goed teeken, als de vingertop het uiteinde niet haalt, en ongunstig als hij eroverheen komt.

104. *Het wichelen met de span.*

Het orakel met de span van de hand is niet zoo verspreid als dat met den vadem. In het Lore-gebied en in Rampi' komt het niet voor. Wel wordt het in 't N.W. van Besoa gevonden, waar 't *modanga* heet; waarschijnlijk is het hierheen echter overgebracht uit Sigi, waarheen de To Besoa een tijdlang verbannen zijn geweest.

Woensdregt (6,578) vermeldt het wichelen met de span van Bada' wèl; maar dan wordt het op dezelfde wijze gedaan als het orakel met den vadem plaats heeft: „Daartoe zet men op een stuk hout zijn span af van de punt van den duim tot de punt van den middelvinger, en geeft daar een teeken. Dan snijdt men den stok bij dat teeken af, en zet er vervolgens weer zijn span op uit; kan men dan het uiteinde van den stok niet meer met de punt van den middelvinger bereiken, dan moet de zieke sterven".

Bij de Koro- en de Koelawi-groepen heet deze wichelwijze evenals de vorige *metari*, nader aangeduid *metari danga* „wichelen met de span"; dezelfde beteekenis heeft *koloro danga* in Raranggonaoe.

Na de gebruikelijke aanroeping, toespraak en het beblazen, wordt de palm van de rechterhand op de palm van de linker gelegd, zoodanig, dat

de toppen der middelvingers elkaar volkomen dekken. Dan wordt de span van de rechterhand op den linkerarm uitgezet. Als dit driemaal gedaan is in de richting van den schouder, wordt weer teruggemeten. In de meeste streken geldt de regel, dat als bij de derde maal de span naar beneden wordt uitgezet, de top van den rechter middelvinger over dien van den linker moet reiken om een gunstige aanwijzing te zijn. Kan de eene vingertop den ander niet bereiken, dan is niet veel goeds te verwachten.

Evenals bij het wichelen met den vadem vertoont Pandere (Sigi-groep) ook bij het meten met de span een afwijkende opvatting, die misschien ook nog in andere streken bestaat. Wanneer men hier de span driemaal naar boven heeft uitgezet, wordt de bovenarm op die plek met middelvinger en duim omspannen, en dan wordt van dat punt af teruggemeten; hier geldt het voor een gunstig teeken, wanneer de vingertop van de rechterhand dien van de linker niet kan bereiken.

Het wichelen met de span wordt niet alleen gebruikt om te weten te komen, hoe het met een zieke zal afloopen. In Tobakoe (Koro-gebied) tracht men hierdoor ook te weten te komen, wat het kind in den moederschoot tegenhoudt, wanneer het niet te voorschijn kan komen. In Koelawi tracht men door dit orakel een dief uit te vinden. De naam van den verdachte wordt genoemd, waarna de span wordt uitgezet. Bedekken de vingertoppen elkaar bij het terugmeten, dan is het antwoord bevestigend, zoo niet, dan ontkennend.

105. *Het orakelsnoer.*

Het wichelen met vier touwtjes is misschien wel het oudste orakel bij de Toradjas. Onder de Oost- en de West-toradjas is het althans algemeen in gebruik. Speciaal deze wichelmethode wordt bij beide groepen aangeduid met den naam van *mobolobia*. Wij hebben gezien, dat bij een groot deel der Kaili-groep dit woord de beteekenis heeft gekregen van „wichelen" in 't algemeen. In Raranggonaoe is het woord voor wichelen, zooals we weten, *mokoloro* „met touw werken", wat op het orakelsnoer wijst (*mokoloro* kan ook aanduiden het in elkaar draaien van de touwen of grasbladeren, die voor het orakel worden gebezigd). Door dit orakel kunnen allerlei figuren ontstaan, zooals we zien zullen, en deze leiden tot allerlei duidingen (uitvoerig is dit *mobolobiangi* beschreven voor de Oost-toradjas in Adriani-Kruyt 1, I, 421 e.v.).

In Napoe worden voor dit orakel vier reepen palmblad, of vier alang-alang-bladeren gebruikt; in Besoa, bij de Kaili-, de Sigi-, de Koelawi- en de Koro-groepen bezigt men touwtjes van *bisoeka*-bast (Gnetum gnemon); in Bada' neemt men er drie alang-alang-bladeren voor, die elk weer in de lengte in tweeën worden gespleten, zoodat men 6 lijnen krijgt. In Rampi' ging men op dezelfde wijze te werk, maar men nam er drie schutbladen van een maïskolf voor, die elk weer in twee banen werden gescheurd. De uiteinden van de vier of zes touwtjes of bladeren worden eenmaal om den wijsvinger van de linkerhand gedraaid, zoodat ze afhangen. De aan-

roeping en de toespraak doet men, terwijl men de touwtjes (bladreepen) voortdurend door de rechterhand laat glijden. Daarna worden de lijnen gezamenlijk eenige malen omgedraaid, en zóó om de uitgestoken vingers van de linkerhand gewikkeld. Tenslotte worden de uiteinden twee aan twee aan elkaar geknoopt. Is dit gedaan, dan worden de lijnen van de vingers losgemaakt en uit elkaar gespreid. De meest gunstige uitspraak van het orakel is, wanneer de lijnen op zóó'n wijze zijn geknoopt, dat ze een ring vormen. Allerlei figuren kunnen ontstaan, die elk als meer of minder gunstig worden geduid. Het ongunstigst is wel, wanneer de beide paren los van elkaar zijn; in dit geval moet de zieke sterven.

Ook dit orakel wordt soms voor andere doeleinden gebruikt. Zoo tracht men er in Napoe en Rampi' mee te weten te komen, of men succes zal hebben op de jacht. In eerstgenoemde streek worden de teekenen dan op andere wijze geduid: wanneer de twee paren touwen los van elkaar zijn, wat voor een zieke van zoo fatale beteekenis is, voorspelt dit den jager juist groot succes op de jacht. In Koelawi wordt het orakelsnoer geraadpleegd, voordat men op reis gaat, om te zien of men succes zal hebben op zijn ondernemen, vooral of men gedurende den tocht gezond zal blijven.

106. *Het wichelen met kokosnoot, gember- en curcuma-wortel.*

Een geheel andere wijze van wichelen is het doorhakken van een kokosnoot, waarbij opgelet wordt of een der helften dan wel beide op den grond vallen met de bolle zijde naar boven of naar beneden. In het geval dat beide helften op het snijvlak komen te liggen, is het teeken ongunstig: het leven is in- of opgesloten. Dit doorhakken van een kokosnoot komt veel voor bij de West-toradjas, maar het wordt altijd door sjamanen bij bepaalde plechtigheden in praktijk gebracht; daarom zal het niet hier worden besproken, maar in het hoofdstuk over sjamanisme, en op andere plaatsen, waar van het werk der sjamanen sprake is (zooals in Bada' bij *mowahe tampo'* enz.). Evenals het onderzoeken van het hart van een offerhoen, is dit doorhakken van een kokosnoot oorspronkelijk niet als wichelen bedoeld, maar men verwachtte, dat de levenskracht van de noot zou overgaan op den persoon, ten behoeve van wien de sjamaan zijn werk deed.

Dezelfde gedachte om een voorwerp met magische kracht door te hakken, om uit de wijze, waarop beide helften op den grond komen te liggen, te besluiten of de zieke zal herstellen of niet, vindt haar uiting bij het doorhakken van een stuk curcuma-wortel (Rampi') of gemberwortel (Bada', Besoa, Napoe); in Napoe doet men het ook wel eens met een pinangnoot (die dan van lager streken is aangebracht), of met een *haraovrucht*.

De heer J. Woensdregt heeft een uitvoerige aanteekening over deze wichelwijze in Bada' nagelaten, die ik hier laat volgen: Men neemt een stuk gember (*koela*) in de hand en zegt: *Koehimboeroeko dee, koela dee, mekoene'a i Mata Alo hai i Katampoeha'ane to'oe iti napohaki, maiko barangkoana, ane ti'ara to'oe, maiko pea barangkairi* „Ik beblaas u, gember,

en ik vraag aan den zonsopgang en aan den zonsondergang, als dit (wat tevoren is opgenoemd) hem werkelijk ziek gemaakt heeft, kom dan bij het splijten rechts te liggen (d.i. met 't snijvlak naar boven gekeerd); wanneer het niet waar is (dat het genoemde niet de oorzaak van zijn ziekte is) val dan naar links (d.i. met het snijvlak naar beneden) bij het splijten".

Vervolgens hakt men het stuk gember op de hand door; vallen beide stukken met het snijvlak naar beneden, dan doet men de proef nog eens over. Vallen ze weer zoo, dan legt men de beide stukken op zijn hakmes, draait er zeven maal mee in 't rond, en werpt ze er dan af. Komen de stukken met de snijvlakken naar boven gekeerd te liggen, dan is het goed, d.w.z. dan oefent het experiment de gewenschte magische kracht uit op de ziekte. Gebeurt dit weer niet, dan worden ze beblazen, en men spreekt: *Koehimboeroeko koela de'e, inia noepohala-hala'ana, mai ebea mekoene maro'a i io. Koeperapi maiko barangkoana, bona koeisa kamanontona, kaitina napohaki taoena. Ane ti'ara, maiko barangkairi, bona koeisa kamanontona kadana ia napohaki.* „Ik beblaas u, gember, gij houdt mij maar voor den gek, kom nu, dat ik u in ernst ondervrage. Ik vraag u naar rechts te vallen (met 't snijvlak naar boven), opdat ik met zekerheid wete, of dit den mensch ziek gemaakt heeft. Als dat niet 't geval geweest is, val dan links (op het snijvlak), opdat ik met zekerheid wete, dat dit het niet is, wat hem heeft ziek gemaakt". Valt de vernieuwde proef weer ongunstig uit, dan legt men er zich bij neer.

Ik zelf zag het eenigszins anders doen: het stuk gember werd op het naar boven gekeerde scherp van een hakmes gelegd, en daarop vastgedrukt. Na de voorafspraak sloeg de wichelaar erop. Meermalen wordt ook van 1 tot 7 geteld voordat de slag neerkomt. De beide stukken vielen met het snijvlak naar boven gekeerd. Men noemde dit *matawa* „lachende", dit beteekent dat het niet zeker is of de zieke zal herstellen of niet; liggen beide helften met het snijvlak naar beneden gekeerd, dan moet de zieke sterven; eerst als de eene helft met het snijvlak naar beneden, het andere naar boven gekeerd is, zal de zieke herstellen.

Zoo is het ook in Besoa, waarbij hier en daar nog de bepaling geldt, dat het stuk links met het snijvlak naar boven, het rechtsche omgekeerd moet liggen.

107. *Het wichelen met maïspitten.*

Het wichelen met maïspitten is vrij algemeen verspreid; ik teekende het op van een of twee plaatsen uit elke groep. Van een hoeveelheid maïspitten neemt men een deel af, op het oog ongeveer de helft; die pitten worden in de hand beblazen en toegesproken, en daarna worden ze geteld door ze twee aan twee neer te leggen. Blijft één over, is dus het aantal pitten oneven, dan bestaat er voor den zieke kans op herstel. Is het aantal pitten echter even, dan behoeft niet op beterschap gerekend te worden.

In Bada' past men dit orakel toe met een onbekend aantal steentjes, die na de gebruikelijke inleiding drie aan drie neergelegd worden. Als er geen

overblijft, is de zaak in orde; men heeft dan rijtjes van drie, dus weer de gedachte dat oneven goed, even slecht is.

Een enkele maal, zooals te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) wordt dit orakel geraadpleegd om te zien of men er een reis goed af zal brengen. Soms ook (Besoa) of men succes zal hebben op de jacht (verg. voor deze wichelwijze bij de Oost-toradjas Adriani-Kruyt 1, I, 418).

108. *Andere orakels.*

Behalve de bovenstaande meer algemeen toegepaste wijzen van wichelen om te zien of een zieke zal herstellen, vindt men hier en daar nog plaatselijke methoden, die gewoonlijk tot die streken beperkt zijn. In Besoa wordt wel een ei gebruikt, waarvan de inhoud, nadat het is besproken, in een kom wordt gestort. Zijn eiwit en dooier scherp van elkaar gescheiden, dan is dit een gunstig teeken. Vloeien ze in elkaar, dan niet. Dit orakel wordt ook elders bij de West-toradjas toegepast, maar uitsluitend met betrekking tot den landbouw, waarheen dus verwezen wordt.

In Bada' vond ik het volgende. Men geeft in een stuk hout een aantal hakken zonder ze te tellen. Eerst als men daarmee klaar is, wordt het aantal kerven geteld, en wel 3 aan 3. Is het aantal kerven door 3 deelbaar, dan gelooft men zeker, dat de zieke beter zal worden.

In Dolo-Kaleke doet men zelfs natuurkundige proeven om het lot van een zieke te bepalen. Zoo wordt een bamboe kokertje boordevol water geschonken, daarop wordt een boomblad gelegd, vervolgens wordt het bamboetje omgekeerd. Als het blad de waterkolom tegenhoudt, dan zal de zieke beter worden. Of men brandt het eind van een stuk hout tot gloeiende kool, en dompelt deze een oogenblik in een kom water. Is hierna het vuur niet gedoofd dan zal de kranke leven. Ook legt men wel eens een stukje bladnerf van den kokospalm tusschen foeja en wrijft dit tusschen de handen. Men heeft hiervoor noodig een stukje van het foeja lijkkleed van iemand die op Vrijdag gestorven is. Wanneer door dit heen en weer rollen tusschen de handen het stukje bladnerf naar buiten treedt, zal de zieke herstellen.

Met betrekking tot het wichelen van de To Pakawa, het meest achterlijke deel der West-toradjas, deel ik mede, dat het wichelen met de span, *metari danga*, hier algemeen bekend is. In enkele streken van deze groep (Kaboejoe, To ri Binggi, Kanggone) vademt men ook een stuk hout (niet de speer). Het wichelen met touwtjes, *mobolobia*, kent men alleen in Kanggone en Rondingo, in de streken dus, die aan het laagland grenzen. Andere wijzen van wichelen zijn onbekend.

Blz.

HOOFDSTUK VII. KOSMOS EN MYTHEN. 346

1. Aarde en hemel liggen op elkaar. 2. De trap tusschen hemel en aarde. 3. Andere wegen naar den hemel. 4. De liaan als weg naar den hemel. 5. De aarde hangt aan den hemel. 6. Het ontstaan van aardbeving. 7. Vrees voor aardbeving. 8. De regenboog. 9. De regenboog voorspelt den dood. 10. De voet van den regenboog. 11. De regenboog een kwaad teeken. 12. Het wijzen naar den regenboog. 13. Teekenen voor regen en droogte. 14. Vragen om regen en droogte. 15. Middelen om regen te lokken en te doen ophouden. 16. Vrees voor regen. 17. Ontstaan van storm. 18. Middelen om den storm te doen ophouden. 19. Het ontstaan van donder en bliksem. 20. Vrees voor onweer. 21. De zon en haar loop. 22. Afkomst van de zon. 23. Het huwelijk van zon en maan. 24. Bezoeken aan de zon. 25. Zonsverduistering. 26. De zon in het dagelijksch leven. 27. Een kring om de zon. 28. De maan. 29. De maan en de landbouw. 30. De waringinboom in de maan. 31. Teekenen aan de maan. 32. Namen van sterren. 33. Het sterrenbeeld „Haan". 34. De sterren zijn menschen. 35. Tijdsbepaling door sterren. 36. Venus. 37. De Melkweg. 38. Kometen. 39. Hoe het komt dat er menschen op de maan wonen. Het varken met de gouden hoeven. 40. De man die met de maanmaagd trouwde. 41. De zuster van de maan. 42. Het meisje dat met de maan trouwt. 43. De waringin in de maan. 44. Het Bada'sche Sneeuwwitje. 45. Een Napoesche maanmythe. 46. Het sterrenbeeld „Haan". 47. Een ander verhaal van het sterrenbeeld „Haan". 48. Nog een lezing van het sterrenbeeld „Haan". 49. Het sterrenbeeld „Haan" in verband gebracht met „de echte en de valsche koningin". 50. Korte inhoud van enkele mythen uit Bada'. 51. Het verhaal van Tonili. 51a. Het verhaal van Toiloe en Ntiwoloe in Rampi'. 52. Het verhaal van Tololopalo „puntbil". 53. Verhaal van Kolombio. 54. Nog een verhaal van Kolombio. 55. Het verhaal van Tonda laboea en Sanggilana. 56. Een maanmythe van de Sigi-groep. 57. Het verhaal van Woo dodo. 58. Een variant van het voorgaande verhaal. 59. Een maanmythe in verband met den oorsprong van de rijst.

HOOFDSTUK VII.

KOSMOS EN MYTHEN.

1. *Aarde en hemel liggen op elkaar.*

De Toradja stelt zich de aarde voor als een groot, plat, rond vlak, waarover de hemel gestulpt staat als een omgekeerde kom. Daar waar hemel en aarde elkaar raken, is de horizon „het begin van den hemel". De hemel heet in alle talen der West-toradjas *langi* (*langi'*), de aarde *lino*, waarvoor in de Mohammedaansche laaglanden veel *doenia* (een uit 't Boeg. overgenomen Arabisch woord) gebruikt wordt.

J. Woensdregt (1, 94) deelt de volgende legende uit Bada' mede: In den beginne zeide de Hemel tot de Aarde: „Spreidt gij u uit, alsdan zal ik u overspannen". „Neen," zeide de aarde, „laten we zoo niet doen, want spreid ik mij het eerst uit, ongetwijfeld zult gij mij niet kunnen omvatten". De Hemel voelde daar echter niets voor en tenslotte bewilligde de Aarde erin, en spreidde zich uit. Toen de Hemel zich over haar wilde uitstrekken, bleek hij te klein te zijn, en verzocht de Aarde zich wat in te krimpen, waardoor bergen en dalen ontstonden [1]). Uit het huwelijk van deze twee ontstonden zon en maan, die eveneens met elkaar huwden, en de sterren voortbrachten.

De voorstelling van een huwelijk tusschen Hemel en Aarde moet algemeen zijn geweest; is dit nog. Maar voor die twee zijn personen in de plaats getreden: Vader Hemel en Moeder Aarde. Wij gaan hierop niet verder in, omdat deze twee als goden gedachte wezens in hoofdstuk VIII „Goden en geesten" besproken worden.

Aan het nederliggen van de aarde zijn ook de namen voor de hemelstreken ontleend, die door Woensdregt zijn opgegeven. Woensdregt meent, dat die hemelstreken ontleend zijn aan de ledematen van de als persoon gedachte zon. Dit is echter niet mogelijk, want in de figuur is het hoofd naar het Zuiden, en zijn de voeten naar het Noorden gericht; de linkerzijde van het lichaam is naar het Westen gewend, de rechterkant naar het Oosten. De persoon, die op deze wijze wordt voorgesteld, ligt dus op den rug, en hiermede kan niet anders dan de aarde bedoeld zijn. Wanneer het Zuiden *woa' alo*, en het Noorden *biti alo* worden genoemd, kan, zooals Woensdregt al heeft opgemerkt, niet de zon, *alo*, bedoeld zijn, maar de door de zon verlichte ruimte, de daghemel.

---

[1]) In een ander verhaal eveneens uit Bada' afkomstig, ontstaan bergen en dalen door het graaien van god Boeriro's vingers in de aarde, terwijl hij naar zijn wetsteen zocht. Hfdst. VIII, 11.

Naar deze opgave zijn dan de namen der windstreken de volgende:

Z. *woa' alo* „het hoofd van den hemel".
ZZW. *oewanga kairi* „linkerschouder".
ZW. *kaleda' kairi* „linkeroksel".
WZW. *oho' kairi* „linker ribbestreek".
W. *katampoeha alo* „zonsondergang".
WNW. *hope' kairi* „linker lendenstuk".
NW. *biti kairi* „linkerbeen".
NNW. *ili kairi* „linker tusschenruimte tusschen schaamdeelen en dij".
N. *biti alo* „voeten van de zon".
NNO. *ili koana* „rechter tusschenruimte".
NO. *biti koana* „rechterbeen".
ONO. *hope' koana* „rechterlendenstuk".
O. *mata alo* „zonsopgang", woordelijk „zonneschijf".
OZO. *oho' koana* „rechterribbestuk".
ZO. *kaleda' koana* „rechteroksel".
ZZO. *oewanga koana* „rechterschouder".

Woensdregt geeft niet op van wien hij bovenstaande namen der windstreken heeft ontvangen. Bij tal van To Bada' heb ik navraag gedaan, maar geen hunner wist mij meer windstreken op te noemen dan de 4 hoofdrichtingen van Noord, Zuid, Oost en West. We moeten hieruit opmaken, dat Woensdregt zijn opgave heeft ontvangen van een man, die eenigen tijd buitenslands heeft vertoefd, en daar zijn kennis heeft opgedaan.

Overal is een verhaal bekend, dat de hemel eertijds niet over de aarde heen gewelfd was, maar dicht op haar lag, zoodat de menschen er niet rechtop konden staan. Deze voorstelling heeft een anderen grond dan het denkbeeld van een huwelijk van hemel en aarde. Ze moet zijn ontstaan uit de mythe van den nacht, waarin het is, alsof de hemel op de aarde neerdaalt. In de verhalen worden verschillende redenen opgegeven, waarom de hemel van de aarde zou zijn opgeheven, en in zijn huidigen stand gebracht: In Bada' heet het, dat de hemel walgde van de slechte daden der menschen, en zichzelf daarom optrok. In Napoe is het de reus Boeriro, die den hemel optilt; Boeriro maakte zich boos op Singkana, omdat deze zijn (Boeriro's) moeder had verstopt. Hij richtte zich in zijn volle lengte op, en duwde daardoor den hemel naar boven.

In andere landen zou de scheiding van hemel en aarde van de menschen zijn uitgegaan. Zoo wordt in Banawa (Kaili-groep) verteld, dat het den aardbewoners te lastig werd den hemel zoo vlak boven zich te hebben. Daarom verrichtten de sjamanen het *meroja*, een soort *balia*-feest op den berg Boeloe peroja, de oude naam van 't stamdorp Kainggoehoei ('n boomnaam). Daarna deed men hetzelfde op Oedjoe mpotaho „kaap van den priesterdans", bij Kabonga, op den weg van Donggala naar Paloe. Nadat men zoo gedaan had, trok de hemel vanzelf op naar boven. Anderen weer schrijven deze verandering toe aan een sageheld. Zoo wijdt men het

in het Pakawa-gebied aan Wasolaboe. Deze duwde het uitspansel naar boven, omdat het hem verdroot, dat de kinderen telkens naar de maan grepen, en deze daardoor vuil dreigde te worden (vgl. ook het verhaal van den reus Rowi in Palolo, hfdst. I, 58).

In Bada' bestaat nog een verhaal, dat de hemel in lateren tijd nog eens zeven maanden lang dicht op aarde lag. Toen floot de vogel *kaloko'*. Een klein kind hoorde dit, en het zong: „Hé, de *kaloko'* fluit, en nu zal het licht worden" (*e momoenimi kaloko'e, ina mabaami)*. Toen trok de hemel op, en het werd licht.

2. *De trap tusschen hemel en aarde.*

Bijna algemeen is de voorstelling, dat toen hemel en aarde van elkaar verwijderd waren, de gemeenschap tusschen beide toch niet verbroken was, maar dat een trap de aardbewoners in staat stelde telkens de hoogere streken te bezoeken. In geen land bestaan zooveel overleveringen over deze trap als in Napoe (Lore), wat wel in verband zal staan met de gemengdheid der bevolking, die daar gevonden wordt. Verschillende bergen en steenhoopen worden aangewezen als de ruïne van die trap (*toeka*), want men is het erover eens, dat ze van steen was. Zoo geven velen een plek aan in het Z. van Napoe, Halodo of den berg Kanino; anderen zeggen: bij Pomboloa. Over een trap in het midden des lands zijn allen het eens. Deze bevond zich daar, waar thans de heuvel Tamoengkoe Molo zich verheft: dit bergje zou niet anders zijn dan de in elkaar gestorte trap.

Er zijn menschen in Napoe die beweren, dat er twee trappen of wegen naar den hemel zijn geweest: de kleine ging van Tamoengkoe Molo uit, de groote van den berg Kanino. Men had zeven dagen noodig om boven in het huis van den Hemelheer te komen. De goden legden den weg te paard af, vertelde iemand mij; zij deden er dan ook veel korter over. Men moest brandhout meenemen om onderweg zijn potje te koken; de weg voerde over twee rivieren, waarvan de eene naar 't O., de andere naar 't W. vloeide. De voornaamste reden waarom men telkens bezoeken aan de goden bracht, was, om hun rijst te vragen, want dit gewas werd eertijds nog niet op aarde verbouwd, maar de goden gaven de ontbolsterde korrels aan de menschen, die erom kwamen vragen. Aan den voet van de trap in het midden des lands waren dan ook voordurend vrouwen bezig met rijststampen.

De reden waarom de trap verwoest werd, was dat een jongen haar omschopte. Jongens waren aan den voet van de trap aan het tollen. Een speelde met een gouden tol, totdat het speeltuig een der stampende vrouwen raakte. Ze greep het ding en verstopte het in een plooi van haar rok. De jongen vroeg den tol terug, maar toen zijn smeeken niets uitwerkte, schopte hij in zijn boosheid tegen den voet van de trap, zoodat deze ineenstortte.

Volgens een ander verhaal, liet een vrouw haar kind in een booze stemming achter, toen zij naar boven klom om rijst te vragen. Toen de moeder

te lang wegbleef naar den zin van den jongen, nam hij een bijl en hakte daarmee de trap om, waarop deze naar beneden stortte, en in den heuvel Tamoengkoe Molo veranderde (verg. Woensdregt 1, 59).

De trap in het Z. des lands zou verwoest zijn door buffels, die een Hoofd eens daarlangs naar den hemel wilde drijven. De steen op den berg Kanino, waarop de trap zou hebben gerust, is nog langen tijd met hoenderbloed bestreken, wanneer men iets aan de goden te vragen had. Oemana Ngela, een van de beste adatkenners van Napoe, vertelde mij, dat hij eens in den droom die trap had beklommen. Toen hij boven in het godenverblijf aankwam, vond hij daar den overleden zendeling van Napoe, die hem zeide naar de aarde terug te gaan.

Men vertelt in Napoe, dat de trap naar den hemel nog bestaat, maar niet zichtbaar is voor menschenoogen. Ze wordt vastgehouden door een mensch, die moet zorgen, dat de trap in stand blijft (zie verder beneden par. 5).

In Besoa (Lore) stelt men zich de trap, die van de aarde naar den hemel leidde, voor als een soort koker, waardoor men tot aan het luik van het hemelgewelf opklom. Onderweg had men dus geen uitzicht over de aarde. Vele aardbewoners klommen naar boven, en wilden daarna niet meer naar de aarde terug, zoodat de hemelingen het benauwd kregen, omdat het te vol werd in hun verblijf. Om nu een einde te maken aan den toevloed van menschen, zonden de goden een hond; deze blafte zevenmaal aan den voet van de trap, en toen stortte ze ineen.

3. *Andere wegen naar den hemel.*

Maar al was de trap er niet meer naar den hemel, er waren toch nog andere wegen om in het godenverblijf te komen. Het pad, dat in de verhalen wel het meest bewandeld wordt, is de regenboog [2]). In het verhaal van Toramanoeroe, den hemelschen vorst, die op aarde neerdaalt, heet het dat deze de trap op Tamoengkoe Molo doorhakte, nadat hij naar zijn verblijf in het uitspansel was teruggekeerd. Dit verhaal is echter in Napoe zelf niet bekend, maar men vertelt het in Bada'. Toen nu Alatala, Toramanoeroe's vrouw, haar man wilde volgen, en de ladder verwoest zag, vroeg ze hulp aan den rotan. Deze trachtte haar tot aan den hemel te brengen, maar hij was er niet toe in staat. Toen vroeg ze hulp aan den regenboog, welke hulp haar verleend werd, zoodat ze daarlangs boven

---

[2]) De banen van den regenboog heeten in het Bada'sch *boe'oena mporagia*, wdl. „de beenderen van den regenboog". Naar aanleiding hiervan merkt Woensdregt (1, 30) op, dat de regenboog wel beschouwd wordt als de mannelijke godheid, die in gebogen houding zich over de aarde spant. Ik heb nergens in Bada' iets van zoo'n voorstelling kunnen vinden. Wel wordt van een dubbelen regenboog de grootere de mannelijke (*to-moane*), en de kleinere de vrouwelijke (*tawine*) genoemd; maar alleen in den zin van: de groote en de kleine, zonder gedachte aan de geslachten, nog minder aan copulatie. Beneden in par. 8 vinden we een andere verklaring van het verschijnsel van den dubbelen regenboog door denzelfden schrijver.

kwam (Woensdregt 6, 43). In een ander verhaal is het een aardbewoner die met een hemelinge huwt, die in de gedaante van een parkiet op aarde komt. Als het echtpaar een kind heeft gekregen, krijgen de ouders samen twist, en keert de vrouw naar den hemel terug. Later volgt de man haar daarheen langs den regenboog (Woensdregt 1, 64).

Er zijn menschen in Bada' die zeggen, dat de ziel van een sjamaan niet naar de algemeene doodenstad Palapi' gaat, maar langs den regenboog naar den hemel opstijgt. Vandaar dat men bij de verschijning van een regenboog in een dorp zegt, dat deze een sjamaan komt halen.

In Lore, in Rampi', in Sigi en Kaili zegt men, dat de regenboog de weg is, waarlangs de goden op de aarde afdalen. In Besoa heeft men hierover het volgende verhaal: De regenboog is de weg, waarlangs de hemelgeesten naar beneden komen om zich in de sjamanen te manifesteeren. Hij is ook de weg, waarlangs Boeriro (hfdst. VIII, 11) van de aarde naar den hemel gaat om zijn vriend, de zon, te bezoeken. De zon namelijk had tot Boeriro gezegd: „Gij moet op de aarde blijven om op haar te passen". In deze functie strooide Boeriro de zaden van allerlei boomen en planten uit; maar toen hij kokosnooten ging verdeelen, stapte hij over Napoe en Besoa heen, zoodat in deze landen geen kokosboomen groeien.

In Sigi zijn het alleen de *balia ntomanoeroe*, de geesten van het *mobalia ntoboegi*, een ingevoerde sjamanendienst, die zich langs den regenboog bewegen. In Banawa (Kaili) draagt de regenboog den naam van *danda datoe* „vorstenbrug", want daarlangs gaan de geesten (*wiata*) in hun verkeer tusschen hemel en aarde. Te Winatoe (Koro-groep) hoorde ik, dat eens een vrouw te Batonga bij Toewa, een stamdorp van een deel der Koelawi-groep, door een regenboog werd meegenomen naar den hemel, terwijl zij op den akker aan het werk was. In den hemel kreeg ze rijst, en keerde daarmee naar de aarde terug.

Opmerkelijk is, dat men bij de Koelawi- en Koro-groepen niets weet van den regenboog als weg naar den hemel.

4. *De liaan als weg naar den hemel.*

Een anderen weg naar den hemel vinden we in een van de talrijke Manoeroe'-verhalen, de wederwaardigheden van den hemeling, die op aarde komt. Als hij na een twist met zijn vrouw van haar wegloopt, maar zij hem volgt, bidt Manoeroe': „Als ik dan toch werkelijk een godenzoon ben, moge er een ladder van den hemel dalen, opdat ik zoo naar boven kunne klimmen". Het duurde niet lang, of er daalde werkelijk een reuze liaan van den hemel op aarde, waarlangs Manoeroe' ijlings naar boven klom. In den hemel aangekomen, hakte hij de liaan door (Woensdregt 1, 43).

Boven is er sprake van geweest, dat Manoeroe's vrouw aan den rotan om hulp vraagt om haar naar den hemel te brengen, maar deze plant was daartoe niet stevig genoeg. Nu gelooft men in Napoe (Lore) nog, dat er eens te Lamba op het erf van den grooten tempel Howa een rotanplant is geweest, die niet langs boomen naar boven groeide, maar haar stengel

als een slang ineen rolde; vandaar de naam *laoero mpikoe* „opgerolde rotan". Ieder jaar legde zij een ring om een ficus heen, en als de stam op deze wijze omwikkeld was, legde zij de volgende ringen weer van den grond af aan om de oude. Het verhaal zegt, dat wanneer in den ouden tijd iemand de goden wilde bezoeken, hij op de punt van de plant ging zitten. Dan wikkelde de rotan zijn ringen los, en strekte zich hemelwaarts uit, totdat hij den aardbewoner in het verblijf der goden had gebracht. Aan het bestaan van deze plant werd door de Oost-toradjas niet getwijfeld. Toen het zich in 1905 liet aanzien, dat het Ned. Indisch Gouvernement de To Napoe tot rede zou gaan brengen, sprak een voornaam Pososch Hoofd als zijn meening uit: „Wanneer de To Napoe door de Hollanders overwonnen worden, zullen ze op hun *laoero mpikoe* gaan zitten, en verhuizen allen naar den hemel". Deze rotan zou bij een brand, die het dorp heeft verwoest, een prooi der vlammen zijn geworden (verg. Kruyt 1, 1307).

Overal onder de West-toradjas bestaan verhalen van aardbewoners, die naar den hemel reizen om den Hemelheer iets te vragen. Meestal is het den reiziger erom te doen den Schepper om een andere gestalte te vragen, omdat de huidige gestalte den bezitter niet bevalt. Zoo iemand gaat dan naar het Oosten toe, waardoor hij hoe langer hoe dichter bij het punt komt, waar de zon uit de onderwereld te voorschijn komt. Op zijn tocht komt de reiziger door zeven dorpen. In elk dorp wijst men hem den weg naar het volgende. In het zevende dorp eindelijk wonen pikzwarte menschen, die door de hevige zonnehitte elken dag geblakerd worden. In deze laatste plaats licht men hem in: „Als ge aan een tweesprong komt, volg dan het pad rechts". Dit toch is het pad, dat de zon volgt op haar baan langs het hemelgewelf; het pad links komt uit in de onderwereld.

5. *De aarde hangt aan den hemel.*

De Toradja heeft zich ook beziggehouden met de vraag op welke wijze de aarde wordt vastgehouden, dat ze niet valt. In de verhalen over de schepping (hfdst. VIII, 4) vinden we ook de voorstelling, dat de aarde drijft op de wereldzee. Maar dit is niet de voorstelling die bij de menschen leeft, en ze is waarschijnlijk later van anderen overgenomen.

De gedachten over het fundament der aarde zijn verschillend. Geheel eenig is wel die, welke de To Napoe (Lore) er op na houden: De aarde zou namelijk hangen aan een koperen ketting, de *rante langi hai tampo* „de ketting van hemel en aarde". Deze ketting wordt in gematerialiseerden vorm door de menschen bewaard. Het is een keten van koperen schakels, die rond zijn als kleine armringen; ze is nog geen vadem lang. Ze werd vervaardigd door een man die Pamane heette, en die slaaf was van Toroa (Toikoepi), de Urahn der To Napoe (hfdst. I, 158). De keten wordt bewaard door een nakomeling uit het geslacht van dezen man, waardoor *pamane* de naam geworden is van het ambt van den ketenbewaarder. Ze is zorgvuldig opgeborgen in een rijstschuur; onder geen voorwaarde mag ze naar beneden worden gebracht, tenzij daarbij een buffel en een hoen

worden geslacht. Dit is dan ook de reden waarom ik haar niet te zien heb kunnen krijgen, maar eenige lieden, die dit voorrecht wèl hebben gehad, hebben er mij van verteld.

In tijden dat er te veel regen valt, vertelt men, zijn in 't koper kleine scheurtjes zichtbaar. Dan moeten een witte buffel en een wit hoen worden geslacht, waarvan men het bloed op de keten laat druppelen. Als men dit niet deed, zou de scheur hoe langer hoe grooter worden, tot de keten brak, en dan zou de aarde in mekaar storten. Ditzelfde zou ook gebeuren, als men in buitengewoon drogen tijd den ketting niet met bloed versterkte. Ook als er veel ongerechtigheid op aarde gebeurt, waaronder in de eerste plaats het bedrijven van bloedschande en overspel worden gerekend, waarschuwt de bewaarder van den ketting, dat de goden zóó vertoornd zijn, dat ze den ketting willen doorkappen. Dan moet een groot offerfeest worden gevierd om het medelijden der goden in te roepen. De werkzaamheden op dit feest worden door den *pamane* geregeld, daarbij geholpen door dengeen, die de trap naar den hemel vasthoudt, van wien al gesproken is.

Toen ik in 1930 voor de laatste maal in Napoe was, was de bewaarder van de keten een zekere Mbai (Oemana Lewoeto), en degeen die de trap vasthield, was een vrouw, Taro van Winoea, een beroemde sjamaan. Beiden zeiden af te stammen van Rano ea, een mythisch persoon. Deze hield niet alleen de keten vast, waardoor hemel en aarde aan elkaar verbonden zijn, maar ook de ketenen, waaraan zon, maan en sterren vastliggen, waren in zijn hand. Hierdoor was hij in staat om de zon op haar weg stil te doen staan, als hij den ketting aantrok. Deze Rano ea bezat ook het vermogen het oppervlak der aarde te doen inkrimpen, zoodat men om van de eene plaats naar de andere te komen, geen voet behoefde te verzetten (vermoedelijk is hierbij gedacht aan de korter wordende schaduw van den mensch bij het hooger stijgen van zon en maan).

Al deze macht had Rano ea van zijne moeder gekregen. Zij leerde haar zoon ook op de bekertrom, *karatoe*, slaan (hfdst. IX, 11). Zij ook was het die Toeana Samboela „edelman Een-maan", opdroeg om de maan te gaan halen en bij haar te brengen. Dit gelukte Toeana Samboela niet, omdat hij werd tegengehouden door hen die de maan bewaken. Deze bewakers wilden hem de maan wel geven, als Toeana Samboela haar kocht, maar hiertoe was hij niet in staat.

Ook in Bada' bestaat de voorstelling, dat de aarde met een touw, zoo dik als een kokosboom, aan den hemel hangt. Bij het punt waar dit touw aan de aarde vastzit, waakt een groote kat, zoo groot als een paard; dit dier moet de muizen van het touw afhouden, anders zouden deze dieren het touw doorknagen. Als dit gelukte, zou de aarde naar beneden vallen (Woensdregt 1, 30, noot).

In Leboni, in het O. van Rampi', weet men te vertellen, dat de aarde op vier ijzeren zuilen rust, die de hoeken der aarde in het N., Z., O. en W. ondersteunen. Als deze zuilen doorgeroest zijn, valt de aarde in elkaar.

Men weet hier ook te vertellen, dat de plaats waar de hemelkoepel op de aarde rust, de *biti' langi'* „de beenen van den hemel" heeten. Verder vertelt men daar ook nog, dat een reuzeslang de aarde omstrengelt (Woensdregt 1, 30).

Deze voorstellingen, die in Leboni gevonden worden, zijn on-Toradjasch; zelfs in het Westen van dit landschapje, het eigenlijke Rampi', kent men ze niet. Zonder twijfel zijn deze dingen van het zeestrand, vanuit Masamba, waarmee Leboni in levendig verkeer heeft gestaan, ingevoerd.

6. *Het ontstaan van aardbeving.*

De naam voor aardbeving is bij de meeste Toradja-stammen *linoe*, en bij de Kaili-groep *lingoe*, een woord dat met verschillende wijzigingen bij veel volken in den Indischen Archipel voorkomt. Alleen Pakawa en Rampi' maken hierop een uitzondering; in het eerste landschap zegt men *djoengga*; in het tweede *loeanĕkĕ*.

Het ontstaan van aardbeving wordt niet in verband gebracht met het hangen van de aarde aan den hemel, maar met den grooten geest die in de aarde woont. Alleen in Besoa sluit deze geest zich het meest aan bij de gedachte aan Moeder aarde. Men vertelt daar, dat de geest (*anitoe*) in de aarde, samen met den Hemelheer daarboven, voor de menschen zorgen. De laatste ziet van boven op de aarde neer, en kan dus zelf nagaan, hoe het met de aardbewoners gesteld is. Maar de aardgodin ziet niets van de menschen, en daarom heeft ze een middel bedacht om te weten te komen, of er zich nog altijd menschen op aarde bevinden. Daartoe schudt ze de aarde, en dan roept men om het hardst: „Hier zijn we!"

Dat aardbeving van Moeder aarde uitgaat, en iets weldadigs wil wezen, blijkt ook uit de verschillende gezegden en gebruiken. Zoo vertelde men mij te Kaleke (Kaili-groep), dat aardbevingen na den rijstoogst noodig zijn, want deze zouden de aarde weer stevig en geschikt maken voor den volgenden oogst. Als een aardbeving zich in Pakawa laat voelen, haast men zich om een soort gras, dat hier *pada* heet, uit te trekken. Men beweert, dat dit zeer geneeskrachtig is bij zoo'n gelegenheid. Als men ziek is, wordt dit kruid in water gelegd, en hiermede wascht men zich.

De voorstelling, die men in Besoa (en ook wel in het overige Lore) heeft van het ontstaan van een aardbeving, is vermoedelijk de meest oorspronkelijke. Van den geest, die in de aarde woont, is men elders allerlei dingen gaan vertellen. Zoo hoorde ik te Gimpoe (Koro-gebied), dat de geest in de aarde een zekere Maradika Poedoe is, die door Alatala, den Hemelheer, gelast werd, om binnenin de aarde te gaan zitten, en deze nu en dan te schudden om de aardbewoners eraan te herinneren, dat ze Alatala niet mogen vergeten. Maradika Poedoe heeft daartoe een kom met water vóór zich staan: als hij er zijn pink in steekt, ontstaat een lichte aardbeving; steekt hij er een vinger in, dan komt een hardere schok; en mocht hij den duim in het water steken, dan zou de aarde kapot geschud

worden. Ook hier roept men, zoodra een aardbeving zich laat voelen: „Wij zijn hier, Heer!" En dan is alles dadelijk stil.

In Napoe slaat men wel eens een hond als een aardbeving zich laat voelen. Het is erom te doen het dier te laten janken. „Als degeen, die de aarde schudt, dat gejank hoort, zegt hij: Laat ik maar ophouden met schudden, want er leven nog menschen op aarde". Is er geen hond in de buurt, dan knijpt men een kat, opdat ze schreeuwe.

In Pakawa heeft men van den geest in de aarde Baginda Ali gemaakt, die gezegd wordt een schoonzoon te zijn van Oesoe kana „rechterrib", den eersten mensch (hfdst. VIII, 6). Baginda Ali ligt op den buik binnenin de aarde. Als hij een oor beweegt, voelen de menschen een schok. Mocht hij 't eens in het hoofd krijgen om zich om te draaien, dan zou de aarde uit haar voegen gelicht worden, en vergaan. Hier roept men bij een aardbeving: „Ga voorbij, heer!"

In Napoe woonde ik het eens bij, dat men tijdens een aardbeving op de wanden van de huizen klopte om te voorkomen, dat ze zouden omvallen.

7. *Vrees voor aardbeving.*

Men moge nu al voor een aardbeving op zichzelf niet bang zijn, voor de gevolgen van hevige schokken, het omvallen van huizen en het ontstaan van scheuren in den grond, is men heel bang. Er moet dan wel veel en groot kwaad zijn gedaan, dat de geest in zoo hevigen toorn ontstoken is. Vooral de landschappen Bada' en Koelawi hebben zeer veel van aardbevingen te lijden gehad. Bij zulke hevige en langaanhoudende schokken gaat men ertoe over witte buffels, witte hoenders, en honden te slachten, om den geest in de aarde te verzoenen. Het moet ook wel gebeurd zijn, dat er een mensch is geofferd, toen bij een aardbeving een groote scheur in de aardkorst ontstond.

In Pakawa wordt gele bamboe aangeplant, vertelde men, om hevige aardschokken te voorkomen. Als er een scheur in de aarde komt, steekt men er een stengel gele bamboe in om te verhoeden, dat de grond daar zal instorten. Gebeurt dit toch, dan plant men er *gaja*, een kruid, dat dadelijk wortel schiet en snel groeit.

Algemeen is het geloof, dat na een aardbeving niets van belang gedaan mag worden. Alles wat op zoo'n dag verricht wordt, zegt men, zal geen stand houden. Is men van plan op reis te gaan, en laat een aardbeving zich voelen, dan zal men de reis een dag uitstellen, vooral wanneer men in den ouden tijd op het oorlogspad was. Bouwt men een huis, dat gemaakt is van hout, dat op een dag gehaald is, waarop zich een aardbeving heeft laten voelen, dan zouden de bewoners ervan altijd met ziekte te kampen hebben (Bada'). Komt er onder het planten van rijst een aardbeving, dan moet men dadelijk met het werk ophouden, anders zal het gewas later door rijstvogels en muizen vernield worden (Woensdregt 5, 201). Dit voorschrift wordt overal bij de West-toradjas in acht genomen.

Een enkele maal heeft een aardbeving een gunstige beteekenis. Wanneer

namelijk in Bada' het wijden der buffels plaats zal hebben, en een aardbeving wordt gevoeld, terwijl men bezig is, de kraal waarin de dieren bijeen gedreven zullen worden, te maken, dan wordt dit beschouwd als een teeken, dat het niet veel moeite zal kosten de dieren bijeen te krijgen (Woensdregt 5, 170).

8. *De regenboog.*

In Lore en Rampi' bestaat een verhaal van zeven broeders, die niet anders deden dan tollen, terwijl hun ouders ijverig den akker bewerkten. Tenlaatste begon het gedrag der kinderen vader en moeder te verdrieten. Toen pakte de moeder op een goeden dag de tollen in bladeren, zooals men met gekookte rijst pleegt te doen, en voegde er de tolkoorden bij, bij wijze van toespijs. Toen de jongens hongerig op hun maal aanvielen, vonden ze niet anders dan tollen en touwen. Teleurgesteld zeiden ze tot elkaar: „Onze ouders hebben ons niet meer lief, dus laten we maar heengaan". Toen trokken ze weg; elk van hen werd een natuurverschijnsel: de oudste werd de aardbeving, een ander de regenboog, een de donder, een de bliksem, een de verre donder (het onduidelijk gerommel), een de wind, een de regen (verg. Woensdregt 1, 130). Die kinderen deden dit om zich op hun ouders te kunnen wreken. Dat de zeven broeders tollen, bewijst dat ze kinderen zijn van den hemel en de aarde, evenals de zon dit is, de gouden tol. De genoemde natuurverschijnselen worden dus gedacht als te zijn voortgebracht door hemel en aarde.

Op de vraag, hoe de regenboog ontstaat, kreeg ik te Gimpoe (Korogroep) tot antwoord: „Alatala, de Hemelheer, gooit een steen naar beneden, en als deze den voet van een berg raakt, ontstaat daaruit een groot licht, en dat is de regenboog".

De gedachten, die de Toradjas aan aardbeving verbinden, hebben we al nagegaan. Als we nu de verschijnselen nagaan, die zich in de lucht afspelen, merken we dat de regenboog zeker wel de grootste plaats in de gedachten der menschen inneemt. Twee namen, die ook door de Oost-toradjas gebruikt worden, komen onder de West-toradjas voor den regenboog voor, namelijk *pinoraa* en *poragia*. *Pinoraa* leidt Dr. Adriani af van *raa, maraa* „goed zichtbaar, duidelijk", dus: „wat goed zichtbaar is" (ik kom beneden op deze verklaring terug). In het Kaili-gebied spreekt men van *sampinoraa*, vlg. Dr. Adriani „een stuk regenboog". *Poragia* is afgeleid van *ragi* „kleur, tint", en wil dus zeggen: „waar (veel) kleuren zijn", kleurig.

Een aantal namen voor den regenboog is samengesteld met oeë „water". Zoo heet de regenboog in Rampi' *tantoro oeë*, „de op het water drijvende" (*toro oeë* is de naam van een waterplant, die op het water drijft).

Bij de meeste stammen maakt men onderscheid tusschen den regenboog in den morgen, en een in den namiddag, zoodat beide met verschillende namen worden aangeduid. Zoo heet in Napoe (Lore) de voormiddag-regenboog *pingke*, die van den namiddag noemt men *pinoraa* of *poragia*. In Koelawi heet de eerste *hampinoraa* (Lindoe *sampinoraa*) of *lawea*

(Lindoe idem). Verder in 't algemeen *tiro oeë*, in Lindoe *marasaoe*. In 't Paloesche is *sampinoraa* de regenboog in 't Westen, *tirooewe* die in 't Oosten of Zuiden, *woentoe boa* die in 't Noorden (verg. *woentoe boa* in par. 9). Men gebruikt hier ook wel *tolande oeë* „die op het water ligt" voor regenboog in 't algemeen. In Bada' zegt men in beide gevallen *poragia*, in Rampi *tantoro oeë*, bij de Koro-groep *pinoraa*. Dr. S. J. Esser twijfelt eraan, of dit oeë in de namen voor „regenboog" wel „water" beteekent.

9. *De regenboog voorspelt den dood.*

Wij hebben den regenboog al leeren kennen als de brug van de aarde naar den hemel. We hebben toen het vermoeden uitgesproken, dat deze voorstelling van den regenboog een later bijgebrachte is. Ze is in elk geval niet de voorstelling die ervan bij het volk leeft. De regenboog is een verschijnsel waarvoor men bang is. Want de regenboog is bloed, zegt men, hij voorspelt den dood (misschien oorspronkelijk: hij veroorzaakt den dood). Bij sommige stammen doet de regenboog dit in alle gevallen, zoowel 's morgens als 's avonds gezien; maar bij andere stammen wordt onderscheid gemaakt tusschen den regenboog, die in den voormiddag en die in den namiddag verschijnt: de eerste is „slecht", de tweede heeft geen beteekenis. Men heeft mij nooit een verklaring kunnen geven van dit verschil. Zeer waarschijnlijk staat het in verband met 't Oosten, dat aan „leven" gelijk is, en het Westen, dat de dood is. De regenboog in den morgenstond teekent zich aan den westelijken horizon af, die van den namiddag aan den oostelijken hemel. Wanneer gedacht wordt aan den invloed van den regenboog, die magisch op de schepping inwerkt, dan is het vooruitzicht, dat men nog den ganschen dag aan de inwerking van dien invloed bloot staat (bij het zien van een regenboog in den morgen) verontrustend, terwijl bij de verschijning in den namiddag de overweging, dat de dag spoedig geëindigd is en de zon bij haar ondergang het kwaad met zich heeft meegevoerd, het gemoed kalmeert. Een To Besoa vertelde mij: „Voor een regenboog in den voormiddag zijn we bang, maar een in den namiddag doet weldadig aan, want dan houden we toch vanzelf op met werken, omdat we moe zijn". Dit werd gezegd met het oog op het voorschrift om op te houden met werken, als een regenboog verschijnt; hierover beneden meer. Zelfs daar waar het onderscheid tusschen een regenboog in den morgen en een in den namiddag niet gemaakt wordt, zooals in Bada', zegt men toch: Een regenboog in den morgen is gevaarlijker dan een in den namiddag.

Een regenboog is bloed (*raa*). Wanneer de To Napoe op het oorlogspad waren en ze zagen een namiddag-regenboog (*pinoraa*) vóór zich, dan waren ze blij, want die regenboog was het bloed van den vijand, dat zou vloeien. Maar als ze een voormiddag-regenboog (*pingke*) in den rug waarnamen, dan werd dadelijk halt gemaakt, want dit was hun eigen bloed dat zou vloeien. Zoo voorspelde ook aan de To Besoa een namid-

dag-regenboog de overwinning, maar een in den voormiddag den dood.

Als men ten oorlog is uitgetrokken, zegt men in Tawailia (Lore), en er verschijnt in den loop van den morgen een regenboog, terwijl er geen sprake is van regen, dan zal men verslagen worden. Vooral wanneer de regenboog overwegend rood gekleurd is, beteekent dit bloed een nederlaag. Alleen als er niets bijzonders bij het verschijnsel is op te merken, voorspelt het den uitgetrokkenen de overwinning; vooral wanneer de regenboog dicht bij het vijandelijk dorp wordt waargenomen of aan gene zijde ervan. „Dan zorgt de regenboog, dat de vijand ons geen kwaad kan doen", zegt men.

In Bada' hoorde ik hier en daar juist het tegenovergestelde: hier voorspelt een voormiddag-regenboog, dat het bloed van den vijand niet zal vloeien, en daarom stelde men bij het verschijnen van een regenboog den tocht een paar dagen uit, omdat men anders verslagen zou worden.

Te Rondingo in Pakawa vertelde men mij, dat als een regenboog aan den hemel verschijnt, hetzij in den na- dan wel in den voormiddag, dit een bewijs is, dat „ergens" bloed vergoten wordt. Dit noemt men hier *woentoe boa* „ledige stomp", waarmee de halsstomp wordt bedoeld, als het hoofd eraf geslagen is. Gaat men in de genoemde landstreek jagen, en verschijnt een regenboog, dan voorspelt dit geluk, want het bloed van een buitgemaakt dier zal vloeien.

In Koelawi moest men bij de verschijning van een voormiddag-regenboog halt maken; van een in den namiddag trok men zich niets aan. Bij de Koro-groep had het zien van een regenboog, terwijl men op het oorlogspad was, in 't algemeen een slechte beteekenis: er zou bloed gestort worden, hetzij dat van den vijand of dat van zijn makkers.

Bij de Sigi-groep geloofde men hetzelfde, maar alleen in geval men den regenboog vóór zich uit zag. Verscheen hij terzijde van den troep, dan stoorde men er zich niet aan.

Wanneer in Palolo (Sigi-groep) de voet van een regenboog in het dorp stond, beteekende dit, dat het uitgemoord zou worden; dit verschijnsel heet *raa mewoewoe* „bloed dat zich verspreidt" [3]).

---

[3]) Van zulk een regenboog zegt men in Poe'oe mboto (Oost-toradjas) *daa masawoe*, dat „uitgestrooid bloed" beteekent. In Napoe (Lore) zegt men *boboeraa*, wanneer bij het ondergaan van de zon de hemel roodgekleurd is, een verschijnsel waarop we straks terug komen. Dit *boboeraa* verklaart Dr. Adriani ook uit *raa* „helder, goed zichtbaar"; *boboeraa* kan echter wel niet anders beteekenen dan „bloed uitstorten". Dezelfde beteekenis moet *boeboera*, de naam van hetzelfde verschijnsel in Bada', hebben. Wel is waar is „bloed" in die beide talen *wahe*, maar het is zeer wel mogelijk, dat *raa* hier vroeger gebruikt is, zooals *wahe* ook nu nog in het Bare'e wordt gevonden in *wase*. In Rampi' vinden we voor pasgenoemd verschijnsel *bĕbĕ ra'a*, dat ook „bloed (*ra'a*) uitstorten (*bĕbĕ* = *bobo*)" beduidt. Daar alle Toradjas in den regenboog bloed zien, rijst in verband met het bovenstaande de vraag, of *pinoraa* niet afgeleid moet worden van *raa* „bloed". Bij de Koro-, Koelawi-, Sigi- en Kaili-groepen, waar voor „bloed" *raa* gezegd wordt, heet „regenboog" *pinoraa*; in Lore, waar men *wahe* voor „bloed" zegt, heet de regenboog *pinoragi* „de veelkleurige", ofschoon in Napoe ook *pinoraa* wordt gehoord.

Deze algemeene beteekenis van „bloed", die aan den regenboog wordt gehecht, doet vermoeden, dat *pinoraa* afgeleid moet worden van *raa* „bloed". *Moraa* is „met bloed bestrijken"; *pinoraa* „wat met bloed bestreken wordt".

10. *De voet van den regenboog.*

Zooeven is gesproken van den voet van den regenboog. Het is een heel slecht teeken, als de voet van een regenboog in een dorp, een buffelkraal of weideplaats, op een akker rust. In den ouden tijd geloofde men vast, dat na zoo'n gebeuren in een dorp, de vijand het zou komen uitmoorden. Of dat er een ziekte zal komen, die velen zal wegnemen. In Lindoe (Koelawi-groep) wordt het dorp dan gedurende zeven dagen verlaten; men verspreidt zich op de akkers, en als men weer samengekomen is, doet de sjamaan haar werk om het dreigende gevaar af te wenden, en wordt een dier geslacht om aan de dorpsbewoners leven toe te voeren (*ratinoewoei*). Te Gimpoe (Koro-groep) vertelde men, dat in den ouden tijd het dorp, waar zoo iets was voorgekomen, verlaten werd, want anders zouden alle menschen daar sterven. In Pakawa zegt men, dat het dorp in zoo'n geval zal afbranden (dat aan den regenboog de beteekenis van vuur gegeven wordt, zullen we meer tegenkomen). Bij de To Tolee (Koro-groep) denkt men in zoo'n geval speciaal aan bloeddhiarrhee, die vele menschen in dat dorp ten grave zal doen dalen, dus weer bloed. In Banasoe' van dezelfde groep kan de regenboog, als hij met den voet in een dorp staat, behalve een besmettelijke ziekte, ook een groote droogte teweegbrengen. Te Moa', mede van die groep, wordt speciaal de dood van het Hoofd door dat verschijnsel voorzegd. Om dit dreigende gevaar af te wenden, gaat men in het geheele Koro-gebied op dezelfde wijze te werk, als wanneer het erom te doen is een naderende ziekte af te wenden, *mopaoera* (zie hfdst. VI, 88).

Even slecht is de beteekenis als de voet van den regenboog wordt waargenomen in een buffelkraal (*gimpoe*), of weideplaats (*lambara, lamara*). Dan zal een veeziekte uitbreken, wat in den ouden tijd geen zeldzaamheid was. Op dezen algemeenen regel maakt alleen Rampi' een uitzondering: hier zegt men juist, dat de veestapel snel in aantal zal toenemen, wanneer de voet van een regenboog in de kraal of weideplaats heeft gerust. Ook van de verschijning van den voet van een regenboog in een dorp trekt men zich in dit landje niet veel aan.

Is dit verschijnsel op den akker waargenomen, dan zal òf de eigenaar van het veld spoedig sterven, òf er zal niets van den aanplant terecht komen. Ook als er iets van terecht komt, zei men mij te Gimpoe (Koro-groep), zal de eigenaar er toch niet van eten, maar de opbrengst van zijn veld aan anderen verkoopen.

Als iemand door een regenboog getroffen wordt, wordt hij ziek (Moa', Koro-groep). Wanneer iemand op den voet van een regenboog trapt, zal zijn kuit (been) opzwellen. Dit gebeurt ook met buffels, welken dit overkomt (Bada' *naboesangi mporagia*).

11. *De regenboog een kwaad teeken.*

We hebben gezien, hoe een regenboog aan lieden, die op het oorlogspad zijn, te kennen geeft, dat er bloed zal vloeien. Maar ook in het dagelijksch leven kondigt het verschijnen van een regenboog den dood aan. In Besoa (Lore) vertelt men het volgende: Toen Boeriro naar de aarde was gezonden om op deze te passen, en hij langs den regenboog nu en dan zijn vriend de zon ging bezoeken, zei de zon tot Boeriro: „Hoe zal ik je nu doen weten, wanneer een mensch op aarde zal sterven?" Boeriro antwoordde: „Als er een vorst zal sterven trek dan een kring om je heen". Daarom is men erg bang, als een op een regenboog gelijkende ring om de zon te zien is. Ziet men dit verschijnsel in de morgenuren, dan zal een kind sterven; neemt men het waar op den middag, dan zal iemand in de kracht van zijn leven heengaan; en vertoont zich zoo iets in den namiddag, dan zal een groot hoofd des volks sterven. Dit zelfde wordt ook in Bada' en Napoe, beide in Lore, geloofd, waar zoo'n kring *laweangi* heet. Als men hem toespreekt, gaat hij weg, maar wat hij voorspeld heeft, zal gebeuren.

„Bevinden zich twee regenbogen boven elkaar, dan duidt de onderste op een edelman die zal sterven, en de bovenste op een buffel, die bij zijn dood zal worden geslacht; ook wel op de goederen, die in het sterfhuis worden opgehangen" (Woensdregt 6, 574).

Een regenboog in den morgen voorspelt in Palolo (Sigi-groep), dat een vorst of een sjamaan zal sterven. Het meest wordt op het verschijnen van een regenboog gelet in verband met den landbouw. Een algemeen voorschrift voor alle West-toradjas is: onmiddellijk ophouden met werken op den akker, zoodra een regenboog zich laat zien; verschijnt hij, voordat men tot arbeiden is gekomen, dan laat men het voor dien dag na. Als men zich aan dit verbod niet stoorde, zou er later niets van het gewas terecht komen: het zou door allerlei gedierte vernietigd worden. Daarnaast worden nog andere bedreigingen gevonden: het gewas zal door brand verwoest worden (Bada'); hiermee wordt een ziekte van de rijst bedoeld, waarbij de bladeren bruin worden, als waren ze verbrand. Verder voorspelt men nog: de eigenaar zal ziek worden (Napoe, Rampi', Koro, Kaili). Te Siwongi (Tobakoe, Koro-groep) werd speciaal de huisvrouw genoemd, die ziek zal worden als men doorwerkt na de verschijning van een regenboog. Te Bora (Sigi) gaf men als gevolg daarvan op, dat men een leelijke zweer, een negenoog (*parawa* of *woto*) zou krijgen, als men dit voorschrift in den wind sloeg.

Te Karangana (Koro) houdt men er een middel op na om bij de verschijning van een regenboog door te kunnen werken, zonder er de kwade gevolgen van te ondervinden. Men behoeft daartoe alleen zijn hakmes op een dondersteen te wetten (zulk een steen dragen velen bij zich in den sirihzak).

In het Lore-gebied wordt ook acht gegeven op de verschijning van een regenboog, als men bezig is met het bouwen van een huis. Men scheidt

dan onmiddellijk met dit werk uit, omdat, als men doorging, de woning later door brand vernield zou worden.

In Napoe (Lore) geeft men ook nog acht op dit verschijnsel bij het kloppen van boomschors tot kleedingstof. Met zulk werk kan men niet willekeurig ophouden, want dan zou de bast droog worden, en ongeschikt zijn voor verdere afwerking. Daarom wordt het stuk boomschors, waarmee men tijdens de verschijning bezig is, afgemaakt; als het klaar is, wordt een klein stukje van den lap afgesneden, en dit wordt verbrand: dan zal de lap geen gevaar meer loopen een prooi van het vuur te worden.

12. *Het wijzen naar den regenboog.*

Het met uitgestrekten vinger wijzen naar iemand, wordt door den Toradja als ongemanierd en oneerbiedig beschouwd; gevaarlijk is het naar den regenboog te wijzen met den uitgestrekten vinger. Het zijn dan ook alleen onwetende kinderen, die zich hieraan schuldig maken. Als iemand in Bada' dit een kind ziet doen, zegt hij gauw: „Bijt op je vinger, opdat hij beter worde". Soms wordt beweerd, dat men door zulk wijzen ziek zal worden (Kawatoena, Rampi'); soms is het de arm, die erdoor zal verstijven of opzetten (Bada', Kaleke); maar gewoonlijk is het de vinger, die het moet ontgelden: deze zal gaan zweren, geen medicijn zal daartegen helpen, totdat dit lichaamsdeel afvalt. Soms heet het dat de vinger krom zal trekken (Banasoe'); in Napoe en Pakawa heet het, dat de vinger wordt afgehakt, waarmee vermoedelijk hetzelfde wordt bedoeld, als dat hij zal afzweren; want de voorstelling als zou de regenboog een zwaard zijn, kennen de Toradjas niet.

13. *Teekenen voor regen en droogte.*

Regen is ook een van de kinderen van hemel en aarde. Men houdt er allerlei kenteekenen op na, waaraan men meent te kunnen zien, of het zal gaan regenen, dan wel of er droogte zal komen. Wanneer de *doda-* en de *rano*-boomen van blad wisselen, is de regentijd nabij. Zoo ook als er veel paddestoelen (Napoe *tangkidi*, Tawailia *warire*, Besoa *totia* en *ramboe-ramboe*) of wurmen uit den grond komen. In Tawailia (Lore) zijn het de *katewoe-* en *lamba*-boomen, die door het laten vallen hunner bladeren den regentijd aankondigen.

Regen heet bij de Kaili-groep *oeda*; zoo ook bij de Koelawi- en de Korogroepen, en in Napoe (Lore); in Bada' zegt men *baba*, en in Rampi' *oera*. De vogel, die in Lore *todoko* (Bare'e *koloko*), een soort koekoek, heet, is de aankondiger van regen bij uitnemendheid. Wanneer hij zijn *boeboe* (*boeboe* beteekent „uitstorten") laat hooren, zal de regen niet lang meer op zich laten wachten. Algemeen is ook het geloof, dat als kikvorschen druk kwaken, er regen zal komen. Overigens houdt iedere streek er zijn eigen teekenen op na. Wanneer bijvoorbeeld in Besoa veel *andango* (op Java *walangsangit*, Leptocorisa acuta) verschijnen, zal een tijd van regen komen. In de hooge bergstreken weet men ook, dat kenmerken voor een

drogen tijd zijn, als zich in den vroegen morgen veel nevels vormen, en overdag de hemel wolkenloos blijft.

14. *Vragen om regen en droogte.*

Naast dit waarnemen van de natuur meent men ook, dat regen gegeven wordt door hoogere machten. In Lore heeft men de voorstelling, dat zich in het rijk der geesten waterpoelen bevinden. Als de Hemelheer zijn buffels daarin laat baden, treedt het water buiten zijn oevers, en valt als regen op de aarde neer. Worden de dieren de weide in gedreven, dan houdt 't op met regenen. Daarom hoort men in tijden, dat de regen lang wegblijft, de menschen wel aan den Hemelheer vragen om zijn buffels in de poelen te drijven. Dat regen de tranen zouden zijn van geesten, heb ik onder de West-toradjas nimmer gehoord; wel zegt men in Bada' soms, dat het hun urine is.

Wanneer regen gewenscht wordt, wordt dit aan Topeteroe (Lore), den Schepper, of aan den Hemelheer Alatala gevraagd. Of men smeekt den luchtgeesten om den Hemelheer om regen te vragen. Het wegblijven van regen wordt vaak toegeschreven aan invloed van de dooden. Dan gaat men de graven van aanzienlijken schoonmaken, en men legt er spijsoffers neer. In Bada' houdt men er bepaalde goden op na, die voor regen zorgen; dit is een echtpaar, van wie de man Tosirooe' en de vrouw Tosiene heet.

Het wegblijven van regen of overvloedige regen, wordt beschouwd als het gevolg van 't bedrijven van een zonde op sexueel gebied, vooral van bloedschande. Zoo'n zonde moet dan worden afgedreven, weggedaan (zie hfdst. Huwelijk, XI, 10-14). Wanneer in Bada' te veel regen valt, zoodat men vreest voor overstrooming, heeft het *mengkaboela* „wit maken", d.i. van zonde vrij maken, plaats. Dan wordt een witte buffel dood gestoken of men drijft het dier in den stroom om verder niet meer naar hem om te zien. Een staak, waaraan foejalapjes (*pampeninia*), wordt opgericht, en de zonnepriester roept Boeriro' en Alatala aan. *Noepomantoe-mantoemi raoa, bopi poka baba* „brengt wat afwisseling in het weer, opdat er niet alleen maar regen zij". De menschen strooien allen wat gepelde rijst over de vlakte uit, en roepen: *Koerrroe! Nipoka'ahi' moka, bapo'i baba* „heb medelijden met ons, laat het niet meer regenen". In het tegenovergestelde geval, als de regen uitblijft, doet men hetzelfde: Een witte buffel, aan welks horens tal van foejareepjes zijn gebonden, wordt in de rivier gedreven. Volgens een aanteekening van Woensdregt deed men zoo ook met een boschvarken, als men er een levend had kunnen vangen.

Soms wordt bij dit *mengkaboela* ook een hond den kop afgeslagen, en dan in 't water geworpen; kippeneieren worden in 't water gegooid, en witte kuikens erin verdronken, samen met witte foejareepjes, en rijst wordt op 't water gestrooid [4]).

---

[4]) Wanneer het water aan het wassen is door de vele regens, laat men er wel een hond of een varken in afdrijven, om te voorkomen, dat een mensch erin zal verdrinken. Men gelooft stellig, dat in tijden van zwaren regen en voortdurend gezwollen rivieren alleen dan verandering van weer te wachten is, als er een mensch verdronken is.

Als er te veel regen valt, en men droogte wenscht, wordt in Napoe (Lore) een tak van den arènboom in den grond geplant; daaraan worden eenige foejalapjes, waarop met curcuma en aniline gele en roode strepen zijn aangebracht, gebonden. Aan den voet van den tak is een hoen aangebonden, dat na de aanroeping wordt geslacht. Verder legt men er neer: wat rijst, een kippenei en wat boomschors. Dan worden de geesten aangeroepen en hun wordt gevraagd om het op te laten houden met regenen. Na 7 dagen wordt dit alles weggehaald, en het offer wordt vernieuwd. Haalt iemand dit binnen den gestelden termijn weg, dan moet hij een hakmes en een lap katoen aan dengeen geven, die den tak heeft geplant, anders zou deze ziek worden.

15. *Middelen om regen te lokken en te doen ophouden.*

Behalve dat men de tusschenkomst der geesten inroept om regen te krijgen of te doen ophouden, wendt men daartoe zelf ook allerlei middelen aan, waarvan een magische of een sympathetische werking wordt verwacht. Zoo houdt men er in Tawailia (Lore) twee speren op na, de een heet Tolalondo, de andere Sambakara; de eerste maakt, dat het dadelijk gaat regenen, als men haar in de rivier wascht, de tweede doet den regen ophouden, als men haar buiten op den grond legt.

Ditzelfde wordt ook verwacht van een speer en een zwaard, die te Bora (Sigi) worden bewaard. Te Biromaroe (Sigi) is een koperen gong, die van Bara (aan Straat Makassar) afkomstig heet te zijn. De voorouders hadden die gekregen, toen zij nog in de bergen woonden, te Lando. Wanneer er groote droogte heerscht, vertelde men mij, wordt deze gong geslagen, en dan duurt het niet lang, of de regen valt in stroomen neer.

Wanneer in Bada' (Lore) de regen uitblijft, als men de rijst geplant heeft, brengt men een aarden pot naar de rivier en wascht dien daar af, waarbij gezegd wordt: „Ik baad je, ouden man". Men zegt zóó te doen, opdat er regen zal zijn.

Dit wasschen van, of water halen in een aarden kookpot wordt algemeen onder de West-toradjas gehouden voor een middel om regen te lokken. Te Dodolo (Rampi') wordt zoo lang op een aarden kookpot getikt, tot er een barst in komt; het gevolg daarvan zal wezen, dat het gaat regenen.

We zullen straks zien, dat het spelen met of het belachen van dieren storm verwekt; maar wanneer men met een boomhagedis (Koro: *boeleli*) speelt, zegt men in Peana (Koro), komt er alleen regen, geen storm. Het baden van een kat wordt hiertoe ook wel aangewend. Soms bindt men jonge takken van den arènboom vast aan den stam van een Metroxylon, of omgekeerd; ook dit zou een onfeilbaar middel zijn om regen te lokken.

Hiernaast bestaan allerlei middelen, die op sympathie berusten: Men werpt elkaar met water, en men plonst erin met kokosdoppen en kommen. In Tawailia (Lore) werpt men fijn gestooten Spaansche peper in de rivier, „opdat de oogen der watergeesten zullen gaan tranen, en zij regen geven".

In Napoe wordt in een van biezen gevlochten mandje wat zout gedaan;

daarna wordt het driemaal in water ondergedompeld, en boven een beek gehangen; zoodra het gesmolten zout begint te druppelen, zal het gaan regenen, meent men.

Om den regen te doen ophouden is een veel toegepast middel een stuk brandhout naar buiten te werpen. Als regen dreigt, terwijl men droogte wenscht (bijv. voor het branden van het gevelde hout op den ontgonnen akker), dan spreekt men den regen toe, of men zegt een spreuk op, waarna men kalk van de vlakke hand blaast in de richting, vanwaar de regen dreigt te komen. Sommigen zwaaien eerst zevenmaal met hun hakmes, leggen er dan kalk op, blazen dit weg, en zwaaien dan weer zevenmaal met het mes. In Bada' (Lore) legt men, voordat men de kalk wegblaast, eerst zijn sirihzak en wat gepelde rijst vóór zich neer, bij wijze van offerande. Woensdregt vertelt, hoe men eerst 9 stukjes hout van gelijke lengte tot een bundeltje saamgebonden met de uiteinden naar den regen toe legde. Toen strooide de regenbezweerder wat kalk op de vlakke hand, en blies die den kant op, waar het regende. Het bundeltje houtjes werd gedraaid, zoodat de uiteinden steeds naar den regen wezen. Na afloop hiervan mag de regenbezweerder niet in water trappen, of dit oversteken, anders komt er toch regen. Bij het losbarsten van een zwaren regenbui wordt in sommige streken gepelde rijst op het erf gestrooid. (verg. XV, 28).

Om gedurende het snijden van de rijst droog weer te houden, is in Besoa (Lore) een vrouw voortdurend bezig met het verdrijven van de wolken (*mosiwaro*). Ze moet daartoe den heelen dag stil in haar hut blijven zitten; ze mag overdag niet eten, niet baden, niet defaeceeren; ze mag zich zelfs niet bewegen. Als het oogsten een maand duurt, moet zij ook zoo lang haar taak volhouden. Als loon voor haar moeite krijgt ze later 30 à 40 bossen rijst.

16. *Vrees voor regen.*

Algemeen is het geloof, dat als het regent, men niet uit moet gaan om iets te verrichten, dat van belang is: Als het regent, moet men er niet op uitgaan om akkergrond te zoeken, nog minder te bewerken. Met regen moet men niet vertrekken om den vijand te gaan bestoken, of een handelsreis te ondernemen, of zijn geluk op de jacht te beproeven. Als men den bruidegom naar het huis van zijn bruid zal geleiden, en het regent, moet men dit voornemen uitstellen. Van huis gaan om hout te zoeken voor het bouwen van een woning, zal men nooit doen, terwijl het regent. Zoo iets brengt onheil: hetzij dan, dat de onderneming mislukt, hetzij dat de personen in kwestie er nadeel van ondervinden voor hun gezondheid. Ook als het gaat regenen, terwijl men met zulk belangrijk werk bezig is, zal men ermee eindigen, en zoo mogelijk naar huis terugkeeren.

Wanneer het den geheelen dag zacht blijft regenen, gelooft men algemeen, dat dit den dood van een voornaam persoon voorspelt. In Bada'

(Lore) wordt erbij gezegd, dat al die regen wijst op de vele tranen, die er om dit sterfgeval zullen vergoten worden.

Vooral gevreesd is regen, die gepaard gaat met zonneschijn (Napoe *oeda sagee*, Besoa *oeda simba*, Koro-groep *oeda ntjima*, Kaili-groep *oeda nggalei*). Wanneer men in zulk een regen loopt, wordt men ziek, is het algemeen geloof. Vooral hoofdpijn is er 't gevolg van. Dit gelooft men ook te Sibalaja (Sigi), maar tevens wordt er de beteekenis aan gehecht, dat veel bergbewoners naar beneden zullen komen om aan de laaglanders allerlei ten verkoop aan te bieden.

Mij is slechts één voorbeeld bekend, dat regen als een gunstig teeken wordt aangemerkt. Wanneer het tijdens het wijdingsfeest van de buffels (*mowahe' boso'*) in Bada' gaat regenen, wordt dit als een gunstig teeken aangemerkt (Woensdregt 5, 184). De dieren zullen dan veel jongen werpen.

17. *Ontstaan van storm.*

In Besoa (Lore) vertelt men, dat de winden uit een steen voortkomen, die de gedaante heeft van een pyramide, waarin een gat is. Uit den aard der zaak wordt aan den gewonen wind (Lore *angi*, Rampi' *maroe*, Koro-groep *ngoloe*, Kaili *poiri*) niet veel aandacht gewijd. Anders wordt het, wanneer hij aanzwelt tot een storm; daar hij dan meestal met regen vergezeld gaat, heet hij in vele streken: „regen met wind" (Koro *oeda mpongoloe*, Bada' *baba mpeangi*). Andere namen voor storm zijn: Bada' *mahara*, Rampi' *parowo*, Koro *baloempa*, Kaili *rimbosoe*, Pakawa *makaboeloe*).

Wanneer men aan de Toradjas vraagt: Wanneer komt er storm? dan is het eerste antwoord, dat men ontvangt: „Als iemand een kat belacht of met haar speelt, of haar plaagt, door haar bijv. in 't water te gooien, haren uit te trekken en dergelijke". In 't algemeen geldt de regel: Als men een dier plaagt, belacht, met hem doet als ware hij een mensch, dan ontstaat storm. Als men bijv. een draad aan een vlieg bindt, en het diertje dan voortdrijft; als men een gevangen muis den kop afhakt, en er den overwinningskreet over aanheft (in dit geval loopt men ook kans dat de aarde ineen zal storten); als men een touwtje aan een muis vastbindt, en haar voorttrekt, als ware ze een buffel; als men een hond toespreekt, als ware hij een mensch, hem voor de leus de tanden vijlt, of hem pijnigt door hem voortdurend zacht te slaan, waardoor hij een kreunend geluid gaat maken (een hond hard slaan als straf, zoodat hij luid opgilt, is geoorloofd). Als men met een kikvorsch doet als met een mensch, die zal worden doodgehakt, of als men het gekwaak van dit dier nabootst. In Napoe (Lore) wordt beweerd, dat ook storm ontstaat, als het kreng van een hond of kat in den grond begraven wordt (XVI, 46) [5]).

---

[5]) In tegenspraak met het geloof, dat men dieren niet als menschen mag behandelen, is het volgende verhaal: Eens sloten de To Napoe een verbond met de krokodillen van den mond der Tambarana-rivier. Daartoe vingen ze een jongen krokodil, aan welken ze

Maar er zijn nog andere dingen, die een storm kunnen ontketenen. Boven hebben we al gezien, dat het wasschen van een kookpot in stroomend water, of het gebruiken van een pot om daarin water naar huis te dragen, regen zal lokken; maar meer nog zal hiervan het gevolg zijn, dat een storm losbreekt. In het Kaili- en het Sigi-gebied gelooft men, dat er storm moet komen, als een kind een kokosrasp als paard gebruikt; of als men een menschengelaat met kalk of houtskool op een kookpot of een rijststamper teekent. In de bergstreken worden de kinderen gewaarschuwd om bij het bewaken van de akkers geen buffels of menschen of iets levends van de klei te kneden, die ze bij zich hebben om daarmee de rijstvogels te verjagen, want het gevolg daarvan zal wezen, dat het gaat stormen.

18. *Middelen om den storm te doen ophouden.*

De middelen, die aangewend worden om den storm te doen bedaren, bestaan voornamelijk in het naar buiten brengen van allerlei voorwerpen. In Lore en Rampi' is het meest toegepaste middel een speer buitenshuis te steken in de richting vanwaar de wind komt. In Tobakoe (Koro) en een deel van Pakawa hakt men met een bijl in den grond vóór 't huis. In Napoe en Besoa (Lore) en in Tolee (Koro) werpt men ook een of meer koperen schalen (*doela*) den storm tegemoet. In Rondingo (Pakawa) wordt met een koperen ring op een bord getikt om den storm te laten bedaren.

Een algemeen toegepast middel is ook het strooien van gepelde, soms ook ongepelde rijst. Van verschillende plaatsen in Lore, Rampi', Koro-groep en Pakawa-groep teekende ik dit op. Soms doet men dit met maïspitten. Te Bora (Sigi) worden deze eerst gekauwd en dan naar den storm toegespuwd. Te Winatoe (Koro) worden roode maïspitten door een blaasroer (*hopoe*) naar den storm geblazen.

In de laaglanden, maar soms ook in de bergstreken (Winatoe), moet als afweermiddel een kokosrasp dienen. Deze wordt in de deuropening geplaatst met het uiteinde naar den wind toe, en dan overdekt met een mandje (*oko*), waarin een aarden kookpot wordt gezet om hem voor omvallen te bewaren. Soms wordt dit voorwerp in de goot geworpen, waarin het dakwater neerkomt. In de bergstreken wordt hiervoor soms de potlepel gebruikt, zooals in Rampi', waar men hem bij het losbreken van een storm naar buiten slingert, of als in Napoe, waar men hem samen met een speer zevenmaal tegen den storm in zwaait en dan in den grond steekt. In de laaglanden doet men dit hier en daar met het zwaard (*balida*) van het weeftoestel, waarmee de inslagdraad vaster wordt aangeslagen.

Een veel voorkomende gewoonte is het afsnijden van het oor van een hond om den storm te doen ophouden. Ik teekende dit op van Sibalaja

---

de opdracht gaven: „Doe gij, krokodil, den menschen geen kwaad" (*inee noesisilakai*). Men hakte het dier zijn staart af (*topongke*), men kleedde hem in wit katoen, en omhing hem met kralen. Toen liet men hem weer los in het water. Blijkbaar wilde men het dier als mensch naar de krokodillen-wereld afvaardigen.

(Sigi), Tobakoe, Tolee, Winatoe (Koro) en Kaboejoe (Pakawa). Te Siwongi (Tobakoe) zegt men, terwijl men het oor afsnijdt: „Misschien heeft iemand kwaad gedaan, neem het dan mee". In een deel van Pakawa, te Rondingo, zei men mij, dat het afsnijden van het oor van een hond den storm juist in kracht zou doen toenemen. In diezelfde streken wordt ook wel een hoen den kop afgeslagen, en in Bada' gooit men een ei naar buiten. Te Pili' (Koro) wordt een hond geslagen om hem te laten janken, wanneer een storm dreigt los te barsten; door dit janken, zegt men, zullen regen en wind in kracht verminderen.

Wanneer men in Sigi weet, wie de schuldige is, die den storm ontketend heeft door met een dier te spelen of op een andere wijze de natuur in de war te brengen, snijdt men hem wat van het hoofdhaar af, en werpt dit in de richting, vanwaar de wind komt. Te Rondingo (Pakawa) doet men hetzelfde, maar daar zengt men het haar eerst, en hakt er dan met een hakmes op, waarbij gezegd wordt: *„Soeë, soeë, kaboeloe ntoloajo, nto ri Domboe, ne'e kami kakeni kadja'a* „Zeng, zeng, gebergte der To Loajo, der lieden van Domboe, breng het kwaad niet naar ons". In Napoe en Bada' (Lore), waar sommige mannen baarden dragen, wordt een baardhaar uitgetrokken en naar den wind toegeworpen.

Soms neemt men zijn toevlucht tot het verbranden van bepaalde dingen: te Winatoe (Koro) buffelhoren, in Napoe (Lore) schillen van lansat, die gedroogd bewaard worden, omdat ze bij sommige gelegenheden als wierook aangewend worden; zoo doet men ook in Tolee (Koro). Soms worden maïspitten verbrand, of stort men palmwijn in het vuur. In Bada' stampt men ook met hout op buffelhoeven om den storm te doen ophouden.

19. *Het ontstaan van donder en bliksem.*

Bij de meeste stammen der West-toradjas heet donder *goeroe*; bij de Koro-groep echter wordt *koena* gezegd; in Napoe (Lore) *goempata*. Zoo heet de bliksem veelal *kila*, maar in Rampi' zegt men *wia'*, in Bada' *bambi'*. Bij de Koro-groep is een tweede naam voor bliksem *tamoesisi*; in Bada' (Lore) is *tamboesisi* een hevige bliksemstraal, die een dier doodt of een boom treft. Behalve de genoemde woorden zijn er nog allerlei namen voor verschijnselen, die met donder en bliksem in verband staan. Zoo heet donderen in de verte zonder dat bliksemlicht wordt waargenomen in Rampi' *boboeroe'*, in Bada' (Lore) *mowoeroe*, in Napoe (Lore) *gindi*, bij de Koro-groep *mehonoi*.

We hebben al vernomen, dat donder en bliksem kinderen zijn van hemel en aarde. Maar in het Lore-gebied, vanwaar het verhaal afkomstig is van de zeven broeders, die natuurverschijnselen werden, worden nog andere verklaringen van donder en bliksem gegeven. In Napoe zei men, dat deze verschijnselen niet anders zijn dan de vuurstralen en het kraken uit de geweren der geesten (*anitoe*), als ze met elkaar in oorlog zijn. Anderen zeiden, dat de donder niet anders is dan 't afloopen van het water uit de vischvijvers der geesten. In Napoe namelijk heeft men in den ouden

tijd vischvijvers, *woehoe*, gegraven op plekken, waar men het water naar welgevallen kan laten afloopen, en de vijvers weer vol laten stroomen, ten einde met handfuiken de daarin aanwezige visch te vangen. Er zijn zooveel van zulke vischvijvers in Napoe, vertelde men mij, dat de thans levenden er geen nieuwe meer bijmaken.

In Bada' vertelt men, dat in het hemelrijk twee groote buffels zijn van vuursteen, die nu en dan eens met elkaar vechten; dan stooten de koppen tegen elkaar, zoodat de vonken er uit vliegen. Dit hooren en zien de aardbewoners dan als donder en bliksem. Soms springen er stukken steen van af; anderen zeggen: verliezen de buffels een tand, die dan op aarde valt. Dit zijn de dondersteenen, die nu en dan gevonden worden. In Bada' heeten deze steenen *ngihi tamboesisi* „tanden van den bliksemstraal". Men beweert hier, dat ze alleen terechtkomen op *polo*-boomen. Zoo'n boom splijt dan en er komt rook uit. Als er tijdens een onweer een boom omvalt, haast men zich er heen om den dondersteen te zoeken, die hem heeft geveld; gewoonlijk echter verbergt de steen zich (zie verder voor dondersteenen hfdst. II, 14, 22, 25, 31, 48, 72, 111).

Veel verspreid is ook de meening, dat onweer wordt opgewekt door het bedrijven van bloedschande. In Bada' (Lore) zei eens iemand: „Donder en bliksem zijn niet anders dan het toornen der geesten (*anditoe*) over het bedrijven van bloedschande". Soms wordt onweer ook als een voorteeken van onschuldiger dingen beschouwd: zoo zegt men in Bada', dat als het in de verte dondert, en het hier regent, veel *tambata lari*, een soort paddestoel, uit den grond zal komen. Hier ziet men in het zoogenaamde weerlichten een teeken, dat van den kant, waar dit lichten wordt waargenomen, òf een gast, òf de vijand zal komen.

20. *Vrees voor onweer.*

Overal waar ik ernaar gevraagd heb, zei men mij, dat de bliksem nog nimmer in een woning was ingeslagen, en hij nog nooit een mensch had gedood; wèl dieren, vooral boomen heeft getroffen. Hiermee is in strijd de vrees, die men voor een onweer koestert, en de middelen, die worden aangewend om het inslaan van den bliksem te voorkomen, zoodra een onweer hevig wordt, zijn vele[6]). Het meest gebruikte middel is het verbranden van het een of ander: buffelhoren, lansat-schillen, zout. In

---

[6]) Het is zeer wel mogelijk, dat men zegt, dat de bliksem nimmer menschen of huizen heeft getroffen, omdat men door het negeeren van de gevallen, die zich hebben voorgedaan, meent herhaling te kunnen voorkomen. Een heel sterk voorbeeld hiervan kreeg ik aan de monding van de Lariang, waar het krioelt van krokodillen. Op een desbetreffende vraag van mij, werd mij geantwoord, dat nog nimmer iemand uit het aan den rivieroever gelegen kampoeng door zoo'n monster was gepakt. Toen ik mijn verwondering hierover te kennen gaf tegen den heer Adriani, die daar ter plaatse een kokosplantage heeft, vertelde hij mij, dat het veel voorkomt, dat een mensch wordt weggehaald; in verband daarmee werd nog de zorgeloosheid en de onvoorzichtigheid van deze menschen naar voren gebracht, want zij doen niets om zulke ongelukken te voorkomen.

Palolo (Sigi) worden ook *wioe*-bladeren (Licuala Rumphii), die in deze streek gebruikt worden om de bruine suiker, die uit arènsap gestookt wordt, te verpakken. Velen houden er talismans op na, die moeten verhinderen, dat de bliksem bij hen inslaat. Met het oog op de mogelijkheid van het inslaan van den bliksem, mag geen hout gebruikt worden van boomen, die door den bliksem getroffen zijn.

De vrees voor donder en bliksem blijkt ook uit de omstandigheid, dat men overal dadelijk ophoudt met het werk op den akker, als het gaat onweeren. Is men met de omheining van een akker bezig, en hoort men het donderen, dan staakt men het werk, want anders zou de heining niet bestand zijn tegen de buffels, die den akker trachten binnen te dringen. In 't algemeen zal het gevolg van het verwaarloozen van dit voorschrift zijn, dat allerlei dieren (muizen, rijstvogels, varkens, insekten) den aanplant zullen vernietigen. In Bada' (Lore) worden donder en bliksem, die niet van regen vergezeld gaan (welk verschijnsel in dit land *goempata* heet), beschouwd als een teeken, dat een sjamaan zal sterven, wier ziel dan naar het hemelgewelf gaat.

21. *De zon en haar loop.*

In de verhalen wordt de zon voorgesteld als een van licht schitterende schijf, „zoo groot als een akker". In de tot het Mohammedanisme overgegane laaglanden zegt men, dat de zon wordt voortgetrokken door zeven zwarte wezens, en dat zeven anderen haar voortduwen. In de bergstreken weet men hier niet van. Hier stelt men zich voor, dat in het platte aardvlak twee gaten zijn, een in 't Westen, waarin de zon onderduikt, en een in 't Oosten, waardoor ze te voorschijn treedt. Overdag beschijnt ze de menschen die de aarde bewonen, en des nachts geeft ze haar licht aan hen, die onder de aarde wonen; hier is alles het tegenovergestelde van wat op de aarde wordt aangetroffen; onder meer is de oogspleet van hen die onder de aarde wonen, niet horizontaal maar vertikaal.

Bij het zonnegat in 't Oosten wonen menschen, die door de hitte zwart geblakerd zijn. Ze roosteren hun pisang bij het zonnegat. Wanneer het is, alsof de zon draalt met opgaan, dan komt dit omdat die zwarte lieden het hemellichaam tegenhouden, omdat ze nog niet gereed zijn met het roosteren hunner pisang. Alleen te Tede'boë' (Rampi') zei men, dat die lieden hun pot op het zonnegat te vuur zetten.

In een verhaal van Bada' (Lore) uit de verzameling van den heer Woensdregt wordt gezegd, dat deze bewakers tegen het aanbreken van den dag om beurten op de zon wachten om hun pisang te roosteren, die ze op den dag en 's avonds nuttigen. Maar de bewaker die al te vast slaapt, krijgt daartoe geen gelegenheid meer, omdat de zon dan al opgegaan is. Dan verkoopt hij eerst zijn kinderen om er pisang voor in te ruilen. Den volgenden morgen zorgt hij de anderen vóór te zijn, zoodat hij zijn kinderen weer met pisang vrij kan koopen (Woensdregt 1, 167).

De bewakers van het zonnegat hebben te zorgen, dat de visschen de

zon niet opeten, en daarom voederen ze die visschen zonder ophouden met sprinkhanen (Winatoe, Koro). Men denkt namelijk, dat de zon voortdurend belaagd wordt door een haai, die haar wil opslikken. Dit is het sterrenbeeld Mangiba „haai". Om dezen visch te ontloopen, wijkt de zon altijd naar het Noorden en het Zuiden uit. Dit heet het „afdrijven" van de zon.

22. *Afkomst van de zon.*

Boven is reeds het verhaal meegedeeld van de zeven tollende jongens, die verschillende natuurverschijnselen worden. In Bada' (Lore) vond ik hiervan een lezing, waarin verteld wordt, dat de oudste zijn broers aldus toespreekt: „Ik zal jullie iets voorstellen, dan kan ieder onzer zelf kiezen wat hij worden wil. Ikzelf word de zon, en dan kunt gijlieden nog worden: donder, bliksem, stormwind, stortregen, regenboog en maan". Toen de rollen verdeeld waren, zei de zon: „Als gij nu naar mij verlangt, kom dan te voorschijn, dan kan ik u zien". Daarnaast wordt ook algemeen de lezing gevonden waarin zon en maan niet genoemd worden (Woensdregt 1, 130).

Toen we over hemel en aarde spraken, hebben we gezien, dat zon en maan ook beschouwd worden als kinderen van die twee. In Besoa (Lore) hoorde ik nog het volgende verhaal: Eens beviel een vrouw op aarde van een tweeling, beiden jongens. Toen ze groot geworden waren, zei ze: „Wat wilt ge nu gaan doen?" De een zeide: „Ik ga naar den hemel (uitspansel), opdat de menschen op aarde zullen leven". De ander zeide: „Ik blijf op aarde, opdat deze bevolkt worde, en de zon reden van bestaan zal hebben". Daarom kijken de menschen allen op naar de zon, als ze hun akkers maken. Als de zon goed schijnt, werken ze, anders niet.

23. *Het huwelijk van zon en maan.*

Een andere reeks verhalen spreekt van een huwelijk van zon en maan: Als de zon is ondergegaan, trekt ze zich met de maan in hun vertrek terug. Door de tijden heen heeft dit paar een groote menigte kinderen gekregen; dit zijn de sterren. Deze vergezellen steeds hun moeder, de maan; want hun vader had zelf tot de maan gezegd: „Neem jij de kinderen maar mee, want als ze met mij gaan, wordt de hitte te groot, en dan zullen de menschen op aarde sterven" (Napoe, Lore).

In Besoa (Lore) vertelt men, dat de sterren hun vader niet vergezellen, omdat de zon zich op hun moeder, de maan, boos gemaakt had. De zon had tot haar gezegd: „Je krijgt veel te veel kinderen, ik kan niet voor ze allen zorgen; dat moet gij dus máar doen". Dat er aan de liefde tusschen die twee nu en dan wat ontbrak, komt ook in de verhalen uit. Zoo bespotte de maan de zon eens: „Hoe zit dat toch: ik ben maar een vrouw, en ik dood alle menschen; gij zijt een man, en gij kunt er niet één dooden".

In andere verhalen worden zon en maan als mannen voorgesteld, die beide hun eigen kinderen hadden. Maar een man doodde de kinderen

van de zon uit medelijden met de aardbewoners, omdat dezen veel te lijden hadden van de hitte van de zon en de zonnetjes. Nu probeert de zon uit wraak ook de kinderen van de maan te dooden, maar de sterren zijn door hun moeder gewaarschuwd: „Vertoon je niet, voordat de zon weg is, anders vermoordt hij jullie". In andere verhalen spreken zon en maan af elk hun eigen kinderen te dooden. De maan verstopt de hare, en de zon roostert de zijne. Daarna laat de maan haar kinderen weer los.

In Bada' (Lore) bestaat ook een verhaal, waarin gezegd wordt, dat vroeger de zon een vrouw, en de maan een man was, maar ze ruilden van geslacht, omdat de menschen op aarde zouden sterven, als de zon er nog kinderen bij zou krijgen.

24. *Bezoeken aan de zon.*

Er bestaan ook verhalen, waarin verteld wordt, dat iemand bij de zon komt. Zoo was er eens een Koelawisch edelman, die heel rijk was. Anderen waren hierover jaloersch, en men besloot hem te dooden om zich van zijn rijkdom meester te maken. Daarom werd hij levend begraven. Toen kwam de To Koelawi in de onderwereld. Men vroeg hem daar: „Vanwaar zijt gij?" Antwoord: „Van Koelawi". „Wat zoekt gij hier?" „De weg naar de aarde, want ik wil naar mijn vrouw terug". Men zei hem toen: „Ga dan dezen kant uit; ge zult door zeven dorpen komen, voordat ge den voet (den horizon) van den hemel bereikt. Daarna moet ge de zon volgen".

De man deed zooals hem was gezegd. Telkens als hij in een dorp kwam, vroeg hij: „Is de horizon nog ver?" En steeds luidde het antwoord: „Nog ver". Tenslotte kwam hij bij Topeteroe, den Schepper. Deze vroeg hem ook wat hij kwam doen. De man antwoordde: „Ik zoek de plek waar de zon opkomt, want ik wil naar mijn vrouw terug". Toen werd hem den weg naar den horizon gewezen, en niet lang daarna kwam hij aan een plek, waar de grond in den omtrek kaal gebrand was. Hij was er nog niet lang, toen de zon aankwam; deze vroeg: „Wat doet ge hier?" Antwoord: „Ik wil met u meegaan naar mijn vrouw". „Dat zult ge door de hitte niet kunnen uithouden", zei de zon, „ga liever met de maan mee". Toen de maan opgekomen was, bracht deze den man inderdaad boven de aarde, en vervolgens gelastte ze Palera bae (de morgenster) hem naar huis te brengen. Daar gekomen vond hij de menschen bezig met feestvieren. Hij liet zijn vijanden dooden.

In Besoa (Lore) wordt verteld, dat Tawoealei, de reus die steen bewerkte (hfdst. I, 196) eens naar de zon is toegegaan. Hij vroeg haar met haar mee te mogen gaan. Maar de zon weigerde het verzoek. Toen vroeg Tawoealei: „Geef mij dan uw zwaard om er steenen mee te houwen". De zon zeide: „Neem het maar". Toen nam Tawoealei het zwaard mede; hij hieuw er eerst een stampblok mede, en later maakte hij nog meer voorwerpen van steen.

In Bada' (Lore) weer vertelt men van een man, die zijn vrouw door den dood verloor. Hij hield zooveel van haar, dat hij besloot haar op te

zoeken. Hij ging op weg, en na geruimen tijd geloopen te hebben, kwam hij in een groot dorp. Hij vroeg aan de bewoners: „Hebt ge hier geen vrouw voorbij zien aan?". Op het bevestigend antwoord, vroeg de man: „Is de plek waarheen ze is gegaan, nog ver van hier?" Antwoord: „Nog ver, nog zes dorpen moet ge voorbijgaan, voordat ge bij haar zijt". In elk dorp, waar de man kwam, vroeg hij naar zijn vrouw, totdat men hem, toen hij in het zevende dorp zijn vraag herhaalde, ten antwoord gaf: „Kijk, daar zit ze midden tusschen de menschen!" Toen zag hij haar ook, en hij ging naar haar toe. De vrouw stond op, en liep hem tegemoet. Ze zeide: „Hoe ben je me gevolgd?" De man antwoordde: „Ik wil bij je blijven". Toen zei de vrouw: „Als dat zoo is, laten we dan in huis gaan". Toen betraden ze een heel groot huis waar in den achterwand een gat was. De vrouw zeide: „Blijf hier, want ik ga eerst reidansen. Ga liggen, en sta niet op voordat ik je roep. Wat je ook mocht hooren of zien, geef er geen acht op; want als ge niet doet, wat ik zeg, zullen we elkaar tot aan je dood niet weerzien".

De man beloofde de woorden zijner vrouw op te volgen, en toen ze was heengegaan, legde hij zich neer. Toen hij een poos geslapen had, werd hij wakker door een groot licht, en hij hoorde een rommelend geluid. Hij werd zóó nieuwsgierig om te weten, wat dit was, dat hij opstond en naar het gat in den wand ging om te zien, wat dit alles beteekende. Hij zag toen een groote schitterende schijf, zoo groot als een akker. Dat was de zon die aan het komen was. Hij werd door dit gezicht zóó geboeid, dat hij zijn vrouw vergat, en al maar door naar de schijf bleef kijken. Al kijkende liep hij met de voortrollende zon mee, en op deze wijze kwam hij weer op aarde terug.

Eenigszins anders is dit verhaal in de volgende lezing. Een man was op reis gegaan, maar onderweg voelde hij, dat zijn vrouw overleden was. Hij keerde daarom naar zijn dorp terug, en vroeg aan zijn dorpsgenooten: „Waar hebt ge het lijk van mijn vrouw gelegd?" Men antwoordde: „Wij hebben haar niet begraven, want na haar dood is zij naar den hemel (het uitspansel) gegaan". De man vroeg toen om een kippenei, en dit nam hij met zich mede als teerkost op zijn tocht op zoek naar zijn vrouw. Onderweg bleek hem bij navraag, dat zij naar de zon was gegaan, en daarom richtte hij zijn schreden daarheen. Toen hij dicht bij de zon gekomen was, zag zijn vrouw hem aankomen, en daarom zei ze tot de zon: „Verstop je, opdat hij je niet zie". Toen verbergde de zon zich, zoodat het donker werd. De man zocht nu tevergeefs naar zijn vrouw, want zij had gelegenheid gehad zich uit de voeten te maken. Toen ze weg was, kwam de zon weer te voorschijn.

Dan is er nog een ander verhaal in Lore. Dit bevat zooveel elementen van een zonnemythe, dat ik het hier een plaats geef (zie ook VII, 39). Er was dan een man, die in een manggaboom klom, die aan den zeeoever groeide. Terwijl hij bezig was van de vruchten te eten, kwam er een varken over het water loopen. Dat het dier in staat was op het water te loopen

kwam, omdat het gouden hoeven had. Toen het varken aan den voet van den boom gekomen was, wierp de man het mangga's toe. Toen het dier verzadigd was, ging het liggen slapen. De man klom nu uit den boom, en om te zien of het dier werkelijk sliep, draaide hij het een poot om. Toen het hiervan niet wakker werd, trok hij het de gouden hoeven af, en deed die zelf aan. Nu kon hij ook over het water loopen (in een andere lezing wordt gezegd, dat de man een angel in een vrucht stak, en toen het varken deze doorslikte, bleef de angel het in de keel steken, zoodat het stierf).

Terwijl de man zich over het water voortspoedde, kwam hij een boot met menschen tegen. De hoofdman van den troep zeide: „Waarom loop je over het water en zit je niet in een boot?" De ander antwoordde: „Dat komt door de gouden hoeven, die ik aan de voeten heb". Toen zei de hoofdman: „Geef mij die gouden hoeven, dan geef ik je daarvoor in ruil mijn zwaard en mijn speer, waarmee je iemand alleen maar hebt te dreigen om hem te dooden". Het aanbod werd aangenomen; maar zoodra had de man de wapens niet in handen, of hij doodde er de opvarenden mede, en kreeg zoo zijn gouden hoeven terug.

Nadat hij een eind verder was gegaan, kwam hij weer een boot tegen, waarin een man gezeten was, die een haan bij zich had. De man met de gouden hoeven vroeg om den haan, maar de eigenaar antwoordde: „Dien kan ik je zoo maar niet geven, want als de vogel kraait, braakt hij van alles uit: buffels, rijst, goud en nog veel meer". Toen zei de man met de gouden hoeven: „Als ge mij den haan niet geeft, zal ik u met mijn speer dooden". De eigenaar werd bang en gaf den haan. Toen kwam de man met de gouden hoeven bij de zon. Hij vroeg op haar te mogen zitten om zoo naar den hemel gevoerd te worden; maar de zon weigerde dit, zeggende: „Wacht maar op de maan". Toen deze opkwam, ging de man op de maan zitten, en daar zit hij nog.

25. *Zonsverduistering.*

Een zonsverduistering wordt door de West-toradjas op twee wijzen verklaard. Sommigen zeggen: De maan wil niets van haar man, de zon, weten, en daarom loopt ze weg; maar de zon is altijd nog verliefd op haar en daarom laat hij nooit na haar te vervolgen. Heeft de zon de maan gegrepen, dan neemt hij bezit van haar, en dan is er zonsverduistering. Verduistering van de maan wordt op dezelfde wijze verklaard. Woensdregt zegt, dat zonsverduistering ontstaat door twist tusschen Boeriro', den zonnegod, en de maan (Woensdregt 1, 51, noot 2).

De tweede verklaring is, dat een booze geest een aanval op de zon doet (van een maansverduistering heb ik dit niet hooren zeggen). Onder dezen geest wordt meestal verstaan Manoe mbara, een reuzevogel, die zich voedt met menschen en buffels. In zijn woonplaats, die niemand weet op te geven waar ze ligt, zouden niet anders dan stapels van menschen- en buffelbeenderen worden gevonden.

Om een eind aan het gevreesde verschijnsel te maken, wordt er veel leven gemaakt door op rijstblokken, gongs, bamboes en allerlei andere dingen te slaan. Dit wordt bij zons- en bij maansverduisteringen beide gedaan. Vroeger werd er ook met een geweer op de zon geschoten om den vermeenden boozen geest te verjagen. In Rampi' zetten de menschen zich een witten hoofddoek op, als zich een zonsverduistering voordoet. Twee nachten daarna wordt dan een feest gevierd, waarbij hoenders en een varken worden geslacht. Bij den maaltijd, die daarvan gemaakt wordt, wordt geen hooger wezen aangeroepen. Men zegt alleen zóó te doen, omdat de menschen anders ziek zullen worden, en het gewas zal mislukken. In Leboni, het oostelijk deel van Rampi', gelden de eerste zeven dagen, die op een zonsverduistering volgen, voor verbodsdagen. Gedurende dien tijd moet één man een witten hoofddoek dragen van geklopte boomschors. Daarna viert men feest, waarbij een bruin varken wordt geslacht (Woensdregt 1, 51, noot 2).

In Bada' (Lore) wordt verhaald, dat eens op een morgen, kort na afloop van den planttijd, een zonsverduistering plaats had. Een oude man raakte hierdoor in zoo'n grooten angst, dat hij zijn kinderen doodhakte. Toen werd het dadelijk weer licht, en al de rijst die geplant was, was in dat eene oogenblik tot vollen wasdom gekomen.

In Napoe (Lore) bestaat ook een verhaal, dat eens in geruimen tijd de zon niet te voorschijn kwam. Wat hiervan de reden was, wist men niet te zeggen. Door tusschenkomst van de maan heeft de zon zich laten bewegen weer te verschijnen. De maan had tot de zon gezegd: „Als je nog langer wegblijft, gaan de menschen dood". In ditzelfde land is men geneigd te gelooven, dat een edelman spoedig zal sterven, of dat de vijand of een besmettelijke ziekte de menschen zal overvallen, wanneer de zon des morgens niet helder schijnt.

26. *De zon in het dagelijksch leven.*

De dagelijksche loop van de zon aan den hemel is voor den Toradja de afspiegeling van het menschenleven. Hij is gewend den stand der zon in verband te brengen met den levensduur des menschen. Om den leeftijd van iemand aan te geven wordt gesproken van „zijn leven is pas te voorschijn gekomen (opgekomen)"; „zijn leeftijd was aan het opkomen" (jongelingschap); „zijn leeftijd stond in 't zenith" (volwassen, mannelijke leeftijd); „zijn leven was aan het dalen" (middelbare leeftijd); „zijn leven is aan het dalen", „staat op ondergaan" (al heel oud).

Ook ten opzichte van allerlei verschijnselen zien we, dat als ze in den morgen worden waargenomen, het daaruit opgemaakte teeken op een kind betrekking heeft; heeft het verschijnsel op den middag plaats, dan slaat het op een volwassene of op een aanzienlijke; in den namiddag op een oude van dagen. De rijzende zon geeft kracht en gezondheid, de dalende zon neemt ze met zich mee; maar ze voert ook alle kwaad en ziekte met zich mee naar een andere wereld.

Op de teekenen, die aan of bij de zon worden waargenomen, wordt acht gegeven, omdat deze invloed heeten uit te oefenen op het leven der menschen. Een heel gevreesd teeken is, als de zon bij haar ondergang den hemel rood kleurt. Dit verschijnsel wordt bij veel stammen aangeduid met een naam, die „bloed uitstorten" beteekent: *moboeraa* (Tolee, Koro), *boeboera* (Bada', Lore), *boboeraa* (Napoe, Lore), *bĕbĕra'a* (Rampi'), *mbinoraa* (Kentewoe, Koro, van *mboraa*; zie voor de beteekenis dezer woorden par. 9). Anderen noemen dit „roode hemel": *langilei* (Dolo-Kaleke, Kaili, Pakawa), *langi mbala* (Tawailia, Lore; Lindoe, Koelawi), *pinowala* (Tobakoe, Koro en in Koelawi), *ea maholo* (Koelawi), *pinowalaa* (Pili' en andere plaatsen in het Koro-gebied), van *lei* en *bala* „rood" (verg. Boeg. *balang* „blinkend rood en opgezet").

Van dit verschijnsel wordt vaak gezegd: „de zon kijkt om", en wel om te zien wien ze zal meenemen naar de andere wereld. „Dan zullen er veel zieken zijn" (Dolo-Kaleke, Kaili); „dan zal iemand sterven" (Lindoe, Koelawi en Gimpoe in Koro); „van een echtpaar zal de man of de vrouw heengaan" (Rampi'); „dan gaat een edelman (*maradika*), een voorvechter of een sjamaan dood" (Tolee en Moa' in Koro; Koelawi, Napoe in Lore); „er zal droogte komen, zoodat het gewas sterft (Napoe en Bada' in Lore). Om het verschijnsel spoedig op te laten trekken legt men een gloeiende kool in den zachten kokosbast, en plaatst deze op het woonerf (Koelawi); in Pili' (Koro-gebied) wordt een stuk foeja op het erf verbrand, en haasten de menschen zich in huis te komen; in Napoe en Bada' (Lore) wordt asch naar buiten geworpen; de To i Rampi' keert gauw een stuk brandhout op den haard om, zoodat het vuur naar buiten gekeerd ligt. De To Tobakoe (Koro) sprenkelt met een *pakamata*-tak water naar het Westen. Te Moa' (Koro) wordt de zaak ernstiger opgenomen: daar neemt een sjamaan twee hoenders om daarmee den levensgeest (*kao*) te vragen van dengeen, die door het verschijnsel moet sterven. Op een van de vogels blaast ze, en onderzoekt dan het hart om daaruit op te maken of deze wensch zal worden vervuld. Het andere hoen laat ze loopen als de levensdrager van de persoon in kwestie.

In Besoa (Lore) zegt men: Als bij het ondergaan van de zon, de oostelijke hemel sterk gekleurd is, zal men in de Poso-streek verzadigd worden (zal de rijst daar gelukken); is dit het geval met den westelijken hemel, dan zal men in de Paloe-streek volop te eten hebben. En in Pakawa heet het: Een geheel roode hemel bij het ondergaan van de zon voorspelt veel geluk. Is de gloed dien de ondergaande zon over den hemel verspreid, geel, oranjekleurig, dan spreekt men in Bada' (Lore) van *bada' to towaloe* „geel der weduwen", daar de weduwe tijdens den rouw het lichaam met curcuma insmeert; dit verschijnsel wordt aangemerkt als een teeken, dat iemand spoedig moet sterven (Woensdregt 6, 576).

27. *Een kring om de zon.*

Een teeken bij de zon, dat zonder uitzondering slecht geduid wordt,

is als zich een donkere kring om haar heen vertoont. Dit heet algemeen: „de zon draagt een hoofddoek" (*metali i alo*, Lore; *metali ando*, Rampi'; *eo natali* Pakawa). Die kring wordt betrokken op de steenen omwalling, die op het graf van een edelman (*madika*) wordt gemaakt, zegt men in Pakawa. Vaak wordt erbij gevoegd, dat als dit verschijnsel 's morgens wordt waargenomen, een jonge edelman zal sterven; op den middag, dan een groot Hoofd; in den namiddag een volwassen Hoofd van minder beteekenis.

Er is nog een lichtverschijnsel, dat aangeduid wordt met den naam van *laweangi* (Napoe, Besoa in Lore), *lawea* (Koro-gebied). Wat dit woord beteekent, kan ik niet zeggen (misschien een omzetting van Bare'e *wela*, verg. *mela* „koortshitte", dus ook in den zin van „rood"), en wat men er precies mee aanduidt, is mij ook niet helder. Uit de beschrijvingen, die gegeven worden, zou men nu eens aan een rooden hemel, dan aan een regenboog of een kring om de maan denken. Aan dit verschijnsel wordt een even slechte beteekenis gehecht als aan een kring om de zon. In Napoe zegt men, dat een edelman in de Poso-streek zal sterven wanneer het *laweangi*-verschijnsel aan den oostelijken hemel wordt waargenomen. Ziet men het in het Westen, dan zal men binnenkort bericht krijgen van het overlijden van een aanzienlijk man in Koelawi. Vertoont het verschijnsel zich in het midden van den hemel, dan moet een edelman (*toeana*) in Napoe sterven. Soms wordt het opgevat als een teeken, dat er oorlog zal komen (in den ouden tijd).

28. *De maan.*

Van de maan weten de West-toradjas niet zooveel te vertellen als van de zon. Wij hebben al gezien, dat de voorstelling van een huwelijk tusschen zon en maan algemeen is. Als het nieuwe maan is, denkt men, dat de zon met de maan copuleert. Anderen beweren, dat op dien tijd de maan een ster baart. De dag volgende op nieuwe maan wordt dan ook voor een ongunstigen dag gehouden, waarop geenerlei werk mag worden gedaan. In Bada' (Lore), vertelt Woensdregt (4, 352), worden afdrijvende middelen door zwangere vrouwen geslikt, in de overtuiging, dat ze dan effekt zullen hebben. In ditzelfde land wordt ook verteld, dat de zon en de maan de ouders van de eerste menschen zijn.

Er zijn verhalen, waarin wordt gezegd, dat de maan een zuster op de aarde zou hebben. Er zijn er ook, waarin beweerd wordt, dat de maan zelf een mensch zou zijn geweest. We zullen al deze verhalen aan het eind van dit hoofdstuk meedeelen.

Bij de To Tolee draagt de zon den naam van Tohima en de maan dien van Bobaa (*mabaa* „helder, licht"). Woensdrecht (5, 253) vertelt, dat in de aanroeping bij het *mowahe' tampo'*, de plechtigheid waarbij de grond vruchtbaar wordt gemaakt, ook worden aangeroepen Songko Boelawa „goudhoed", en Tandoe' kala „koperen horen"; volgens dien schrijver zou met de eerste de maan, met de tweede de zon bedoeld zijn. De maan zou

ook Tandoe' Ahe' „ijzeren horen" genoemd worden. Eens zochten die twee ruzie met elkaar, omdat Tandoe' Ahe' de horen van Tandoe' Kala wilde hebben; in dien twist stierf Tandoe' Ahe', en er ontstond maansverduistering.

Van een rechtstreeksche maanvereering heb ik niets gevonden. Alleen vertelt Woensdregt (1, 164) van Bada', dat bij het weer verschijnen van de maan een oude rijke man bidt: „O Maan, verzorg het leven onzer buffels en al ons vee. Geef ons een lang leven, en doe het werk onzer handen gelukken". Met het laatste zijn de akkers bedoeld.

In de verhalen die in verband met de zon zijn meegedeeld, is ook sprake geweest van de omstandigheid, dat de maan ook gebruikt wordt als vervoermiddel naar den hemel. Te Winatoe (Koro) wordt nog verteld, dat het eerste menschenpaar twee zoons en twee dochters kreeg. De eersten heeten Tampoerisi en Tampoerisa, de laatsten Merintji en Larintji. Met al deze namen wordt vermoedelijk de bliksem aangeduid. Deze lieden huwden met elkaar; over deze bloedschande toornde de vader, en joeg zijn kinderen weg. Dezen trokken naar den hemel, wachtten de komst van de maan af en gingen met haar naar den hemel, waar ze Alatala, de Hemelheer, werden. Ze worden uitsluitend aangeroepen bij den landbouw.

Het „doodgaan" en weer „levend worden" van de maan is in de folklore ook op de menschen toegepast, zoodat verteld wordt, dat ze eertijds niet stierven maar verjongd voortleefden. Sommigen zeggen dat het dezelfde maan is, die herleeft; anderen beweren, dat ze telkens plaats maakt voor een jongere zuster.

In de verhalen is ook sprake van een echtpaar, dat op de maan gaat wonen. In een andere vertelling is de maan een man, die met een meisje van de aarde trouwt.

Als men in het Kailische droomt, dat men van de maan eet, gelooft men heel oud te zullen worden.

29. *De maan en de landbouw.*

De invloed dien de maan op den landbouw heeft, is groot. Alleen te Towoeloe (Koro) vertelde men mij, dat de rijstgodin, Poeë pae, aanvankelijk in de maan woonde. Later daalde ze af op bergtoppen, en nu worden in dit deel van het land, als haar voornaamste verblijfplaatsen opgegeven: Toetoe wali ongoe, niet ver van Kalamanta (op den weg van Banasoe' naar Pada-Seko); Toetoe Lolebia, dicht bij Hopoei (niet ver van Tompi, het stamdorp der To Tolee); Toetoe nTjiwongi, bij Tamoengkoe lowi; en Toetoe Keoe bij Mangkao.

Met de maanfazen wordt overal rekening gehouden; er zijn er een aantal, waarop het verboden is akkerwerk te doen, omdat het gewas dan zou mislukken. De maandagen komen later uitvoerig ter sprake in het hoofdstuk over Landbouw.

Het verband tusschen de maan en den landbouw blijkt ook uit het geloof, dat het vogeltje *tekoeri of tetepode* (*tetepore*) in de maan woont. Dit

mooie blauwe vogeltje wordt namelijk beschouwd als een soort verzamelaar van rijst, omdat het gewend is zijn nest in de rijststoelen te maken, maar aan het gewas zelf geen kwaad doet. Zooals we later in hoofdstuk Landbouw zullen zien, is de *tekoeri* ook de bemiddelaar tusschen den Hemelheer en de menschen. Uit de uitwerpselen van dit diertje groeiden Spaansche peper, djamboe, papaja, lemon en andere boomen, welker vruchten het eet. Toen er veel vogels op aarde waren, vertelt men in Besoa (Lore), keerde de *tekoeri* naar de maan terug, en daar op een tak van een boom gezeten slaat het 't akkerwerk van de menschen gade. Wanneer de aren uitkomen, worden vele van deze diertjes door hun moeder in de maan naar de akkers gezonden om op het gewas te passen. Daarom mogen ze niet gedood worden. Het was de *tekoeri*, die overal kralen rondstrooide, zoodat de menschen in den ouden tijd zooveel kralen hebben kunnen vergaren. Zoolang de trap naar den hemel nog niet gebroken was, gingen de menschen telkens er langs naar boven om kralen te vragen.

De *tekoeri*, zegt een ander verhaal, is de eigenaar van de rijst, die door haar meesteres in de maan naar de aarde gezonden wordt. Als de menschen aan het oogsten zijn, brengt de *tekoeri* wat van de rijst naar zijn meesteres, om die te laten zien. Is het gewas gelukt, dan brengt ze rijst naar de maan; is ze mislukt, dan brengt ze alleen wat stroo daarheen.

De rol, die de maan in de geschiedenis van de rijst speelt, komt duidelijk aan het licht in de verhalen omtrent den oorsprong van dit gewas (zie hfdst. Landbouw), waar meermalen gezegd wordt, dat de rijst van de maan afkomstig is. Daarom verwondert het ons niet te hooren, dat als de Toradja van de maan droomt, hij hierin een teeken ziet, dat zijn akker rijke vrucht zal dragen; of dat hij op andere wijze veel voorspoed zal ondervinden.

30. *De waringin-boom in de maan.*

Wanneer men vraagt: „Woont er iemand in de maan", dan is overal het antwoord: „Neen, er woont niemand, maar er is een waringin, die op de maan groeit". In een van die verhalen heet het, dat er zeven maanmaagden op de aarde komen, van wie één door een man gegrepen wordt, die haar daarna trouwt. Tengevolge van een huiselijken twist keert de vrouw naar de maan terug. De man gaat dan op den top van een waringinboom zitten, en verzoekt dezen hem naar de maan te brengen. De boom groeit voortdurend hooger op, totdat de top de maan bereikt, en de man zijn vrouw terugvindt. De ficus die den man tot aan de maan gebracht had, groeide daar verder, en zoo komt het, dat er een waringin is.

De waringin in de maan, zegt men in Napoe (Lore), is daar geplant door dengeen, die ook de aarde gemaakt heeft.

Boeriro, de god van het gewas, vroeg eens, volgens een verhaal in Besoa (Lore), aan de maan om wat hout van den waringin om daarvan zijn huis te maken (hout van den waringin is voor huisbouw niet geschikt). De maan weigerde. Boeriro bleef aandringen, en zeide het te willen koopen; maar de maan bleef weigeren. Toen keerde Boeriro boos naar de aarde

terug. Hij riep alle vogels bij mekaar en zeide: „Wie van u wat hout voor mij haalt van de maan, maak ik tot koning der vogels". Alle vogels beproefden een tak van den boom af te breken; maar aan geen hunner gelukte dit. Eerst toen de kleine, fijne *tetepode* (*tetepore*) of *tekoeri* zich op een tak van den boom neerzette, brak deze af.

In een ander verhaal wordt het breken van den tak door den *tekoeri* voorgesteld als het begin van een voorspoedigen tijd, want eerst daarna kregen de aardbewoners rijst en andere gewassen. De waringin in de maan toch draagt allerlei vruchten; met name worden genoemd: rijst en kralen. Toen de tak brak, werden de vruchten, die er aan zaten over de aarde gestrooid, zoodat ze in 't bezit van de menschen kwamen.

Een Napoesch verhaal zegt, dat toen Topeteroe, de Schepper, den waringin had geplant, hij zei: „Nu zullen we eens zien, wie werkelijk van vorstelijken bloede is. Degeen, onder wien de tak afbreekt, als hij erop gaat zitten, is werkelijk vorst". Alle schepsels probeerden het, maar alleen toen de *tekoeri* op den tak ging zitten, brak hij af. Hij brak aan den kant van Bada'; daarom zijn daar zooveel buffels, zegt men[7]). In een andere lezing heet het: daarom zijn in Bada' zooveel lichtgekleurde menschen. In Tolee (Koro) heet het, dat de tak afbrak aan den kant van Rampi', en dit zou de reden wezen, dat daar lichtgekleurde menschen wonen (wat echter in waarheid niet het geval is).

Behalve van den afgebroken tak, zeggen de To i Rampi', dat er nog een tak aan dien boom is, die in het midden geen bladeren draagt. Dit duiden de ouden aldus: De menschen, die om het landschap Rampi' wonen, zijn welvarend, en hebben het goed, maar Rampi' zelf heeft het arm.

31. *Teekenen aan de maan.*

Als zich een kring om de maan vertoont, heet dit *metali* „een hoofddoek dragen". Dit verschijnsel is even gevreesd, als wanneer het zich bij de zon vertoont. Er zal dan droogte komen, maar tevens: er zal een aanzienlijk man sterven; want de maan is een vrouw, en als haar hoofdband goed zichtbaar is, kijkt zij uit naar een echtgenoot. Elders zegt men, dat juist een vrouw van vorstelijken bloede zal sterven, omdat de maan iemand van haar eigen geslacht zoekt.

Het komt voor, dat zich bij een van de horens van de maansikkel een heldere ster bevindt dan zegt men, dat die ster den sirihzak van de maan draagt. Dit teeken zegt in Bada' (Lore), dat aan een mensch eenig onheil zal overkomen. In Napoe (Lore) beweert men, dat het een aanwijzing is, dat een landgenoot, die in de landen aan het zeestrand aan het reizen is,

---

[7]) In het Kailische vertelt men dit verhaal geheel afgescheiden van den waringin in de maan. De groote jaarvogel (*alo*) bespotte den kleinen vogel (Sigi *sido*, Paloe *todee*); hij zei: „Als ik je opslik, poep ik je zoo weer uit". „Dat is mogelijk", zei de kleine vogel, „maar als ik op den tak van dien waringin ga zitten, breekt hij, en als gij dat doet, breekt hij niet". Dit geloofde de jaarvogel niet, maar toen ze het probeerden, bleek de kleine vogel gelijk te hebben.

binnenkort door een krokodil gegrepen zal worden, of dat iemand in het land zelf door een buffel gestoken zal worden.

32. *Namen van sterren.*

Belangrijker nog dan zon en maan zijn de sterren voor de Westtoradjas, omdat zij het zijn, die den tijd aangeven, waarop men zijn akkers moet aanleggen en bewerken. Van deze sterren zijn enkele zeer bekend. Dit zijn in de eerste plaats de Pleiaden, die in het Westen van het woongebied der Toradjas algemeen den naam van Maloenoe dragen. In Lore en Rampi' kent men dezen naam ook wel (in Napoe zegt men Mbaloenoe), maar inheemsch is hij er niet. Men spreekt daar van Towori „de velen", in Rampi' ook Tamarampoe „de groep". Towori wordt ook wel bij de Koro-groep gebruikt.

Op de Pleiaden volgt de gordel van Orion. De meest gebruikelijke naam voor deze drie sterren is Tontoloeongoe, Toloena, Totaloe, welke alle „de drie" beteekenen. Maar daarnaast heeft men nog andere namen voor ze: Magaoe of Madika „Vorst", Manoe „hoen", Isi „inhoud" (hier: het lichaam, het eigenlijke, waarop het aankomt). In Lore worden ze gewoonlijk Mpowatoe „de kern ervan" genoemd. In Besoa zegt men, dat Mbaloenoe (de Pleiaden) de voorvechters zijn van Manoe (de gordel van Orion). Uit zoo'n uitdrukking blijkt wel, dat de laatste als het voornaamste deel van de constellatie wordt beschouwd. Naast Tontoloeongoe zegt men in Rampi' ook Tololengkoe.

De drie sterren, die op zij van den gordel van Orion op een rij staan, heeten Kapi „vleugel", soms onderscheiden in linker- en rechtervleugel. Nu en dan duiken namen, die in een bepaalde streek in gebruik zijn, op in een landschap daar ver vandaan. Zoo vinden we het Mpowatoe van Lore terug in Domboe (Pakawa). Te Kawatoena (Kaili) wordt gesproken van Batoenana „de steen of kern ervan". Verder blijkt, dat met denzelfden naam niet altijd dezelfde sterren worden bedoeld. Zoo schijnt men onder Manoe in enkele streken van het Westen Sirius te bedoelen, die weer in Koelawi Poeë „heer" (dus hetzelfde als Magaoe of Madika) wordt genoemd.

Zoo heeft men het bij de Kaili-groep over het sterrenbeeld Ajoeka, dat ook drie sterren telt, en dat mede behoort tot de constellatie Pleiaden-Gordel van Orion-Sirius. In Pakawa zei men mij: Wat in Kaili Ajoeka heet, is bij ons Majana. *Maja* is de godin, ook de korrel, van de rijst, en hiermede kan niet anders bedoeld zijn dan het voornaamste deel van de pas genoemde constellatie, dit is de Gordel van Orion. Zoo gaf men mij te Winatoe het sterrenbeeld Lai op. Dit woord beteekent de lange staart van den haan, zoodat hiermee wel Sirius zal zijn bedoeld. In Kawatoena (Kaili) heet Sirius Ponoe (Mal. *penoeh*) „vol".

In Napoe (Lore) heet de Gordel van Orion ook *watika* „springlans". Deze naam moet eraan zijn gegeven, omdat men in de drie sterren van den Gordel zelf de lijn ziet, die de springlans moet volgen, als een stuk

wild er tegenaan loopt. In de drie sterren, die er in een hoek op staan (elders „vleugel" genoemd) de springlans zelf. Dit voorbeeld maakt het vermoeden waarschijnlijk, dat sommige namen aan de sterren gegeven zijn, omdat de eigenlijke namen om de eene of andere reden verboden waren geworden.

Aan de Beneden-Lariang spreekt men van Lambaroe; ik weet niet welke ster of sterren hiermee bedoeld zijn. De tijd waarop ik onder de West-toradjas kon reizen, viel steeds in de tweede helft des jaars, waarin niet veel meer te zien is, althans niet in den avond of voornacht, van de hier besproken hemellichamen.

Zoo kan ik ook niet zeggen, wat in Tawaili bedoeld is met Toroja, en in Pakawa met Kotoepa (de in het Maleisch als *ketoepat* bekende pakjes rijst).

Er is nog één ster algemeen bekend; ze staat tusschen de Pleiaden en den Gordel van Orion. Naar haar plaats draagt ze den naam van Pampariolo bij de Kaili- en Sigi-groepen, en van Pantaolo bij de Pakawa-, Koelawi- en Koro-groepen; in Lore: To ri olo. Al deze namen beteekenen: „die er tusschenin staat". In Pakawa beweert men, dat deze ster de snavel is aan den kop (Maloenoe) van den Haan.

Behalve van de bovengenoemde sterren wordt nog algemeen gesproken van Pagi „rog" en Mangiwa „haai". Beide komen na Sirius op. Men onderstelt, dat de Haai met geopenden bek zonder ophouden den Rog vervolgt om hem op te slikken. We hebben ook gezien, dat anderen zeggen, dat de Haai op de zon loert om haar te verslinden. Voor het dagelijksche leven hebben deze twee sterrenbeelden geen beteekenis, evenmin als Doejoe „zeekoe", waarover in het Westen van het woongebied dezer Toradjas wordt gesproken. De Toradjas, zoowel in de bergstreken als in de laaglanden, weten weinig van de zee af, en de namen dezer sterrenbeelden spreken niet tot hen.

In de constellatie Pleiaden-Gordel van Orion-Sirius zien de Toradjas een haan: eerstgenoemde sterren vormen den kop; de tweede het lijf, en de derde den staart (*laina*). In Pakawa worden de drie sterren van den Gordel van Orion opgegeven als te zijn het hart (*soelena*), de galblaas (*ampajoena*) en de lever (*atena*) van den haan. Bij de Koro- en de Koelawi-groepen, waar men Boeriro niet kent als den naam van den landbouwgod, heet de meergenoemde constellatie Boeriro, waaraan ook op bepaalde tijden geofferd wordt, zooals we in het hoofdstuk over landbouw zien zullen. Alleen aan de Beneden-Lariang (Koro-gebied) kent men Boeriro niet.

33. *Het sterrenbeeld „Haan".*

Aan het sterrenbeeld Haan zijn veel verhalen verbonden, waarvan enkele beneden zullen worden medegedeeld. Het is de vogel van een mythologischen held, die zijn meester nu eens van voedsel voorziet door alles uit te braken, wat zijn meester wenscht te hebben, in de eerste plaats rijst; dan

weer redt hij zijn baas uit allerlei moeilijkheden, en doet hem de weddenschappen winnen, die hij aangaat. Uit de trekken van die verhalen blijkt, dunkt mij, wel heel duidelijk, dat we in den meester van dezen vogel een zonneheld hebben te zien; soms is het alsof de Haan zelf de zon is. Deze vogel gaat rijst pikken bij vrouwen, die het produkt, dat hij heeft uitgebraakt, stampen. Een harer wordt hierover boos, en geeft het dier een slag met haar stamper, waardoor zijn vleugel breekt (in enkele lezingen heet het, dat een stamper, die tegen het blok was gezet, op hem viel). Dan zegt hij tot zijn meester, dat hij niet meer op aarde kan blijven, en dat hij naar den hemel gaat; dat hij echter voor zijn baas zal blijven zorgen : deze zal hem voortaan als een sterrenbeeld aan den hemel kunnen aanschouwen. Dan geeft hij de voorschriften, die de menschen moeten inachtnemen in verband met den stand dezer sterren, zooals ze tot op den huidigen dag nog worden opgevolgd. Dit verhaal is overal bij de West-toradjas onder den een of anderen vorm bekend; alleen in Palolo en Raranggonaoe, de achteraf gelegen streken van het Sigi-gebied, zei men hiervan nimmer gehoord te hebben.

Eén van de verhalen over het sterrenbeeld Haan neem ik hier op, omdat dit een geheel eigen karakter heeft. Het is afkomstig van Rampi'. Te Lowa had men sawahs aangelegd. Toen de rijst geplant was, was daar een oude vrouw met haar kleinzoon, die door de menschen voor den gek gehouden werden; de kleinzoon was van adel (*tĕkĕi*), maar hij bezat niets. Men zond hem naar het bosch om voor de menschen zonnehoeden (*toro*) te maken. Terwijl hij in de wildernis verblijft, vraagt hij telkens aan voorbijgangers hoe het met zijn sawah staat, en men antwoordt: Daar zorgen wij voor. Toen hij voor elken dorpeling een hoed had gemaakt, ging hij naar zijn woonplaats terug, maar hij vond geen sawah en geen huis. Hij leefde heel arm, vroeg aan de menschen om rijst, maar men gaf hem die niet. Hij maakte zich een hut van oeverriet (*kolontewoe*, Eulalia japonica). Hij paste op de rijst die rondom zijn sawahdijkje groeide. Toen kwam een oude vrouw met een haan uit het bosch tot hem. Ze wilde de huizen der menschen binnengaan, maar men stond haar dit niet toe. Alleen de grootmoeder van den jongen liet haar in haar woning, maar ze bekende de gast tevens, dat ze geen eten had om haar voor te zetten. De vreemde vrouw antwoordde, dat dit er niets op aan kwam. De grootmoeder ging toen tot de andere dorpelingen om voedsel voor haar gast te vragen, maar niemand gaf haar iets. Toen zei de vreemdelinge tot de grootmoeder, dat zij en haar kleinzoon de rijst op het dijkje moesten gaan snijden. Terwijl ze dit deden, klapwiekte de haan met zijn vleugels, en kraaide. De veeren vlogen hem daarbij van het lijf, en deze veranderden zich in rijstplanten; een groote oppervlakte werd ermee bezet. Toen grootmoeder en kleinzoon alle aren gesneden hadden, kwamen er dertig groote stapels rijst van. De dorpelingen verbaasden zich over dezen overvloed, en vroegen, waar grootmoeder en kleinzoon dien vandaan hadden. Toen ze klaar waren met

oogsten, stampten de menschen de rijst voor hen. Toen stapte de haan naar de stampsters, maar dezen waren boos op hem, omdat hij hen niet bedacht had; ze sloegen hem, zoodat zijn vleugel brak. Daarom ging hij naar den hemel terug; maar vóór hij vertrok, leerde hij aan de menschen op welke wijze ze hem moesten gadeslaan, om daarnaar den aanplant te regelen. Die Haan is de Gordel van Orion.

34. *De sterren zijn menschen.*

Naast de verhalen waarin verteld wordt, dat de meergenoemde constellatie van sterren een haan zou zijn, worden ook andere aangetroffen, waarin de sterren menschen heeten te zijn geweest. Zoo wordt in het Paloesche verteld, dat Maloenoe, het Zevengesternte, een man was. Deze ging er elken dag op uit om een akker te bewerken, terwijl zijn vrouw thuis bleef om te koken. Als de rijst gaar was, maakte ze er zeven pakjes van en bracht die aan haar man. Deze had haar uitdrukkelijk gezegd hem te roepen, als ze in de buurt van den akker gekomen was, opdat hij zou weten, dat ze in aantocht was (in een dezer verhalen draagt de man zijn vrouw op steeds den hond mee te nemen; deze liep vooruit naar zijn baas en waarschuwde hem op deze wijze, dat zijn vrouw in aantocht was). Op een goeden dag dacht de vrouw : Ik moet toch eens weten wat mijn man uitvoert, dat hij zich altijd laat waarschuwen, als ik aankom. Daarom riep ze niet (of : nam ze den hond niet mee). Toen ze door het geboomte gluurde, zag ze haar man niet met twee, maar met zeven armen werken, en hierdoor verzette hij een massa werk. Wanneer hij wist, dat zijn vrouw aankwam, trok hij gauw vijf van de zeven armen in 't lijf terug. Toen zijn vrouw hem overviel, was hij zóó beschaamd, dat zij hem met zeven armen had gezien, dat hij niet bij haar wilde blijven, maar naar den hemel ging, waar hij het zevengesternte werd. Zijn vrouw volgde hem naar boven, en veranderde in het sterrenbeeld Rog, Pagi.

In de Sigische lezing van dit verhaal is de Gordel van Orion de vrouw. Voordat zij haar man volgde, bond ze zich een zwaard om (dit zijn de drie sterren, die in een hoek op den Gordel staan; elders heeten ze de vleugel van den Haan), en nam zijn sirihzak; deze werd haar achterna gedragen door een slaaf; deze is de ster, die de drie van den Gordel volgt.

In een ander verhaal uit deze streken zijn de sterren van den Gordel een man, van wien het volgende verhaal gaat: Een man had zijn dochter zwanger gemaakt; daarom werd zij verbannen naar een eiland. Toen haar zoon geboren was, wilde ze niets van hem weten, en liet hem in de zee wegdrijven samen met zijn nageboorte. In dien tijd voer een vorst, Toeanggoa „heer van Goa", op de zee. Hij hoorde het kind schreien, zocht het op, en nam het op in zijn schip. Overal, waar hij heen voer, nam hij het kind met zich mee. Toen het een man geworden was, gebeurde het op een dag, dat hij zijn moeder ontmoette, zonder haar te herkennen; toen trouwden die twee met elkaar.

Toen ze elkaar eens de bijzonderheden van hun leven vertelden, kwamen

ze tot de ontdekking, dat ze moeder en zoon waren. Hierover was Toeanggoa, de pleegvader, zóó beschaamd, dat hij naar den hemel ging, en daar de Gordel van Orion werd, terwijl het incestueuze paar op aarde bleef en in hoenders veranderde.

In de lezing, die van dit verhaal in het Sigische bestaat, wordt verteld, dat moeder en zoon, na de ontdekking van hun verwantschap, in hun woning door een „pandita" werden gebaad om de gepleegde bloedschande van hen af te wasschen. Toen ze na afloop van deze plechtigheid het huis verlieten, veranderden ze in hoenders, en vlogen naar den hemel, waar ze in sterren veranderden.

Een ander verhaal in het Sigische vertelt, dat er een vrouw en een man waren; de vrouw heette Tili maoë; deze werd de rijst. De man droeg den naam van Tonda ri goema „die achter het zwaard aankomt"; deze werd de Gordel van Orion.

De Loewoesche sageheld Sawerigading had zeven kinderen, vertelt men in Kanggone (Pakawa-groep), van wie vier sterren werden: Maloenoe (Zevengesternte) was een man: Tontoloeongoe (de Gordel van Orion) een vrouw; Isi (de Gordel van Orion, of de middelste ster ervan) een man; en Kapi („vleugel", het „zwaard" aan den Gordel) een vrouw. Deze kinderen hadden van de rijst van hun vader gegeten; hierover was deze heel boos geworden en daarom had hij zijn spruiten naar links en rechts gesmeten. Toen waren ze naar den hemel gegaan, en ze waren sterren geworden. Voordat ze weggingen, zeiden ze: „Vader, we gaan langs den hemel loopen, en als u rijst wilt planten, moet u eerst kijken tot waar we aan den hemel gekomen zijn".

Te Tamodo (Pakawa-gebied) wordt verteld, dat in den tijd van het begin der dingen een hemeling, Sangondo, op aarde neerdaalde, en met een vrouw huwde. Dit paar kreeg een zoon, Wasolaboe, den Urheber der menschheid, die aan de aardbewoners alles leerde wat hun tot voordeel strekt. Deze Wasolaboe ging naar den hemel, en werd Pantaolo, een ster tusschen de Pleiaden en den Gordel, een hemellichaam, dat overigens geen rol speelt in de folklore of in het dagelijksch leven der Toradjas.

We hebben al vernomen, dat bij de Koro-groep, met uitzondering van de Beneden-Lariang, de mythische persoon Boeriro het sterrenbeeld Haan wordt. Zoo ook in enkele streken van het Koelawi-gebied.

I Boeriro tomanara mpelioe,
mampawoi boeranga ntasilio,

zingt men in Lindoe bij het begin van het Nieuwjaarsfeest (*woentja*). Dit feest dient volgens sommigen nergens anders voor dan om aan Boeriro een afscheidsmaal te geven: het sterrenbeeld toch is dan gedurende enkele maanden niet meer aan den hemel waar te nemen. Ook bij de wijding der buffels wordt Boeriro aangeroepen. Gedurende het groeien van de rijst wordt Boeriro alleen aangeroepen, als dit gewas vrucht zet, opdat niets dit proces in den weg trede, want de sterren (Boeriro) zijn het, zegt men,

die de korrel in de aar brengen. Bij sommige stammen van deze groepen wordt hij ook aangeroepen bij het planten van de rijst.

In Tolee (Koro-groep) vertelt men, dat de sterrengroep een vrouw is. In Napoe (Lore) wordt gezegd, dat de sterren menschen zijn, die met elkaar huwen. Te Domboe (Pakawa) beweert men, dat de sterren, die geen naam dragen, de hoenders zijn van hen, die een naam hebben (die personen zijn).

Omdat de sterren menschen zijn, urineeren en defaeceeren ze ook. De faeces der sterren, zegt men in Lore, is het goud, dat in de rivieren gevonden wordt. Nadat een ster zijn faeces heeft laten vallen, schittert ze niet zoo fel meer, beweert men. Men ziet het goud vallen: dit zijn de vallende sterren. Veel van deze faeces valt in zee; dit zijn de schelpjes, die nu en dan door kinderen worden gedragen bij wijze van halsketting. Wanneer veel vallende sterren worden waargenomen, is dit een aanwijzing, dat er droogte zal komen.

35. *Tijdsbepaling door sterren.*

De sterren, en in 't bijzonder die van de constellatie Haan, hebben voor de Toradjas alleen beteekenis om er den tijd door te bepalen, waarop met de akkerwerkzaamheden moet worden begonnen. Daarvoor wordt naar hun stand aan den hemel gekeken. Dit waarnemen der sterren heeft bij sommige stammen bij het vallen van den avond plaats; bij anderen tegen het aanbreken van den morgen. Bij de opgaven, die gedaan worden, moet men er steeds op bedacht zijn om te vragen welk deel van het zich over een groote plaats van den hemel uitstrekkende sterrenbeeld Haan bedoeld is bij den opgegeven stand. Gewoonlijk denkt men bij Haan aan den Gordel van Orion, maar een regel hiervoor is niet aan te geven. In de dicht aan zee gelegen streken is het gunstige tijdstip om te planten, wanneer de Gordel bij het vallen van den avond in 't zenith staat: de Pleiaden zijn er dan al een eind overheen. Men begint hier dus met het klaarmaken van de akkers, wanneer de Gordel ongeveer 30 graden boven den horizon is gekomen.

In de koelere bergstreken moet eerder met het werk worden aangevangen. Daarvoor kan men het verschijnen van den Gordel bij het vallen van den avond niet afwachten. Zoodra dus de Pleiaden zich bij het donker worden een eind boven den horizon laten zien, vangt het ontginnen aan. Nu blijft men deze sterrengroep (de kop dus van den Haan) volgen. Nadert hij het zenith, dan wordt het tijd om te planten. Zoowel in de bergstreken als in de laaglanden zal men zeggen: „Als de Haan over het zenith heen is, moet ge niet meer planten, want dan zal het gewas niet meer gelukken". Maar hierbij denkt men in eerstgenoemde landen aan de Pleiaden (als de Gordel dus nog een eind vóór 't zenith staat) en in de laatstgenoemde streken aan den Gordel (wanneer de Pleiaden dus al een eind over het zenith heen zijn) [8].

[8]) In verband met den stand der Pleiaden geeft Woensdregt (5, 143) de volgende

Wanneer de vier kinderen van Sawerigading in het boven medegedeelde verhaal naar den hemel gaan om sterren te worden, zeggen ze tot den vader: „Als wij halfweg horizon en zenith zijn gekomen, moet gij niet planten, want dan zou het gewas verbranden. Ook niet als wij in 't zenith staan, want dan zou de kippensoep (?) op het gewas vallen, en zou de rijst niet gelukken. Maar als we halfweg 't zenith en den westelijken horizon staan, moet gij planten". Hier zijn dus de Pleiaden bedoeld.

Het waarnemen van den stand der sterren tegen het aanbreken van den morgen heeft minder plaats, dan het bepalen ervan tegen het vallen van den avond. Dit ligt ook in den aard der zaak: in de eerste plaats moet men in het eerste geval zorgen bijtijds op te zijn, en in de tweede plaats gaan de sterrengroepen, die men noodig heeft in dien tijd spoedig onder.

In overeenstemming met de verwachting, welke men van de sterren heeft, is, dat als men van sterren droomt, dit wordt aangemerkt als een voorzegging, dat de oogst zal gelukken.

Ook voor het planten van andere gewassen wordt wel op de sterren acht gegeven. Op den dag, die volgt op den nacht, waarin het sterrenbeeld Pagi „rog" bij het vallen van de duisternis juist boven den horizon is verschenen, is het goed kokosnoten te planten. Doet men dit in den tijd, dat Pagi bij het invallen van de duisternis hooger staat, dan zal men later bij het beklimmen dezer boomen, eruit vallen. Het is ook goed kokosboomen te planten, als Pagi in het begin van den avond in 't zenith staat; dan zullen de boomen al vrucht dragen, als hun stam de lengte van een mensch heeft. Staat Pagi op bedoeld tijdstip vlak boven de kam van het westelijk gebergte (dit heet *mbaloele boeloe*), dan is de tijd voor planten van kokosboomen ook goed; de boomen zullen dan veel vrucht dragen.

In Lindoe (Koelawi-groep) wordt beweerd, dat Maloenoe (Pleiaden) pompoen (Lagenaria vulgaris) en komkommer laat groeien, Pantaolo (ster tusschen Pleiaden en den Gordel van Orion) oebi, keladi enz., en groenten; Tontoloeongoe (Gordel van Orion) de rijst, en Sirius de maïs.

36. *Venus.*

Onder de sterren, die een naam dragen, behoort ook Venus. Men weet, dat Venus als avondster en als morgenster dezelfde is. Als avondster draagt ze verschillende namen: Palera noea „die de gemsbuffels in de war brengt", omdat deze dieren denken, dat het de maan is (Napoe); Betoe'e tobaine „de ster der vrouwen", omdat in het licht van deze ster de jongelui er op uitgaan om nachtelijke bezoeken aan de meisjes te

---

tijden op: 15 Nov. beginnen met akkerwerkzaamheden; 15 Dec. zaaibedden beplanten voor de sawahs; half. Jan. beginnen te planten op ladangs; 1 Febr. beginnen met het uitplanten der zaailingen. Alles wat na 15 Maart wordt geplant, loopt gevaar te mislukken. Als de Haan (in de bergstreken de Pleiaden, in de laaglanden de Gordel van Orion) in het zenith staat, zegt men in Bada' (5, 144), dat de Haan tot rust is gekomen van het pikken en krabben; de rijst zal dan ook rustig doorgroeien, en niet door vogels en muizen worden gegeten.

brengen; Toporoei „die vooruit komt", nl. 't eerst van de sterren zichtbaar is (Rampi'); Pombote langi „die den hemel oversteekt" (Sigi). Als morgenster is haar meest gebruikelijke naam Pompakaeo of Pompaeo „die het licht maakt", omdat ze de komst van de zon (eo) aankondigt. Verder heet ze Palero boë „die de varkens in de war brengt", want die dieren denken, dat het de maan is, zoodat ze straks door het opgaan van de zon worden overvallen (Napoe, Towoeloe); Pomboeke „die vol maakt", nl. den nacht, zoodat het einde ervan nabij is; Pasoela (bij de Oost-toradjas Pantjoela) „de doorsteker", die den weg opent voor de zon, die op haar volgt (alleen in Bada'). Andere namen duiden zoowel de morgen- als de avondster aan, zooals Hoeloe wawoe „fakkel der varkens" (Koro-groep).

In Napoe (Lore) wordt verteld, dat avond- en morgenster twee menschen zijn, die Marasa en Makara heeten; ze stelen elkaars rijst. Over het geheel echter worden beide als een en dezelfde vrouw beschouwd, die het met allerlei mannen (sterren) aanlegt. Bovendien is ze een dievegge, die maakt, dat ze bijtijds bij de sterren in huis is om dan hun rijstpotten leeg te eten. Zoo wordt in Besoa (Lore) verteld: Toen Maloenoe (hier als de moeder der sterren voorgesteld) thuis kwam, zag ze, dat de rijst, voor haar kinderen bestemd, was opgegeten. Ze dacht dadelijk dat Venus (als avondster, dus vóór de andere sterren verschijnende) dit gedaan moest hebben. Maar toen Maloenoe er Venus een verwijt van maakte, antwoordde deze: „Hoe kan ik dat nu gedaan hebben, want ik ben pas na u gekomen (als morgenster)".

Bij sommige stammen wordt Venus aangeroepen. Zoo in Besoa (Lore), als men er op uitgaat om goud te zoeken. Dit houdt verband met een verhaal, dat ik alleen in dit landschap gevonden heb. Hier wordt namelijk van Venus hetzelfde verteld, wat elders alleen van de sterren-constellatie Haan wordt gezegd, namelijk, dat Venus oorspronkelijk een hoen zou zijn geweest, dat goud voor zijn meester poepte. Maar eens werd de vogel door een makker van zijn baas geslagen; daarom vloog het naar den hemel, en werd de ster Venus. In een droom kwam de eigenaar van het hoen de toedracht der zaak te weten. Hij verklaarde zijn makker daarna tot zijn slaaf; van dezen man zouden de slaven afstammen. Men brengt een offer aan Venus van 7 stukjes sirih, wat kalk en tabak, en legt dit op het houten bord, waarop het zand van de rivier uitgewasschen wordt.

In ditzelfde Besoa vertelt men ook, dat Venus nu en dan den levensgeest (*tanoeana*) van een mensch neemt. In zoo'n geval gaat de sjamaan naar haar toe om den levensgeest terug te vragen.

Te Winatoe (Koro-gebied) vertelde men, dat Venus hier wordt aangeroepen bij het storten van de uitgetreden rijst in de kokers (*mari*), waarin ze bewaard wordt. Venus wordt bij die gelegenheid uitgenoodigd te komen eten.

Een enkele maal wordt uit Venus de toekomst gelezen. Zoo vertelt men in Besoa, dat wanneer in den nacht, die aan den dag voorafgaat,

waarop men naar den vijand uittrekt, Venus helder schijnt, dit een aanwijzing is, dat men zal overwinnen.

37. *De Melkweg.*

Omtrent den Melkweg heb ik alleen berichten uit Lore kunnen krijgen. In Napoe heet hij Sowealangi. Wanneer hij eenige nachten aaneen duidelijk te zien is, zegt men, dat er droogte komt. Als men hem bij tusschenpoozen te zien krijgt, en het deel aan den kant van Napoe is 't helderst, dan zal daar overvloedig rijst zijn; is het aan de zijde van Bada' 't helderst, dan zal dit geluk aan dat land ten deel vallen.

In Besoa heet de Melkweg Botoe, maar daar weet men er niets van te vertellen. Wèl in Bada', waar hij Bolo, of ook wel „weg van den drogen tijd" heet. In het verhaal van den man, die met een maanmaagd huwde, en die zijn vrouw naar dat hemellichaam volgde, toen ze naar haar vaderhuis terugkeerde, wordt namelijk verteld: Terwijl deze hemelsche vrouw eens haar kind zoogde, dat door een aardbewoner was verwekt, poepte het sprinkhanen. Daar schrikte de moeder van, en ze riep: „Och kind, wat poep je daar!" Toen ze door den schrik het kind van de borst trok, spoot de melk over het hemelgewelf, en dit werd de Melkweg (zie ook beneden VII, 40) [9]).

38. *Kometen.*

Kometen heeten „rookende sterren". De verschijning van een komeet is zeer onheilspellend. Ze voorzegt, dat de vijand in het land zal komen, of dat een groote ziekte zal uitbreken.

Hier volgen eenige verhalen, die duidelijk een mythischen inslag vertoonen.

39. *Hoe het komt dat er menschen op de maan wonen. Het varken met de gouden hoeven.* (Opgeteekend te Gintoe, Bada' in Lore).

Er was een man, die een zoon had. Hij kocht een buffel, en liet dien door zijn zoon weiden. Toen de jongen weer eens met zijn buffel op de weide was, kwam daar een man, die iets groots in zijn draagdoek had. De herder vroeg: „Wat heb je daar in je draagdoek?" De man antwoordde: „De maan". „Mag ik haar eens zien?" vroeg de jongen. De man vond dit goed en opende zijn doek. De jongeling werd zóó bekoord door de maan, dat hij den man vroeg haar te mogen koopen met zijn buffel. De man vond dit goed, en de jongen kreeg de maan. Hij bracht haar weg, en verstopte haar ergens.

Toen hij thuis kwam, vroeg zijn vader waar de buffel was, en de jongen vertelde, dat hij dien geruild had voor de maan. De vader werd daarop

[9]) Dit verhaal lijkt sterk op de klassieke mythe omtrent het ontstaan van den Melkweg: Juno, die den zuigenden Herkules van de borst stoot, waardoor een straal melk zich aan den hemel afteekende. Mijn zegsman in deze is een To Bada', Malongko geheeten, die het verhaal van zijn ouden vader Kimbaa had gehoord.

heel boos, en sloeg zijn zoon. De jongen vluchtte weg in het donker. Toen hij door het dorp liep, hoorde hij twee jonge menschen met elkaar praten. Het meisje was de dochter van den vorst. De man zei: „Vannacht is er in gindsch dorp een feest; daar zal men reidansen; wij zullen ook daarheen gaan; ik zal je met een paard komen halen, en dan gaan we er samen heen". Het meisje antwoordde: „Goed, als je er bent, klop dan op de hoogte van mijn slaapplaats; dan kom ik te voorschijn". De man zei weer: „Maar ik weet niet, waar je slaapplaats is". Het meisje antwoordde: „Vlak bij de deur". Toen scheidden ze.

De jongen, die weggeloopen was, had dit gesprek gehoord. Hij besloot dadelijk het meisje te schaken. Toen het heele dorp in rust was, stal hij een paard, en ging daarmee naar het huis van de vorstendochter. Op zijn kloppen kwam het meisje buiten, en hij zette haar bij zich op het paard.

Nadat ze geruimen tijd gereden hadden, zei het meisje: „Zijn we er nog niet, want we rijden al zoo lang?" De man antwoordde: „Nog een eindje". Na een poos vroeg ze weer: „Zijn we er haast?" Toen zei de man: „Kijk mij eens aan, want ik ben niet degeen, dien je verwachtte". Het meisje schrikte, maar de man stelde haar vlug gerust: „Wees niet bang, want ik ben niet slecht. Mijn vader heeft mij geslagen, omdat ik de maan heb geruild voor zijn buffel. Daarom ben ik weggeloopen. Nu ik u gekregen heb, neem ik u met mij mee, en dan gaan we eerst naar een ander dorp. Later zullen we uw vader gaan halen, en dan zal ik met u trouwen". Het meisje stemde hierin toe, en zei: „'t Is goed. Hoe goed ik het thuis ook moge hebben gehad, laten we nu eerst maar moeite en zorgen hebben. Maar als ik werkelijk een kind van vorstelijke afkomst ben, dan zullen we later een gelukkig leven hebben".

Toen brak de dag aan, en nadat ze nog een eind verder hadden gereden, kwamen ze aan een groote stad. Die twee gingen echter niet de stad binnen, maar ze bouwden zich een hut buiten de versterking.

De ouders van het meisje waren heel bedroefd, dat ze was weggegaan. Ze zochten haar, maar ze vonden haar niet. Ze zeiden: „Zeker heeft iemand haar gedood". En daarom maakten ze een doodenfeest voor haar.

Toen het paar een poos in zijn hut had gewoond, hoorde de vorst van die stad van de groote schoonheid van de jonge vrouw, die buiten de versterking woonde. Hij wilde haar voor zich hebben, en daarom zon hij op middelen om den jongen man uit den weg te ruimen. Hij gelastte dezen om den volgenden dag in een hoogen kokosboom te klimmen. Toen deze aan zijn vrouw vertelde welke opdracht hij had ontvangen, zei ze: „Ze willen je dooden, want als je boven in den boom bent, zullen ze hem omhakken. Maar nu moet je een vliegende hagedis (Poso *longkebila*, Bada' *tatangka*) vangen, en die laat je in den boom klimmen, dan zal het voor de menschen zijn, alsof je er zelf in klimt". Toen dan ook den volgenden morgen velen om den boom verzameld waren, klom de hagedis in den stam naar boven, en allen dachten dat het de jonge man was. Toen het diertje in den top gekomen was, liet de vorst den boom omhakken, maar toen

hij omviel, werd de hagedis niet gedood, want deze kroop dadelijk naar den anderen kant van den boom. Toen de vorst zag dat de jonge man niet gedood was, gelastte hij hem den volgenden dag te komen helpen bij het oprichten van den dorpstempel. Hij moest het gat voor den middelsten paal graven. Toen zijn vrouw dit hoorde, zei ze: „Men wil je dooden, want men zal den paal op je laten vallen. Nu moet je een muis vangen; die laat je vooraf in het gat gaan, en die zal voor je een gat graven, waardoor je in de Onderwereld zult komen. Drie maanden zal je wegblijven, en dan zullen we elkaar weerzien".

Den volgenden dag gelastte de vorst hem in het gat neer te dalen, en men liet werkelijk de paal op hem neerkomen. Maar de muis, die hij tevoren in het gat had losgelaten, groef hem een gat naar de Onderwereld. Toen de man hier aankwam, bevond hij zich aan den oever der zee. Hier vond hij een manggaboom staan, waaraan rijpe vruchten zaten. Hij klom erin, en deed zich te goed aan de vruchten. Hij had er niet lang gezeten, toen hij een varken over de zee zag naderen; het dier had gouden hoeven aan de voeten. Toen het varken bij den boom was gekomen, at het zich zat aan de afgevallen vruchten, en ging toen onder den boom liggen slapen. De man liet een mangga op het dier vallen, maar dit werd er niet wakker van. Toen klom hij naar beneden, en trok het varken zijn gouden hoeven van de voeten. Twee trok hij er zelf aan, en de beide andere pakte hij in zijn draagdoek (verg. boven par. 24).

Door zijn gouden hoeven was de man in staat over de zee te loopen, en hij begaf zich dan ook spoedig op weg. Het duurde niet lang, of hij kwam een boot tegen op de zee. Er zat een man in het vaartuig en deze vroeg hem zijn hoeven te mogen koopen in ruil voor de *tawala perao* en de *piho perao*, een speer en een zwaard, waarmee men iemand alleen had te dreigen om hem dood neer te doen vallen. De man met de gouden hoeven stemde in den koop toe, maar zoodra waren niet de speer en het zwaard in zijn bezit overgegaan, of hij dreigde er den bootsman mede, die daardoor stierf.

Hij had zijn tocht over zee nog niet lang voortgezet, toen hij weer een boot tegenkwam, waarin een man zat, die hem een haan aanbood in ruil voor zijn gouden hoeven. De haan was een wondervogel, die allerlei voorwerpen, die door zijn eigenaar gewenscht werden, te voorschijn bracht, als hij kraaide. De man met de gouden hoeven stemde in den koop toe, maar zoodra hij den haan in de armen had, liep hij weg, zonder zijn gouden hoeven af te geven. De haan was een mooi dier, dat belletjes als veeren droeg.

De man bereikte de overzijde van de zee, en op dat oogenblik kwam juist de zon voorbij. Nu vroeg hij het hemellichaam op haar te mogen gaan zitten, om zich door haar naar boven te laten voeren. De zon zeide: „Wacht liever op de maan, deze hebt ge vroeger gekocht, en ze zal wel dadelijk komen". Toen de maan te voorschijn gekomen was, sprak ze: „O, hier is mijn meester, klim maar op mij, dan breng ik u bij uwe vrouw".

Toen nu de maan boven de aarde was gerezen, zei de man tot den haan: „Kraai, mijn haan, opdat er een berg zij van hier tot aan het huis van mijn vrouw". De haan kraaide, en zie, de berg was er. Toen daalde de man naar beneden, en kwam bij zijn vrouw. Het tweede paar gouden hoeven gaf hij aan zijn vrouw, zoodat beiden daarvan voorzien waren.

Toen de paal in het gat was neergelaten met den man eronder, kwam de vorst tot de vrouw, en zei: „Je man is dood, en nu trouw ik met je". Maar de vrouw antwoordde: „Ik wil niet met je trouwen, want mijn man is niet dood". Zoo keerde de vorst onverrichterzake naar zijn huis terug. De vrouw deed niet anders dan het paard verzorgen, zoodat het dik en sterk werd.

Toen nu de man weer bij zijn vrouw teruggekomen was, overlegden ze wat ze zouden doen. De man stelde voor om zijn vrouw weer bij zich op het paard te nemen, en denzelfden weg te volgen, dien hij van de maan komende had genomen. Dit deden ze, en zoodoende kwamen beiden weer op de maan. De man sprak: „Kraai, mijn haan, opdat er een groote steenen versterking zij". De vogel kraaide, en daar was een benteng van groote steenen, met een paar mooie poorten; bamboe groeide op de wallen, en de stengels droegen belletjes als vruchten. Door het gekraai van den haan kwam er een huis voor hen, waarin alle voorwerpen van goud waren. Door het gekraai ontstonden ook buffels, paarden, varkens, geiten en hoenders.

De vorst, die de vrouw had willen trouwen, hoorde van hun verblijf, en hij ging ze bevechten. Hij kon echter niets uitrichten, want door het dreigen met de wonderkrachtige wapens, stierven al zijn mannen. Toen de ouders van de vrouw hoorden, dat hun dochter nog leefde, waren ze heel blij, en ze zonden een boodschap of ze naar haar mochten overkomen. De vrouw liet toen haar heele familie verhuizen. Toen de vader van den man vernam, dat zijn zoon nog leefde, zond hij ook een boodschap om vergeving te vragen, en te smeeken over te mogen komen. Maar de zoon stond dit verzoek niet toe, omdat zijn vader hem eerst verstooten had. Toen weenden zijn ouders, maar de zoon bleef bij zijn besluit. Daarom bleef zijn vader op de aarde; maar de vader van de vrouw verhuisde naar de maan, waar het jonge paar vorst en vorstin werd. Dit is de reden, dat er menschen op de maan wonen.

40. *De man die met de maanmaagd trouwde.*

Er was een man, die een vischvijver aanlegde. Iederen dag, als hij op de plek kwam, zag hij, dat het water in de kom troebel was. Toen besloot hij op de loer te gaan liggen om te zien, wie of wat daarvan de oorzaak was. Tegen het aanbreken van den morgen zag hij zeven jonge meisjes uit den hemel neerdalen. Ze deden haar kleeren uit, en gingen baden. Toen nam de man den rok (saroeng) van de jongste weg. Nadat ze gebaad hadden, wilden ze haar kleeren weer aandoen, maar de jongste miste haar rok. Ze ging huilen, want nu zou ze door haar zusters worden

achtergelaten. Op dat oogenblik kwam de man te voorschijn en zei: „Eerst als ik je heb getrouwd, krijg je je rok terug". Toen antwoordde het meisje: „Dat zij zoo, als ge mij maar niet doodt".

De man was nog niet langen tijd met het meisje gehuwd, toen ze een zoon baarde. De man zag de vrouw iets koken, en hij merkte ook, dat dit rood was. Toen zei de man: „Je kookt je bloed". Dit was niet waar, en de vrouw werd er boos over. Ze daalde uit haar huis neer, en liet man en zoon in den steek. Ze riep haar ouders in den hemel aan en zei: „O, vader en moeder, laat een trap tot mij neer, opdat ik tot u wederkeere". Toen ging het regenen, en zie, een regenboog daalde op de aarde neer. Nu sprak de vrouw tot haar man: „Ik keer naar mijn vader terug; zorg goed voor het kind; pas op, dat ge het niet verwaarloost".

Toen verdween de vrouw. Ze liep langs den regenboog naar de maan. De man weende. Hij bond het kind in zijn draagdoek op den rug, en klom in een hoogen waringinboom, waarop hij sprak: „Als ik werkelijk een vrijgeborene ben, dan zal deze waringin recht naar boven groeien en mij naar de maan brengen." Hij riep ook de maan aan: „Als ge nog iets om mij en kind geeft, wacht dan op mij".

De waringin groeide snel op, en bracht hem inderdaad tot de maan, en daar vond hij zijn vrouw. Deze zeide: „Hoe zijt ge hier gekomen?" De man antwoordde: „Ik ben op den waringin naar boven gekomen". De vrouw zeide: „Het is goed dat ge ons kind hier gebracht hebt; maar gijzelf kunt hier niet blijven, want aardbewoners mogen niet op de maan wonen". De man zei: „Ik wil niet teruggaan". Maar de vrouw herhaalde: „Ge kunt hier niet blijven; ge wildet ook mij niet toestaan op de aarde te blijven, en daarom werdt ge boos op mij". De man zei: „Neem mij dan tot je slaaf". Maar de vrouw antwoordde: „Neen, ge kunt dezen nacht hier blijven, maar morgen moet ge weg". De man ging slapen, en toen hij de oogen weer opende, was hij op de aarde terug.

De vrouw op de maan heet Topitoe, want ze was een van de zeven (*pitoe*) die gingen baden. Toen ze eens haar kind zoogde, poepte het kind sprinkhanen. Daar schrikte de vrouw van, en ze riep met afkeer: „Och kind, wat poep je daar?" Toen ze in haar schrik het kind van de borst stootte, spoot de melk uit de borst, heel den hemel over. Dat noemen de menschen „den weg van den drogen tijd" (den Melkweg, zie boven par. 37). De waringin, die de man met het kind naar de maan bracht, groeide daar verder, zoodat er nu zoo'n boom in de maan is (verg. met dit verhaal: „Iemand, die een hemeling tot vrouw nam" in Woensdregt 1, 63).

41. *De zuster van de maan.*

Er was eens een vorstenpaar dat heel rijk was. Ze hadden hun huis en hun schuren buiten de versterking van het dorp. Het echtpaar kreeg een dochter, maar kort na hare geboorte stierven vader en moeder. Nu kwamen de menschen uit het dorp, en roofden alle bezittingen van de wees; al die goederen brachten ze in hun dorp. Het kind lieten ze achter in de

verwachting dat het zou sterven; ze stonden alleen een doek van haar vader af, waarmee ze de kleine toedekten. Maar het kind stierf niet, het zoog op zijn hand, en het werd hoe langer hoe grooter.

Toen het kon loopen, ging het naar beneden om rijst te zoeken; maar toen het de schuren nakeek, merkte het, dat alle rijst was weggehaald; het kon alleen nog een handvol korrels bijeenvegen. Die bracht het meisje naar het dorp om ze te stampen, maar men nam ze haar af, en gaf ze aan de kippen te eten. Het meisje liep een der hoenders achterna, en wist een korrel rijst uit zijn snavel te redden. Op die eene korrel leefde ze geruimen tijd.

Niet lang daarna werd het heel donker, zoodat het meisje geen hand voor oogen zag. Ze zeide toen: „Ik wilde dat ik een fakkel had". En toen zag ze dat er een mooi stralend licht was. Het meisje zeide: „Wat zou dat licht wezen, dat zoo mooi is en helder schijnt? Het lijkt de maan zelf wel te zijn". Toen sprak het licht: „Ik ben werkelijk de maan. Ik heb gezien dat ge een moeilijk leven leidt; zelfs de rijst, die je wildet gaan stampen, hebben de menschen je afgenomen. Maar nu zeg ik je dit: ga morgen naar het kleine riviertje, en neem den kleinen paling mee, dien je daarin zult vinden; kweek dien op; leg hem in een kom. Je moet niet bang wezen, want als hij groot is, wordt hij een slang van groote afmeting. Als hij een python geworden is, zal hij je naar zijn woning brengen. Dan moet je niet bang wezen, want onderweg zal je zevenmaal een groote slang tegenkomen, zoo groot als een huis. Maar dit blijft je huis, en je zult tot deze plek terugkeeren. Tegen dien tijd zal ik een ster sturen om je naar huis te brengen. Als ik straks weggegaan ben, zal je rijst en kleeren vinden op de rustbank van je vader".

Het meisje antwoordde: „Maar wat zal ik tot licht hebben, als ge weg zijt?" De maan hernam: „Daarvoor zal ik zorgen". Het meisje zei weer: „Dat licht moet ge mij geven dadelijk nadat ge zijt weggegaan". Na afloop van dit gesprek ging de maan heen, en in haar plaats kwam aanstonds een klein licht, dat echter even helder was als de maan. Toen zag het meisje dat er werkelijk rijst en kleeren op de rustbank van haar vader lagen. Ze was er blij mee, want de hoeveelheid rijst was voldoende voor drie maanden.

Den volgenden morgen ging ze naar den paling in de rivier kijken, waarvan de maan gesproken had. Ze vond het dier; het was nog heel klein; ze nam het mee, en kweekte het op in een kom. Toen de paling groot geworden was, werd hij een slang. In de derde maand zei de slang: „Laten we nu naar onze moeder gaan. Maar ik zeg je vooruit, dat je nergens bang voor behoeft te wezen". Toen ging het meisje op de slang zitten.

Ze waren nog niet ver gegaan, toen ze een slang tegenkwamen, die zoo groot was als een huis. Deze zeide tot de slang die het meisje droeg: „Zoo, mijnheer brengt zijn voedsel naar huis". „Neen", antwoordde het andere reptiel, „deze mensch is een bloedverwant van mij, die ik ben gaan

halen". Toen sprak de andere slang: „Als ze een bloedverwant van u is, zal ik haar iets geven". Tot het meisje zei het dier: „Ik ben aanvoerder in den oorlog. Dit is een klomp goud, dien ik u geef, want gij zult een voornaam persoon worden, en velen zullen u komen bevechten. Als ge dit goud bij u draagt, zult ge alle vijanden overwinnen". Toen bracht de eerste slang het meisje weer verder. Ze ontmoette nog zesmaal een andere slang, maar geen van haar gaf haar iets.

De slang en het meisje waren niet ver meer gegaan, toen ze bij een stad kwamen, die door een steenen omwalling was omringd. Toen ze in de stad gekomen waren, liepen vele kinderen het meisje tegemoet, van wie sommigen slangen waren, die haar uitnoodigden in huis te komen. Toen ze in de woning was opgeklommen, zag ze daar een zeer groote slang, die tot haar zeide: „Kom binnen, mijn kind". Zoodra het meisje in huis gekomen was, werden alle slangen menschen. De slang die haar hier gebracht had, werd een schoone jongeling, en de slang die ze daar in huis vond, werd een oude vrouw. Het meisje praatte met de oude vrouw, en zei: „De maan heeft mij geholpen, en daardoor ben ik hier gekomen. Ik, Moeder, ben heel arm, want mijn ouders zijn gestorven, toen ik nog heel klein was". De oude vrouw sprak: „Blijf nu maar eerst hier in huis, dan kan je mijn kind worden. Want de jongeling, die je is gaan halen, is mijn zoon. Mijn man zaliger was iemand, die in den hemel leefde, en we hebben slechts twee kinderen: het eene is de maan, die je den weg hierheen heeft gewezen. We hebben de erfenis goed verdeeld onder onze kinderen: ik heb haar de maan laten worden om boven ons te verblijven, en de menschen op aarde gade te slaan. En mijn aandeel is, dat ik jou bij me gehaald heb. Ik heb je laten halen, omdat ik haar de maan heb laten worden; nu is mijn dochter een godin in den hemel, en ik leef hier op aarde.

Het meisje was heel blij, omdat ze nu gelukkig was geworden. Er werd een groot feest gevierd, en het meisje kreeg den naam van Tintiroë, en de jongeling, die haar was gaan halen, werd Morewa genoemd.

Het meisje had daar al geruimen tijd doorgebracht, toen de maan een ster zond om haar te zeggen: „Over zeven nachten moet ge naar je huis terugkeeren. De maan laat u ook zeggen: Als de oude vrouw je van allerlei goederen wil geven, neem die dan niet aan, want al die dingen zult ge kwijt raken, omdat ge het hard te verantwoorden zult hebben, als ge in je eigen huis teruggekeerd bent, en op jezelf woont. Ge moet alleen haar vingerring eischen, want deze zal je verschaffen, alles wat ge noodig hebt".

Daarop ging de ster naar de oude vrouw en zeide tot haar: „Uw dochter, de maan, zegt, dat uw dochter naar huis terug moet keeren". De oude vrouw antwoordde: „Als de maan dit zegt, dan moet het ook maar gebeuren. Maar zeg vooral aan de maan, dat ze haar bloedverwant niet in den steek laat, want nu zal ze weer op zichzelf wonen, en ik reken op de maan, dat die voor haar zal zorgen, want zij is mijn hoogverheven dochter". Daarop keerde de ster terug.

De oude vrouw zeide nu tot het meisje: „Nu zult ge naar huis terugkeeren, mijn dochter; neem van mijn goederen alles wat je hart begeert. Mijn schuren zijn vol kleeren en gouden sieraden; neem alles mee". Maar het meisje antwoordde: „Ik wil uw wensch niet weerstreven, maar laat mij toch niet velerlei goederen meenemen; geef mij alleen uw vingerring ten geschenke." Toen sprak de oude vrouw: „Wat ge zegt, is heel waar, want de goederen, die ge meenaamt, zoudt ge toch kwijt raken. Maar hier is mijn ring; alles wat ge begeeren zult, zal deze je verschaffen. Als ge niets te eten hebt, zeg het dan aan den ring, en hij zal voor voedsel zorgen". Het meisje nam dus alleen den ring mee, en den klomp goud, die als een lemonvrucht was, die de slang haar had gegeven.

Bij haar vertrek klom ze weer op den rug van de slang, die haar vroeger had gebracht. Toen ze thuis kwam, ging de zon onder. De slang keerde naar haar eigen woning terug, zoodat het meisje alleen achterbleef. Het dak van haar huis was niet goed meer, want er waren veel gaten in. Toen het begon te regenen, sprak ze tot den ring: „Maak het huis net als het huis van mijn moeder, de moeder van de maan". Op datzelfde oogenblik zag ze haar woning veranderd, en zij was als die van haar moeder: alles eraan was van goud. Toen zei het meisje: „Nu woon ik in een heel mooi huis, maar ik heb geen lamp". Toen kwam de maan, en bracht haar een lamp. De maan zeide: „Verlaat je huis vooreerst niet, opdat ge niet gedood wordet". Het duurde echter niet lang of de menschen zagen het licht in haar woning; ze begaven zich erheen, en voerden reidansen uit. Den volgenden morgen stond het meisje op, maar ze durfde niet naar beneden te gaan, uit vrees dat men haar zou dooden. Daarom zei de koning van die stad. „Kom naar beneden, opdat we met elkaar kunnen praten". Het meisje antwoordde: „Ik kom niet naar beneden; als ge wat te zeggen hebt, zeg het dan maar". De vorst vroeg: „Wie zijt gij?" Nu was die vorst de broer van haar vader, en daarom zei het meisje: „Gij zijt mijn oom, maar gij hebt geen medelijden met mij gehad, toen ik nog een klein kind was". Niet lang daarna kwam er een groote hongersnood over de lieden van die stad; alleen het meisje leed geen honger, want de ring verschafte haar steeds het noodige voedsel. Ze deelde veel rijst uit in de ruimte onder haar woning. Veel kinderen kwamen ook onder haar huis spelen, en dezen gaf ze te eten. Iederen dag kwamen de menschen om de rijst onder haar huis te verzamelen.

Toen kwam de vorst van de stad weer, om haar hulp te vragen, maar het meisje antwoordde: „De rijst van mijn vader, die gij hebt weggesleept, kan nog niet op zijn". Toen werd de vorst boos en zeide: „Ik zal je dooden, en je huis in brand steken". Het meisje zei: „Dat is goed, maar dan steek ik ook uwe huizen in brand, en dan zult gij allen sterven". Er waren juist zeven jongens aan het spelen onder haar woning, en ze zeide: „Ge zult zien, dat mijn woorden waar zijn, want die jongens zullen plotseling doodgaan". Dit gebeurde ook, maar ze bracht ze weer tot het leven terug. Toen vreesden de menschen, die het zagen.

Het meise zeide: „Die zeven kinderen neem ik in mijn huis, die zullen mijn gezellen zijn". Toen deed ze hen mooie kleeren aan, zoodat het leek of ze vorstenzonen waren. Daarna vroeg ze aan de maan haar nog een meisje te geven, opdat ze een vriendin zou hebben. De maan liet toen een meisje uit den hemel neer, dat Gigirilangi „hemel-belletje" heette.

Eens op een dag gingen die twee meisjes uit, en de zeven jongens bleven achter, om op het huis te passen. Al loopende kwamen ze aan den oever van een groote rivier; ze zagen dat aan de overzijde een groote stad lag. Niet lang daarna kwamen menschen uit die stad de rivier oversteken. Toen ze op het land gekomen waren, zeiden ze tot de meisjes: „Onze vader laat vragen of ge bij hem wilt komen". De meisjes antwoordden: „Als we teruggaan, zullen we bij uw vader ophouden". Daarop gingen de meisjes verder en kwamen aan een hut, waarin een oude man alleen zat. Ze raakten met elkaar aan de praat, en onder het spreken zag de oude man den gouden ring, waarop hij zeide: „Die ring is heel mooi". Het meisje antwoordde: „Ja, en hij is van groot nut, want hij bezorgt mij mijn eten, en hij doet mij mijn vijanden overwinnen". De oude man hernam: „Dan heeft die ring dezelfde kracht als mijn gouden ketting; het verschil is alleen, dat mijn ketting geen voedsel kan verschaffen, maar alleen den vijand kan verslaan".

Het meisje hernam: „Als ge daarvan spreekt, dan heb ik hier nog een gouden bal, die ook de overwinning over de vijanden geeft". Toen sprak de oude: „Als ge wilt, zullen we ruilen: gij neemt den ketting en ik neem den gouden bal". Dit vond het meisje goed. Kort daarna gingen de beide meisjes weg. Toen ze een eindweegs waren voortgegaan, zei de een: „Ik zal toch eens probeeren, of het waar is wat de oude man gezegd heeft". Ze zeiden tot den ketting: „Ga den ouden man dooden". En werkelijk stierf hij. Toen nam ze haar klomp goud terug, en ging verder.

Ze gingen nu ook bij den vorst aan. Toen hij ze ontvangen had, geleidde hij haar in zijn paleis. Al pratende vertelde de vorst, dat hij het hard te verantwoorden had, want dat hij bevochten werd door lieden van de overzijde van het water. De reden tot deze vijandige stemming was, omdat de vorst niet toegestaan had, dat zijn dochter daarheen ging om te trouwen. Het meisje zeide: „Als dat u bezwaart, zal ik u wel helpen; ik zal al uwe vijanden dooden". Toen gelastte zij haar ketting den vijand te gaan dooden. Nadat de vijanden gedood waren, nam de vorst al hun vaartuigen en de goederen, die daarin waren. Na afloop hiervan gingen de twee meisjes weer naar haar huis.

Niet lang daarna kwam de maan weer tot haar, en zei: „Nu zijn er twee jongelingen, met wie ge trouwen kunt; ze zijn zoons van den vorst van de overzij der zee; gij zult nu groote macht krijgen in dit land". Niet lang daarna kwamen twee groote schepen, en daaruit stegen twee vorstenzonen. De beide meisjes gingen hen tegemoet, en brachten hen in haar paleis. Hier trouwden ze met elkaar en kregen groote macht.

42. *Het meisje dat met de maan trouwt.*

Een vrouw bracht een meisje ter wereld, maar ze stierf na de geboorte. Toen het meisje groot geworden was, dacht ze erover na, wien ze tot man zou nemen, opdat er kinderen zouden komen. Toen besloot ze aan de maan te vragen haar echtgenoot te willen worden. Ze klom langs den regenboog tot haar (hem) op. De maan vroeg: „Wat komt ge hier doen, aardbewoner?" Het meisje antwoordde: „Ik kom u vragen mijn echtgenoot te worden". „Als het niets anders is", zei de maan, „dan vind ik het goed". Toen nam het meisje de maan mee naar de aarde, en daar leefden ze als man en vrouw.

Niet lang daarna kregen ze een kind, maar dit had de gedaante van een kokosnoot. Het echtpaar wist niet, hoe het hiermee aan moest, en het besloot het kind te verkoopen aan de zeven zusters, die boven op den berg samenwoonden. De ouders vroegen aan de oudste der zusters, of ze de kokosnoot wilde koopen; maar ze weigerde. Zoo ging het ook met de 2e, 3e, 4e, 5e en 6e. Eindelijk bij de jongste gekomen, wilde deze de noot wel koopen (waarvoor zij de vrucht kocht, wordt niet gezegd).

De jongste zuster legde de noot op haar rustbank, en ging baden. Toen ze terugkwam, zag ze aan enkele dingen, dat daar iemand geweest was. Den volgenden dag van het baden teruggekeerd, zag ze weer de sporen van het bezoek (sirihspeeksel). Toen besloot ze op de loer te gaan liggen. Ze zag toen een schoonen, rijzigen jongeling. Ze kwam te voorschijn maar ze durfde den jongen man niet aanzien, zoo schoon was hij. Ze ging naar haar rustbank, en merkte dat de kokosnoot verdwenen was. Ze vroeg toen aan den jongeling of er misschien iemand geweest was, die de noot had weggenomen. De jonge man zeide: „Maak je daarover niet ongerust, want ikzelf ben die noot". Toen was het meisje blij, en ze ging voor hem koken. Toen het eten gaar was, gingen ze eten; na afloop hiervan zei de man: „Je bent mijn echtgenoote; en ik vertel je, dat ik Mangkaloekoe („Kokosnoot") heet.

Niet lang daarna kwamen de zusters het paar bezoeken. Ze waren erg jaloersch, dat haar zuster zoo'n mooien man had, en ze zochten een middel om haar haar echtgenoot afhandig te maken. Eens ging Mangkaloekoe op reis, en hij sprak tot zijn vrouw: „Verlaat het huis niet, want dan zullen je zusters je dooden". Nadat de man vertrokken was, noodigden de zusters haar uit mee te gaan baden. Ze ging, maar toen ze aan het water gekomen waren, grepen de zusters haar, en wierpen haar op een diepe plaats in de rivier. Toen ze haar niet meer boven zagen komen, meenden ze dat ze dood was, en gingen naar haar huis. Maar de jongste zuster was niet dood. Zeven maanden lang bleef ze in het water. Toen pas kwam haar man terug van de reis. Mangkaloekoe had veel slaven meegebracht, en toen die voorbijtrokken, vroeg de jongste zuster zingende naar haar echtgenoot:

Lemba ntopolemba lee „Vlakte en haar bewoners"
Oembami oeë ngkaloekoe do „Waar is toch het kokoswater?"

De mannen antwoordden: „Hij komt straks". Ze zeiden maar wat, want ze hadden hun meester niet gezien.

Weer kwam een troep slaven voorbij. Ze herhaalde haar vraag, en kreeg hetzelfde antwoord. Op deze wijze gingen zeven troepen voorbij, en toen kwam pas haar echtgenoot, Mangkaloekoe. Toen zong de vrouw weer, en de man, luisterende, herkende dadelijk de stem van zijn vrouw, daar beneden in het water. Hij zeide tot zijn makkers: „Laten wij mijn vrouw naar boven halen". Ze deden dit, en toen bleek, dat ze heel mager was geworden, want ze had in zeven maanden niet gegeten. Toen gingen ze samen naar huis, en stichtten daar een groot dorp met veel menschen erin. Het jonge paar kreeg een groote nakomelingschap.

43. *De waringin in de maan.*

De kolibri (*tetepode*) was bevriend met den reiger. De reiger zei tot de kolibri: „Je moet niet boos zijn, dat ik het je vraag, maar waarvan leef je toch? want je bent te klein om je eten te zoeken". De kolibri antwoordde: „Ik ben wel klein, maar ik kan toch mijn eten wel zoeken, want alles wat klein is, pik ik op. Gij kunt niet veel vinden, want gij neemt alleen het groote, en het kleine ziet ge niet". Toen werd de reiger boos, en zeide: „Dat zullen we dan eens zien; laten we beiden naar de maan vliegen, en wie er niet komt, zij aan den ander onderworpen". De kolibri nam de weddenschap aan. Ze vlogen op, en beiden kwamen in de maan. Toen de kolibri den waringin in de maan zag, met zulke mooie vruchten eraan, zei ze: „Laten we er een tak van afbreken, en op de aarde planten". De reiger sprak: „Laten we om beurten op een tak gaan zitten, en wien het gelukt hem te laten breken zij de meerdere van den ander". Nu ging de reiger eerst op den tak zitten, maar deze brak niet af. Toen deed de kolibri dit, en dadelijk brak de tak onder het vogeltje af, en viel op de aarde. Daardoor groeien thans waringins op de aarde.

44. *Het Bada'sche Sneeuwwitje.*

Een echtpaar kreeg zeven kinderen, allen meisjes. Toen ze groot waren geworden, spraken ze af om naar iemand toe te gaan, die in de toekomst kon kijken, en hem te vragen wat voor man ieder harer zou krijgen. Aan de eene werd een blinde echtgenoot voorspeld, aan de tweede een rheumatische, aan de derde een stomme, aan de vierde een man met schubziekte, aan de vijfde een gebochelde, aan de zesde een man, die een weinig aanzien had, en aan de zevende een vorst, die van de overzijde der zee zou komen, en aan wien al haar zwagers onderworpen zouden zijn.

De zusters waren erg jaloersch op de jongste. Op den terugweg deden ze niet anders dan haar schoppen, en mishandelen. Toen ze thuis alles hadden verteld, was de vader boos op de jongste, dat zij met dit vooruitzicht grootgebracht zou worden. Hij zeide tot een slaaf: Neem eten mee, en breng mijn jongste dochter naar het bosch, en dood haar daar. En opdat

ik zekerheid hebbe, dat mijn last is volbracht, moet ge mij haar lever brengen".

De moeder weende en vroeg om genade, maar de vader wilde er niet van hooren. Toen nam de slaaf de jongste mee. Op een berg gekomen, zei het meisje: „Dood mij nu maar hier, want ik ben moe van het loopen". „Neen", antwoordde de slaaf, „eerst op den zevenden berg zal ik je dooden". Daar aangekomen zei hij: „Ik zal je niet dooden, opdat ik mijn leven niet bederve" (allerlei tegenspoed en ellende in mijn leven zal krijgen). Hij bracht alleen een massa hout bijeen, en ging toen weg. Op den terugweg doodde hij een aap, welks lever hij zijn meester bracht.

(Enkele maanmythen staan nog opgeteekend onder het hoofd „bijzondere zwangerschap" in het hoofdstuk over Zwangerschap en Geboorte).

45. *Een Napoesche maanmythe.*

Er was een jonggetrouwd paar. De vrouw stierf, en toen was de man ontroostbaar. Hij plantte een kokosnoot op het graf zijner vrouw, en bleef daarna maar op zijn matje liggen. Telkens kwam de geest van de vrouw hem bezoeken, en dan was hij getroost. Als de verschijning weg was, weende hij weer. Alleen de man kon zijn vrouw waarnemen.

Toen dit zeven jaar zoo geduurd had, kwam de vrouw weer eens bij hem, en sprak tot hem: „Als ge werkelijk wilt, dat ik weer zal leven, omdat ge mij zoo liefhebt, moet ge zeven vruchten nemen van den kokosboom, die op mijn graf groeit, en die al vrucht draagt; zes ervan moet ge splijten, en het water ervan over mijn graf uitstorten; als ge dan mijn lijkkist hebt uitgegraven, moet ge daarover ook kokoswater uitgieten. De zevende noot moet ge van de schil ontdoen, en die moet ge tegen mijn lijkkist werpen en zeggen: Sta op"!

De man deed zooals hem was gezegd. Toen stond de doode op, maar ze kon nog niet goed loopen. Hij wreef haar nu met kokosolie in, en bracht haar naar zijn huis. Toen haar ouders haar zagen, waren ze zeer verheugd.

46. *Het sterrenbeeld „Haan".*

Er was eens een haan, die van de maan afvloog, en bij een vorst op aarde kwam wonen. Die haan had gekrulde veeren. Hij werd goed verzorgd, want de vorst was blij met zijn bezit. Niet lang nadat de vogel daar in huis gekomen was, kraaide hij, en zie, hij braakte een mandvol gepelde rijst uit. Hierdoor werd de vorst nog meer op zijn bezit gesteld, want nu behoefde hij geen akkers meer aan te leggen, en geen rijst meer te stampen, zoodat het rijstblok ongebruikt bleef.

Eens kwamen een paar meises in het rijstblok van den vorst stampen. Deze zeide tot haar: „Ge komt nu hier stampen, maar denkt erom, dat ge mijn haan niet slaat of op eenigerlei wijze kwaad doet. Want die haan houdt mij en mijn gezin in 't leven". De meisjes zeiden: „Het is goed dat gij ons dit zegt, anders zouden we het niet weten". De vorst voegde er nog

aan toe: „Denkt goed aan hetgeen ik gezegd heb, want als ge daarnaar niet handelt, zoudt ge een groot kwaad tegenover mij begaan".

Terwijl nu de meisjes aan het stampen waren, kwam de haan, en zij verbaasden zich over de mooie veeren van den vogel. Daarom zeiden ze: „Wat zou dat voor een haan zijn, want we hebben nog nooit zoo'n mooi dier gezien". Toen ze in 't dorp waren teruggekeerd, vertelden ze den menschen van den haan. Na dien tijd gingen er altijd menschen naar het huis van den vorst toe om er rijst te stampen, al ware het alleen maar om den mooien haan te zien.

Toen men daar zevenmaal gestampt had, kwam de haan er weer eens, en pikte van de rijst. Daarover werd de eigenares boos, en ze sloeg den haan, niet meer denkende aan de waarschuwing van den vorst. Door den slag werd de vleugel van den haan gebroken, zoodat hij niet meer weg kon. Niet lang daarna kwam de vorst, en toen hij zag dat zijn haan gewond was, vroeg hij aan de meisjes hoe dit kwam. Het duurde lang voordat ze durfden antwoorden, zoodat een ander zei: „Ze hebben uw haan geslagen, vorst". Toen werd de vorst heel boos, en zeide: „Ge hebt mij van mijn broodwinning beroofd, en daarom moet gij voortaan een akker voor mij aanleggen".

Daarna sprak de haan tot den vorst: „Ik ga nu terug naar den hemel, want de menschen hebben mij kwaad gedaan. Ik ga nu naar mijn vroegere woonplaats terug; maar ik zal u zeggen op welke teekenen gij moet achtgeven bij het planten van uw rijst". Nadat hij dit gezegd had, verdween de haan; maar toen de menschen 's avonds naar den hemel opkeken, zagen ze daar sterren, die ze tevoren nog niet gezien hadden; dat was de haan: zijn kop, zijn lijf en zijn staart.

Niet lang daarna droomde de vorst, en hij zag in den droom den haan naar zich toekomen. Toen hij vlakbij gekomen was, werd de vogel een mensch. De vorst was hoogst verbaasd. De haan-mensch zeide: „Ik ben naar mijn woonplaats teruggekeerd, want ik ben het sterrenbeeld, waarover de menschen zich verbaasd hebben. Luister nu naar wat ik zal zeggen, want ik zal u een teeken geven, waarop ge goed moet letten. Wanneer ge bij het aanbreken van den dag mijn kop in de hand kunt nemen in 't Westen (d.i. wanneer mijn kop op ondergaan staat), moet ge uw rijst planten". Toen verdween de haan, en de vorst werd wakker (verg. Woensdregt 5, 135—136, 137).

47. *Een ander verhaal van het sterrenbeeld „Haan".*

Er waren eens twee weesjes, die het heel arm hadden, want ze hadden niemand om voor ze te zorgen. Eens ging de oudste tot een vrouw, die varkens te eten gaf, en ze vroeg wat van het rijstekaf, dat de ander aan de dieren wilde geven. Ze kreeg er wat van, en verpakte het in een blad; hiermee ging ze op reis. Zeven dagen liepen de beide weezen door het bosch. De oudste at niet van het kaf, want ze bewaarde alles voor haar zusje. Toen kwamen ze aan een berg, op welks top een groote steen lag.

De oudste tilde het zusje erop, en maakte het blad met kaf open om daarvan aan het kind te eten te geven. Op dat oogenblik kwam een windstoot, en die blies al het kaf weg. Het zusje ging huilen, maar de oudste zei: „Wacht maar, ik zal me wel wreken; ik ga de woonplaats van den wind opzoeken; wacht hier op mij. Als Vader en Moeder medelijden met mij hebben, zal ik zeker de woonplaats van den wind vinden". Toen ging ze op weg.

Het duurde niet lang, of ze kwam bij een spelonk; het gat was heel groot. De boomen daar in den omtrek misten al hun bladeren; deze werden telkens weggevaagd door de winden, die er onafgebroken langs streken. Het meisje zeide: „Wacht even, nu zal je het ondervinden!" Ze droeg een menigte steenen aan, waarmee ze den ingang van de spelonk vulde. Ze was nog niet heelemaal hiermee gereed, toen iemand van binnen uit de spelonk riep: „Heb medelijden met ons, weesje". Het meisje antwoordde: „Neen, want je hebt ons kwaad gedaan door het voedsel van mijn zusje weg te blazen". De man in de spelonk antwoordde weer: „Doe het niet; ik zal je 700 slaven en 700 buffels geven, en zooveel kleeren als je hebben wilt. Laat ons toch niet doodgaan; want door die opening moeten wij ademhalen". De wees antwoordde: „Wat je daar allemaal opnoemt, wil ik niet hebben, want menschen en goud kan ik niet aan mijn zusje te eten geven".

De stem in de grot hernam: „Als je je daarover bezorgd maakt, zal ik je een gouden haan geven. Als je den haan zegt je buffels of goud of rijst te verschaffen, dan doet hij dat". De wees antwoordde: „Als dat zoo is, dan neem ik den haan; maar ik wil eerst probeeren, of het wel waar is wat ge zegt".

Het was een groote haan, en hij had zeven kammen van goud; zijn lijf, zijn pooten en zijn vleugels waren alle van goud. Met den haan keerde ze naar haar zusje terug. Daar aangekomen gelastte ze den haan te kraaien, en rijst te geven. Dit gebeurde werkelijk, en toen konden de meisjes gaan eten. Toen ze klaar waren met eten, gelastte ze den haan weer te kraaien, en 700 buffels, en even zooveel slaven, en goud en kleeren te verschaffen. Dit gebeurde allemaal.

Toen zei de oudste: „Laten we nu naar het veld gaan, want hier hebben we niet genoeg ruimte". Ze trokken voort, en toen ze aan een geschikte plek gekomen waren, zei de wees: „Laten we hier blijven". Door 't gekraai van den haan verschafte ze zich huizen en schuren vol rijst. Nu waren de weezen niet arm meer als vroeger; de oudste was een vorstin.

Eens zei de wees: „Kraai vooreerst niet meer, want we hebben nu volop rijst, en er zijn veel menschen om die te stampen". Eens volgde de haan de stampsters, en bij die gelegenheid gebeurde het, dat een stamper omviel en zijn vleugel trof. Daarover werd de vogel boos. Hij zei tot zijn meesteres: „Ik ga terug naar den hemel, maar wanneer gij uw akker aanlegt, kijk dan naar mij op. Als ge mij in het midden van den hemel ziet staan, moet ge planten". Toen vloog hij weg.

Wanneer nu de tijd van het planten aangebroken is, gaat de eigenaar

van den akker op zijn veld slapen. Dan staat hij 's nachts op, en als hij ziet, dat het sterrenbeeld rustig is, niet beweegt, zullen de rijstvogels geen schade aan het gewas doen, en maakt hij de zeven plantgaten, waarmee het planten wordt ingeleid.

48. *Nog een lezing van het sterrenbeeld „Haan".*

Er liep eens een wees door het bosch. Hij hoorde het gekraai van een haan, en ging zoeken waar het dier zat. Op de plek gekomen, vanwaar het geluid kwam, zag hij dat de haan bewaakt werd door zeven menschenhoofden, die alle sliepen. De wees naderde zacht, greep den vogel, en snelde ermee heen. Toen de hoofden wakker werden, misten ze hun haan, en daarom vervolgden ze den wees. Wanneer de wees een berg afholde, beklommen de hoofden hem van de andere zijde. De wees liep met den haan in den arm over een meer, en toen hij aan de andere zijde gekomen was en omkeek, zag hij de hoofden al aan den oever staan. In zijn angst zei hij: „Als ge werkelijk geen gewone haan zijt, sta dan niet toe dat de hoofden hierheen komen". Telkens wanneer er een hoofd over het meer was gekomen, kloofde de haan het in tweeën, en liet het met den stroom meedrijven.

De wees was toen heel blij, want hij had geen zorgen meer. Wanneer het eten op was, braakte de haan maar weer nieuw voedsel uit. De wees had alleen maar te zeggen: „Didiha (zoo heette de haan), braak voedsel voor mij". Of: „Didiha, braak katoen voor mij". En dan gebeurde het. Hierdoor werd hij rijk, en daarom wilden de menschen hem weer in hun huizen ontvangen.

Eens ging de haan rondloopen, en pikte van de rijst, die iemand bezig was te stampen. De stampster sloeg hem met haar stamper, zoodat zijn vleugel brak. Toen ging de vogel naar den hemel terug, omdat de menschen blijkbaar niet van hem hielden. Tevoren echter zei hij hun op hem te letten, als ze rijst wilden planten.

Er was ook eens een oude vrouw, die met een groote mand opzij bij de menschen kwam, en vroeg of ze voor hen rijst mocht snijden. Maar niemand was er op gesteld, dat de oude vrouw zijn rijst zou snijden, want de menschen waren bang, dat ze de aren alle in haar groote mand zou doen. Eindelijk kwam ze bij een wees, die slechts een kleinen akker had, en ze vroeg of ze zijn rijst mocht snijden. Het kind nam dit aanbod dankbaar aan. Telkens als de oude vrouw een deel van het veld had afgeoogst, groeide de rijst weer aan achter haar rug, zoodat ze al maar door bleef snijden, en de wees heel veel rijst kreeg.

Ze zei ook tot het kind: „Als ge visch (gaboes) vangt, mag je die zelf wel eten, maar ge moet ze mij niet voorzetten". Deze opdracht vergat het kind eens, en het zette de oude vrouw visch voor. Toen werd de oude vrouw boos, en ze zei: „Het is je eigen schuld, dat ik nu van je wegga: we zullen de rijst samen deelen". Toen pakte ze haar mand (*rota*) vol rijst, en steeg op naar den hemel. Waar ze bleef, kon men niet zien.

Sommigen beweren, dat men het sterrenbeeld „Haan" wel sirih-pinang offert; anderen zeggen, dat dit niet gedaan wordt. Volgens de eersten wordt de met eierdooier vermengde rijst, die voor hem bestemd is, naar den voet van een waringin gebracht, waar een sjamaan het offer opdraagt.

49. *Het sterrenbeeld „Haan" in verband gebracht met „de echte en de valsche koningin".*

1. Er was een zwangere vrouw die ging baden. Toen kwam op de badplaats een vrouwelijke weerwolf (*topeonta*), die haar de oogen uitstak. Deze oogen legde ze in een pisangstoel. Daarna begaf ze zich naar den echtgenoot van die vrouw, en gaf zich uit voor zijn vrouw. Niet lang hierna baarde de blindgemaakte een tweeling: een jongen en een haan. Toen de jongen groot geworden was, ging hij er altijd met zijn haan op uit. Eens zei de huiskat tot hem: „Je vader woont in gindsch dorp; zeg hem dat hij die weerwolf wegdoet, die zich voor zijn vrouw uitgeeft".

De jongen ging tot zijn vader en bracht de boodschap over, maar de vader geloofde niet, dat de jongen zijn zoon was, en zei: „Als je mijn zoon bent, ga dan in dien bamboekoker zonder bodem water halen". Dit gelukte hem werkelijk. Daarna liet de vader hem hetzelfde doen met een zeef, welke proef ook succesvol werd volbracht. Toen zei de vader weer: „Als je werkelijk mijn kind bent, laat je haan dan met mijn hond vechten". De haan pikte den viervoeter slechts éénmaal, en hij was dood. Toen pas erkende de vader den jongen als zijn zoon. Hij haalde de oogen zijner vrouw uit den pisangstoel, en deed ze weer in hun kassen. De weerwolf-vrouw werd gedood.

Na afloop van deze gebeurtenissen nam de Haan afscheid om naar den hemel te vertrekken. Hij zeide: „Zoolang ik schitter, moet je geen rijst planten; als mijn licht rustig (stil) is, moet ge planten". Toen verbleef de Haan zeven nachten op de voorgallerij van het huis; vervolgens zeven nachten op de nok der woning, en toen voer hij ten hemel.

2. De rijst, die door den buffel aan de menschen was gebracht (zie hfdst. Landbouw, XV, 5), gelukte niet. In dien tijd was er een man, die op reis ging om handel te drijven. Hij liet zijn vrouw zwanger achter, en gaf haar de opdracht: „Als ge een meisje ter wereld brengt, dood haar dan; is het een jongen, houd hem dan in 't leven".

Niet lang nadat haar man vertrokken was, kreeg de vrouw een dochter. De moeder doodde het kind niet, maar verborg het op den zolder van het huis. Toen haar man thuisgekomen was, en naar het kind vroeg, vertelde ze dat ze een dochter had gebaard, en dat ze het kind dadelijk had gedood.

Toen gebeurde het eens, dat de vader in de voorgallerij van zijn woning zat, dat er een stukje katoen naar beneden viel van den zolder. De man klom naar boven om te zien, vanwaar dit katoen afkomstig was, en toen vond hij zijn dochter op den zolder. Hij sprak nu tot zijn vrouw: „Ik ga onze dochter dooden". Als reiskost nam het meisje alleen een kippenei mee,

Haar vader bracht haar over zeven bergen heen. Op den zevenden berg gekomen, doodde hij haar niet, maar hij liet het kind alleen achter.

Op dat oogenblik brak het kippenei open, en er kwam een haan uit te voorschijn. Toen de vogel groot geworden was, zei hij: „Wat zullen we nu eten?" Het meisje antwoordde: „We hebben niets". De haan hernam: „Geef mij morgenochtend wat van je kralen te eten, en daarna zal ik den grond ontginnen".

Den volgenden morgen pikte de haan de kralen, die het meisje hem gaf, en daarna ging hij den grond ontginnen; op den eersten morgen kreeg hij zeven bergen klaar. Toen hij zou gaan planten, zei het meisje: „Wat zullen we nu planten?" De haan antwoordde: „Maak je daarover niet ongerust; laten we morgen alleen maar naar den akker gaan". Toen ze daar den volgenden dag gekomen waren, vonden ze er een groote hoeveelheid zaairijst klaar staan. De haan plantte de rijst door den grond met de pooten open te krabben, en dan vielen de korrels in de gemaakte voren.

Toen de rijst rijp was, werd ze geoogst en in de schuur verzameld; die schuur had de haan gebouwd. Hij maakte ook een huis voor zijn meesteres. Een poos daarna kwam daar een jachtgezelschap van To Bada', allen edellieden. Toen zij het meisje gezien hadden, vroeg een hunner haar ten huwelijk, maar de haan stond dit niet toe. Toen werd de Bada'sche edelman boos, en ging met den haan vechten. Hij hakte hem in den vleugel. De haan ging tot zijn meesteres, en sprak: „Nu moeten we van elkaar scheiden". Het meisje zeide: „Verlaat mij niet". Maar de haan antwoordde: „Ik moet gaan, maar ik zal u niet in den steek laten, ik blijf voor u zorgen".

Dit alles gebeurde te Woeasa in Napoe (Lore), zegt men. Toen de To Pekoerehoea er van hoorden, gingen ze dadelijk naar Woeasa, en vroegen om de schelp (*boea*, zie hfdst. Landbouw, XV, 35), zoodat deze ook bij hen in gebruik kwam (verg. Woensdregt 5, 138—142).

3. Een andere lezing vertelt, dat het meisje twee eieren en een haan bij zich had, toen haar vader haar meenam. Hij liet zijn dochter de beide eieren in de handen houden, en de haan plaatste hij bij haar hoofd. Toen hakte hij haar dood, en verwijderde zich. Maar het lijk van het meisje verrotte niet. Na enkele maanden kwam daar een witte kat. Ze miauwde en zei tot den haan: „Kraai, opdat uw meesteres weer ademhale"! Toen kraaide de haan, en het meisje haalde adem. Daarna gelastte de kat den haan weer te kraaien, en nadat de vogel dit gedaan had, sprak het meisje. Toen de haan nog een keer gekraaid had, stond het meisje op. Nu nam de kat olie, en wreef haar hiermee in, en toen kon het meisje loopen. Alle drie keerden hierop naar de ouders van het meisje terug, waar het meisje met een prins huwde. De kat keerde ook naar haar eigen verblijfplaats terug, want dit was Alatala.

50. *Korte inhoud van enkele mythen uit Bada'.*

In zijn „Mythen en Sagen der Berg-toradjas van Midden-Celebes" heeft

J. Woensdregt nog enkele mythen verteld, die ik hier verkort wil weergeven. In „De drie van één gezin" (Woensdregt 1, 134) doodt een vader zijn beide zoons, omdat die twee een stuk vleesch hebben opgegeten. De zoons herleven en komen bij een oude vrouw, die hun een mooien hoofddoek geeft, die de macht heeft den drager welsprekend te maken, een broek, een speer, een schild en een zwaard, onder voorwaarde, dat ze van deze wapenen geen misbruik zullen maken. Dit doen ze wel, met het gevolg, dat de geschenken wegvliegen, de beide jongens met zich meevoerende: de oudste naar het Westen, de jongste naar het Oosten.

Later krijgen ze samen twist over een weggeloopen hond, en als ze daar over willen gaan vechten, komt het tot een verklaring, en merken ze dat ze broers zijn, waarop ze zich met elkaar verzoenen.

In „Manoe ngKoeroeda' en Goudborst" (Woensdregt 1, 144) baart een vrouw achtereenvolgens twee zoons, die de namen krijgen van Goudborst en Goudhoed. Die twee jongens doen niets dan tollen. Als ze van dit spel genoeg hebben, vragen ze om bijlen, en hakken daarmee een vaartuig. De jongste is eerder hiermee klaar; hij legt zijn prauw den toom van grootvader aan; dan verandert de boot in een paard, en daarmee rijdt hij door de lucht. Als de oudere broer hem eindelijk inhaalt, slaat hij den jongere uit nijdigheid. Verder gaande komt de jongere eerder thuis dan de oudere, en daarvoor krijgt hij van den laatste weer slaag. Daarom verlaat de jongere op zijn paard het huis, en suist door de lucht. Hij komt aan de zee, waar krokodillen op hem loeren, maar de vorst verbiedt aan de ondieren den jongen te grijpen.

Wanneer Goudborst verklaard heeft zijn bloedverwant Manoe ngKoeroeda' te willen bezoeken, zegt de krokodillenvorst hem op zijn rug te klimmen. Zoo zwemmen ze de zee over. De taak van de krokodil wordt halverwege door een python overgenomen. Aan de overzijde van de zee gekomen, waarschuwt de slang: „Als je aan het ravijn komt, spreek dan niet, want het is daar gevaarlijk". Dat ravijn was vol visschende apen. Deze dieren willen Goudborst opeten, maar de jongeman zegt, dat hij een ravijn kent, waarin het wemelt van visch. Om er te komen moeten ze echter zeven bergen overklimmen. Alle apen gaan weg om naar het ravijn te kijken; ze laten een hunner achter om op Goudborst te passen. Deze waker weet Goudborst echter door een list om het leven te brengen, en dan snelt hij op zijn paard weg.

Nu komt hij in een dorp, waar de dochter van den vorst verklaart met Goudborst te willen trouwen. Deze stemt erin toe, maar als het donker is, legt hij een kussen in haar armen en snelt weg. Als het meisje het bedrog ontdekt, sterft ze van verdriet. Zeven dorpen trekt Goudborst door, en overal gebeurt hetzelfde; telkens sterft de dochter van den vorst.

Dan komt hij bij de oude vrouw, en blijft bij haar eten. Het paard tilt de oude vrouw in de schuur, en ze gelast Goudborst zich te verbergen, want straks komt Manoe ngKoeroeda'. Vooraf moet hij een van de bloemen plukken, die de oude vrouw verzorgt. Dan komt Manoe ngKoeroeda'.

Ze is boos dat een van haar bloemen gestolen is; later neemt haar toorn toe, als ze iemand op haar slaapmat ziet liggen. Als Goudborst haar sirihpinang aanbiedt, vertelt ze, dat ze sedert tien nachten getrouwd is.

Manoe ngKoeroeda' gaat daarna naar haar eigen huis terug, waarheen ze gedragen wordt door acht slaven. Haar man verwijt haar, dat ze uit vrijen is geweest, en zegt, dat hij op Goudborst zal loeren, als deze komt. Terwijl de man op de loer lag, kwam Goudborst in de gedaante van een kat in huis. Hier verandert hij in een mensch, eet uit één blad met Manoe ngKoeroeda', en slaapt bij haar. In den vroegen morgen verlaat hij het huis weer als een kat, zonder door den echtgenoot te zijn opgemerkt.

Bij de oude vrouw teruggekeerd verzoekt hij haar veel voor hem te koken, want hij is van plan met den echtgenoot van Manoe ngKoeroeda' te vechten. Na afloop van den maaltijd gaat hij naar het dorp van Manoe ngKoeroeda' en vecht daar den heelen morgen met haar echtgenoot. Na den middag wordt hij in den rug getroffen, en sterft dadelijk.

Dan komen Goudhoed en zijn echtgenoote aangereden, en als ze zijn aangekomen is het licht. Ook Manoe ngKoeroeda' komt naderbij. Goudhoed gelast haar de wonden van zijn broer te bespuwen. Goudhoed geeft hem nog een slag met de vlakke hand, en dan herleeft Goudborst.

De vrouw van Goudhoed heet Lotsbedeelster. Deze laat Goudborst opnieuw met den echtgenoot van Manoe ngKoeroeda' vechten, en als ze ziet, dat hij het weer zal verliezen, laat ze een sirihpruim naar den man werpen, waarop deze sterft.

Goudborst trouwt dan met Manoe ngKoeroeda', en als ze afscheid nemen, zegt Lotsbedeelster: Over tien nachten ontmoeten we elkaar bij onze schoonouders. Dan verdwijnen Goudhoed en Lotsbedeelster; ze spreken af om als ontmoetingsgeschenk ieder acht slaven aan haar schoonouders te geven.

Manoe ngKoeroeda' draagt grootmoeder op goed voor haar bloemen te zorgen, en na tien dagen gaan zij en haar man op reis. Bij het eerste dorp gekomen, waar de dochter van den vorst met Goudborst had willen trouwen, en van verdriet gestorven was, wil men Goudborst uit wraak dooden. Manoe ngKoeroeda' gelast hem zijn geweer met een harer bloemen te laden, en dit op het dorp af te schieten. Hij doet dit, en ten gevolge hiervan brandt het dorp af, waarop de inwoners zich aan hem onderwerpen. Menschen en vee worden dan door Goudborst meegenomen. Zoo gaat het ook toe in de andere dorpen.

Als ze bij Goudborst's vader zijn aangekomen, hooren ze belgerinkel uit den hemel komen, en toen zagen ze Goudhoed aankomen met Lotsbedeelster, en hun geschenk van acht slaven. Goudborst gaf aan zijn ouders ook al de krijgsgevangen menschen ten geschenke. Na tien nachten gingen ze weg. Toen werd het weer donker, ze hoorden weer geklingel, het werd weer licht en toen kwamen Goudhoed en Lotsbedeelster. Goudborst en zijn vrouw spoedden zich weg, zoo snel als hun paard hen kon wegdragen.

Ter verklaring van deze mythe zegt de schrijver het volgende: „In het

hier voorafgaand verhaal worden de hemellichamen voorgesteld als personen. Rada boelawa „Goudborst" heet in een variant op dit verhaal nTandaeo „die de zon tot embleem heeft". Songko boelawa „Goudhoed" (in de Bada'sche poëzie wordt de maan wel „hoed" genoemd) is zeer waarschijnlijk de maan. Worden gewoonlijk zon en maan als echtelieden voorgesteld, in dit verhaal zijn ze twee gebroeders, waarvan de een (de maan) ten hemel stijgt, en de ander (de zon) naar de onderwereld gaat. Hij passeert zeven dorpen (elders zeven aardrijken, in tegenstelling van zeven hemelen), en sterft ten slotte in den strijd om Manoe ngKoeroeda', zijn bloedverwante, waarna Lotsbedeelster met haar man (de maan) in de onderwereld komt en Rada boelawa (de zon) wordt opgewekt, doordat men hem gooit met de levenskracht bevattende sirihpruim" (Woensdregt 1, 152).

51. *Het verhaal van Tonili* (opgeteekend te Rondingo in Pakawa).

De vrouw van een edelman (*madika*) was zwanger. Voordat de kleine geboren was, ging de edelman op reis, en hij droeg zijn vrouw op: Wanneer ge een zoon ter wereld brengt, dood hem dan; is het een meisje laat haar dan leven. De vrouw bracht een jongen ter wereld, maar het kind niet willende dooden, legde ze het in een wieg, deed er een kippenei bij, en liet alles zoo in de rivier afdrijven. In de plaats van het kind begroef ze een stuk pisangstam.

Nadat het kind een poos lang had rondgedreven, kwam uit het ei een haan voort. Het kind werd langzamerhand grooter, totdat de wieg eindelijk ergens aan land dreef. In dat land vond de jongen menschen, die bezig waren sago te kloppen, en hij bleef bij hen.

Na eenigen tijd gelukte het den jongen een boschhaan te vangen; hij liet den vogel met zijn haan vechten, opdat hij in deze kunst geoefend zou worden. De jongen werd algemeen aangeduid met den naam van Tonili „de afgedrevene". Nu wilden de menschen bij wie Tonili woonde zijn haan dooden; maar dit gelukte hun niet, want het dier kreeg zelfs geen schram. Toen zei de haan tot zijn meester: „De menschen hebben mij zooeven geslagen; ze wilden mij dooden en opeten. Sta mij toe die menschen te dooden". Tonili zeide: „Doe zooals ge wilt". Toen stampte de haan met den poot op den grond, waarop alle menschen stierven. Tonili wilde ze niet begraven. Daarna sloeg de haan de lijken met levenskrachtige kruiden (*kajoe lana, kajoe adi, siranindi, salembangoe*), en toen herleefden allen weer, en ze spuwden de lijkwurmen uit den mond. Toen zei Tonili: „Dat gij, zeven menschen, weer levend zijt geworden, is een bewijs dat ge werkelijk voornemens zijt geweest mijn haan te dooden". Toen antwoordden de sago-kloppers: „Dat is werkelijk waar".

Tonili bleef daar nog een poos met zijn haan, maar de vogel zeide: „Heer, het is niet goed, dat we hier blijven, laat ons liever weddenschappen aangaan (door hanengevechten te houden)". Daarom trokken ze verder, en kwamen in een ander land. Toen bleek het, dat ze aangekomen waren

in het land van Tonili's vader. Tonili ging naar zijns vaders huis, en vond de menschen daar bezig met tollen (Pakawa *mosipana*, Paloe *nosiwala*). Met zijn tol versloeg Tonili de spelers.

Den volgenden dag werden er hanengevechten gehouden (*mosipoeli manoe*). Men stelde Tonili voor een weddenschap aan te gaan, maar hij weigerde, omdat hij in dit opzicht nog onervaren was. Maar de haan zeide tot hem: „Doe het maar!" Toen werd een reuzehaan gebracht met groote sporen (*tadji*) om dien tegen Tonili's haan te laten vechten. Tonili weigerde weer, maar de haan sprak: „Doe het maar!" Zoodra het gevecht begonnen was, sloeg Tonili's haan met één slag den kop van zijn tegenstander af. Alle hanen overwon hij.

De weddenschap was aangegaan om een kokosdop vol goud; deze werd dus door Tonili gewonnen. Maar hij nam het goud niet mee. Hij zei tot den vorst (zijn vader): „Bewaar dit goud want als ik door anderen beboet word, tot wien anders zou ik mij dan om hulp wenden, dan tot u, den vorst".

Den volgenden dag wil men bokken (elders paarden) laten vechten met Tonili's haan, en eerst als de vogel hem gezegd heeft toe te stemmen, heeft het gevecht plaats. Weer slaat Tonili's haan de koppen der bokken met zijn staart af.

Den anderen dag komt Tonili's vader met een sterken man aan, dien hij tegen den haan wil laten vechten. De haan neemt de uitdaging aan, en weldra ligt de man zonder hoofd op den grond. Toen sprak de vader: „Kom over zeven nachten terug, dan zullen wij mijn omheining vatten", d.i. dan zullen we samen vechten.

Na zeven nachten maakt de haan Tonili vroeg wakker en zegt: „Laten we gaan". Maar Tonili ging niet. Hij bond vuur aan den staart van zijn haan, en gelastte hem naar het dorp zijns vaders te vliegen. Het gevolg hiervan was, dat alle huizen verbrandden. De haan bond ook een gevecht aan met de menschen, en hij versloeg ze allen.

Ten slotte is alleen de Vader nog in leven. Dan komt Tonili, en zegt: „Vader, ik ben uw kind Tonili!" De vorst antwoordt: „Als ge mijn zoon zijt, wat zullen we dan nog doen, want al mijn onderdanen zijn dood". Dan herneemt Tonili: „Laat *salembangoe* halen" (dat is een plant met roode bladeren). De bladeren bindt hij aan den staart van zijn vogel, en daarmee laat hij alle menschen aanraken, met dit gevolg, dat ze allen in het leven terugkeeren. De weder opgewekten hoestten, en toen kwamen de maden uit hun mond.

Toen alles tot het oude was teruggekeerd, sprak Tonili: „Ik ga heen". De vader vroeg: „Waar gaat ge heen"? Tonili zei: „Ik ga een vrouw zoeken". Toen sprak de haan: „Wacht hier op me; ik zal mijn makker, den boschhaan, halen, en die zal een vrouw voor je zoeken". De boschhaan vloog nu naar de badplaats der hemelnimfen, de *bidadari*; daar greep hij een van haar en vloog ermee weg. De reuzevogel Goeroeda poogde nog haar te ontzetten, maar Tonili's haan versloeg hem, en bracht de *bidadari* bij zijn meester.

Toen het huwelijk van Tonili met de *bidadari* voltrokken was, vroeg de haan verlof om heen te gaan, hij wilde terug naar den hemel, vanwaar hij gekomen was. Tonili sprak: „Ik sta niet toe, dat ge weggaat, Dio". Maar de haan antwoordde: „Als ik niet vertrek, Heer, zullen de menschen niets te eten hebben". Voordat de haan heenging, zei hij tot de menschen: „Als ge mij te middernacht in het zenith ziet staan, moet ge uw rijst planten. Als ik bij het vallen van den avond opkom, zaait dan uwe rijst in de bedden". Tonili zelf keerde ook naar den hemel terug.

In een lezing van dit verhaal, die ik te Domboe in dezelfde streek opteekende, legt de moeder van Tonili behalve een ei ook een mes (*ladi balanda*) en een handvol rijst in de wieg.

51a. *Het verhaal van Toiloe en Ntiwoloe in Rampi'.*

Een man, die te Lowa in Rampi' uit den hemel was neergedaald, huwde daar met een vrouw, bij wie hij een zoon verwekte, die bij zijn geboorte varenkruid (Rampi' *timpaoe*, elders *pakoe*, *bare'a*) op de borst en bamboebladeren op den rug had. Toen de zoon een groote jongen geworden was, stierven zijn ouders, en om die reden werd de jongen niet anders dan Toiloe „weeskind" genoemd. Zijn oom eigende zich alle goederen van zijn ouders toe, en liet den jongen niets anders dan een rooden (albino) buffel; op dit dier reed hij den ganschen dag rond. Hij had alleen maar wat oude foeja om op den rug van zijn rijdier te leggen, zoodat hij veel te lijden had van muskietensteken.

Zoo kwam de jongen bij zijn grootmoeder; hij vroeg haar om eten, maar zij kon hem niets anders voorzetten dan varengroente (*timpaoe*). Toen de jongen groot geworden was, vroeg hij zijn grootmoeder om den gouden tol, dien zijn vader uit den hemel had meegebracht. Grootmoeder gaf hem dien, maar zij waarschuwde hem: „Pas op, dat de tol je niet afgenomen wordt". Hij sloeg zijn schouderdoek op, en bergde het speeltuig daarin. Hij zag er armelijk uit, want hij had niet anders dan een lendendoek om.

In het dorp gekomen daagde hij de jongens uit met hem te tollen. Op elken tol die opgezet werd, wierp hij den zijne met zoo'n kracht, dat ze een heel eind wegsprongen. De jongens vroegen hem om nu ook eens zijn tol op te zetten (*mobanoe*), maar dit wilde Toiloe niet. Ze vroegen hem zijn tol eens te mogen bekijken, maar ook dit stond hij niet toe. Men bleef vragen, en tenslotte zette hij zijn tol op. Maar nu grepen de jongens den tol, en wierpen hem in het dorp, waar hij terecht kwam op het woonerf van het hoofd (*tĕkĕi*). De vrouw van het Hoofd nam het speeltuig, en bergde het op.

Toiloe ging het dorp in, en vroeg zijn eigendom terug, maar dit werd hem geweigerd. Toen weende Toiloe en klaagde: „Mijn erfenis heeft men mij ontnomen, en nu ontneemt men mij ook mijn tol". Toen de roode buffel de klacht van zijn jongen meester hoorde, rukte hij zich los en liep het dorp in. Hier stootte hij met zijn horens het huis van het Hoofd omver. Daarna

viel hij ook de andere huizen aan, en alles waar hij tegen stootte, viel omver. Men riep Toiloe toe zijn buffel te vangen, maar hij antwoordde: „Alleen als ik mijn tol terug heb". Toen er al veel huizen waren omgeworpen, gelastte het Hoofd zijn vrouw den tol terug te geven. Nadat ze dit had gedaan, hield de buffel met zijn vernielingswerk op, en Toiloe keerde met hem naar zijn grootmoeder terug.

Grootmoeder vroeg hem waarom hij gehuild had, dat hij zulke roode oogen had, maar Toiloe gaf geen antwoord. Grootmoeder gaf hem weer zijn portie varenkruid, en nadat hij deze had opgegeten, ging hij er weer met zijn buffel op uit. Op 't heetst van den dag bond hij het dier aan een waringin vast, en legde zich op zijn buik liggende boven op den buffel te slapen. Toen klonk een stem: „Toiloe! Toiloe!" maar de jongen hoorde het niet. De buffel bewoog zich onder hem, en daardoor werd hij wakker. Hij hoorde zich bij zijn naam noemen. De stem zeide: „Klim op in mijn huis!" Hij keek overal rond, maar hij zag niets. Toen sprak hij: „Wie is het toch die mij roept?" En zie het was zijn vader: „Ik ben je vader. Arme jongen. Je bent arm geworden, omdat je oom alles van je afgenomen heeft. Ga je oogen uitwasschen".

Toen Toiloe dit gedaan had, zag hij een mooi huis in de takken van den boom; daar stond een vrouw, die hem toeriep in huis te komen. Toiloe klom naar boven, maar hij durfde niet verder gaan dan het portaal (Rampi' *tangko'*), omdat hij slechts een versleten lendendoek aan had. Toen kwam iemand naar hem toe, die hem baadde en hem nieuwe kleeren aantrok. Hij durfde daarna nog niet binnengaan, maar men trok hem in huis. Zijn vader liet eten koken, en toen dit gaar was, at zijn vader met hem uit één mandje. Maar Toiloe kon het niet door zijn keel krijgen, omdat hij zich alleen met varenkruid had gevoed, en geen goede spijs meer gewend was. Vijf keer probeerde hij het, en toen gaf hij het op. Hij ging naar beneden om naar zijn grootmoeder terug te gaan, maar zijn ouders zeiden dat hij weer moest komen.

Met zijn nieuwe kleeren aan kwam hij bij zijn grootmoeder. Hij trok de kleeren uit, en gaf ze de oude vrouw in bewaring. Deze vroeg of hij ze gestolen had. Toiloe antwoordde: „Neen". Toen trok hij zijn oude kleeren weer aan, en hij ging er weer met zijn buffel op uit. Hij ging niet naar den waringin, maar hij kwam bij grootmoeder slapen.

Nu was er in het huis op den waringin een mooi meisje, dat Ntiwoloe „Klokje" heette. Dit meisje kwam in den nacht naar Toiloe toe, en ging op zijn beenen zitten. Eerst dacht Toiloe, dat het zijn grootmoeder was. Toen hij merkte dat Ntiwoloe hem was komen bezoeken, zei hij: „Nu kunt ge zelf zien, hoe arm we zijn; ik pas niet bij jullie". Ntiwoloe vroeg: „Waarom ben je niet naar den waringin gekomen?" Toiloe antwoordde: „Omdat de avond gevallen was". Ntiwoloe: „Kom dan in elk geval morgen thuis". Dit beloofde de jongen, en toen sliep hij tot de morgenstond aanbrak.

Hij ging er weer met zijn buffel op uit, maar hij keerde 's middags naar

zijn grootmoeder terug, aan wie hij om eten vroeg. Ze gaf hem weer varengroente, waarvan hij alleen het vocht dronk. Hij vroeg ook om zijn mooie kleeren, en nadat hij die had aangetrokken, ging hij op zijn buffel gezeten, naar den waringin. Hij bond het dier aan den boom vast, en ging er onder zitten. Weer riep een stem hem om boven te komen, maar hij zag de woning niet. Eerst toen hij zijn oogen met de kruiden had ingewreven, die hem uit den boom waren toegeworpen, merkte hij dat hij tegen een paal van het huis leunde in plaats van tegen den boom.

Toiloe klom in huis, en dadelijk gaf Ntiwoloe hem rijst, die ze samen met hem uit één mandje at. Maar Toiloe kon de rijst weer niet doorslikken, en hij spoelde ze met water door de keel. Ntiwoloe vroeg hem daar te blijven slapen, maar Toiloe antwoordde: „Grootmoeder is alleen". Daarom ging hij met zijn buffel naar huis terug. Thuisgekomen at hij weer varenkruid, wisselde van kleeren, en trok er weer met zijn buffel op uit.

Toen hij dien nacht sliep, kwam Ntiwoloe weer tot hem. Toiloe zei: „Doet het je zoo'n genoegen om mijn leelijk huis te zien, dat je weerkomt?" Ntiwoloe: „Waarom kom je niet bij ons wonen?" Toiloe: „Omdat Grootmoeder dan alleen is". Ntiwoloe: „Je bent mijn echtgenoot". Toiloe: „Dat wil ik niet wezen, want ik ben arm". Ntiwoloe: „Het komt er niet op aan, dat je arm bent". Toiloe: „Als je een armen man wilt hebben, moet je het zelf weten". Daarna sliepen ze met elkaar.

Terwijl Toiloe sliep, brak Ntiwoloe hem de snijtanden van boven- en onderkaak af. Toen Toiloe wakker geworden was, en naar zijn mond voelde, merkte hij dat hij zijn tanden miste. Hij kauwde sirih, en van dien tijd af werd het gewoonte de tanden te korten en sirih te kauwen. Toiloe en Ntiwoloe waren dus een echtpaar geworden. Toen sprak Toiloe: „Als mijn ouders werkelijk hemelbewoners zijn, dan is er op dit oogenblik een huis en een schuur vol rijst". Werkelijk bevond hij zich opeens in een fraai huis met vensters, en een glazen dak.

Eens kwam het Hoofd (*těkěi*) er voorbij. Hij vroeg: „Wie heeft dat fraaie huis gemaakt?" Toiloe antwoordde: „Niet ik, want gij hebt mijn erfenis gestolen, maar mijn grootvader in den hemel heeft het gemaakt". Het Hoofd antwoordde: „Dan is je grootvader de hemelheer". Nu eischte Toiloe de goederen terug, die zijn oom gestolen had, anders zou hij met zijn oom oorlog voeren. De oom gaf nu al het gestolene terug; er werd een groot feest gemaakt om de nieuwe woning in te wijden.

Bij deze gelegenheid werden tien buffels geslacht. Toiloe en Ntiwoloe zagen van hun huis uit het dooden der buffels aan. Toen zei Ntiwoloe opeens: „Ik zal de dieren weer levend maken". Toiloe zei: „Ik zal ze laten verdwijnen". Ze waren werkelijk verdwenen. Maar Ntiwoloe sprak: „Als ik uit den hemel afkomstig ben, dan zijn de buffels er weer". De buffels waren er werkelijk weer. Toen werden ze weer geslacht, en er werd een groote maaltijd van gemaakt. De leden van het *těkěi*-geslacht in Rampi' zijn allen afstammelingen van Toiloe.

52. *Het verhaal van Tololopalo „puntbil".*

Andandewa had zijn *makoe*-boom (Eugenia aquea) van verbodsteekens voorzien, maar niettegenstaande deze voorzorg werd er toch telkens van de vruchten gestolen. Hij vond er één, waaruit slechts een hap was genomen, en den beet bekijkende, verbaasde hij zich over de fijne gelijke tandjes, die zich in de vrucht hadden afgedrukt. Het moest wel een schoone maagd zijn, die in de vrucht gebeten had. Daarom besloot hij dit meisje op te gaan zoeken. Hij ging op weg, met zijn haan onder den arm.

Wanneer hij in een dorp gekomen was, riep hij alle menschen, ouden en jongen, mannen en vrouwen bij elkaar, en dan liet hij zijn haan kraaien. Deze kraaide de volgende woorden: *Totoro'oa rindate, koekoeti leti randoo* „Kukeleku daarboven, knijp in de vagina der maagden". Als de menschen dat hoorden, barstten ze in een schaterlach uit, en dan keek Andandewa (deze naam beteekent „lokdier der goden", of anders „zon der goden", wanneer *anda* als een bijvorm van *ando* mag worden genomen) oplettend naar de monden der aanwezige meisjes om te zien wat voor tanden ze hadden, of ze zoo fijn en gelijk gevijld waren, als de afdruk in de vrucht had laten zien.

Zoo had hij in zes dorpen gedaan, maar de gezochte niet aangetroffen. Toen hij in het zevende gekomen was, riep hij als gewoonlijk: „Gebocheldden en blinden, komt allen naar beneden!" Toen alle menschen uit hun huizen waren gestroomd, liet hij zijn haan kraaien, en allen lachten om het hardst. Toen zag hij onder de meisjes een met onvergelijkelijk fijne tanden, en hij wist aanstonds, dat zij het was, die in zijn vrucht gebeten had. Dat meisje heette Daja. Hij vroeg haar dadelijk ten huwelijk, en haar familie stemde dadelijk daarin toe.

Toen het jonge paar terug zou keeren naar Andandewa's woning, vermaande de moeder: „Klim nooit in een *makoe*-boom, want dan komt Tololopalo; klim nooit in een *domboe*-boom (die als de *makoe* is, maar roode in plaats van witte vruchten heeft), want daar is Tololopalo; klim niet in een *mangga*-boom, want daar is Tololopalo".

Maar zie, toen het paar een *makoe*-boom voorbij kwam, klom Andandewa erin, omdat zijn vrouw zoo'n grooten trek in de vruchten had. Terwijl haar man in den boom zat, kwam Tololopalo, een vrouwelijke booze geest. Ze stak in de oogen van Daja, zoodat ze blind werd, en toen verstopte ze haar in een boschje van *goerondo*-planten (een Amomum-soort). Ze stroopte haar de huid af, en trok dit over haar eigen gelaat, zoodat ze er net als Daja uitzag, vooral toen ze ook haar armbanden en sieraden had aangedaan. Andandewa dacht niet anders of hij had met Daja te doen.

Toen Daja in het boschje werd achtergelaten, was ze zwanger. Tololopalo was ook zwanger. Beiden brachten een zoon ter wereld. Toen de jongens groot geworden waren, ontmoetten ze elkaar, en lieten hun hanen tegen elkaar vechten. De zoon van Daja sprak een tooverspreuk uit: „Als het gelaat van je moeder dat van mijn moeder is, zal mijn haan overwinnen". De haan van Daja's zoon overwon inderdaad den vogel van den ander.

Andandewa had de tooverspreuk van den jongen gehoord. Hij volgde hem nu naar het Amomum-boschje om te weten wie de jongen was. Daar gekomen zei Daja's zoon: „Sta niet toe, dat Tololopalo moeders gelaat neemt, vader". Toen keerde Andandewa naar zijn huis terug. Hij stroopte het gelaat van Daja van het hoofd van Tololopalo af, zoodat hij zag, dat deze maar een booze geest was. Toen Daja haar eigen gelaat en oogen weer terug had, was ze weer schoon als vroeger, en haar man nam haar mee naar huis. Tololopalo werd gedood.

53. *Verhaal van Kolombio* (te Rondigo in Pakawa opgeteekend).

Er waren eens een kikvorsch en een muis. De laatste heette Towio. Ze spraken samen af om suikerriet te gaan halen aan de overzijde van de rivier. Maar bij het overzwemmen verdronk de muis, en de stroom nam haar mede. De kikvorsch keerde naar huis terug, en deelde het voorgevallene aan de beide dochters van de muis mede. Die twee meisjes heetten Doë ntasa en Doë ndjiniri. Ze waren menschen. De meisjes gingen het lijk van haar moeder zoeken, en vonden dit aan den oever der rivier aangespoeld. Ze ontboden een sjamaan om de muis in 't leven terug te roepen, maar in de plaats van deze kwam de booze geest Kolombio (*kolombio* zijn domme reuzen, menscheneters).

De meisjes vroegen hem of hij in staat was haar moeder weer tot 't leven terug te roepen. Kolombio beloofde dit te zullen doen, maar in de plaats daarvan at hij de muis op. Toen vluchtten de meisjes en kwamen bij het meer Bolo rano. Hier wierpen ze een stuk kokosvleesch in het water, en zeiden: *Toewoe leile'o nggaloekoe lajoe, nionta i Kolombio naindio kami* „dat er een hooge kokosboom opgroeie, onze moeder is door Kolombio opgegeten". Het stuk kokos schoot inderdaad op tot een hoogen boom. De meisjes klommen erin om Kolombio te ontvluchten. Deze klom haar achterna. Doë ntasa trapte hem naar beneden. Eerst toen ze dit zevenmaal gedaan had, gaf Kolombio zijn pogingen op.

Toen vluchtten de meisjes verder en kwamen bij een man, Baramongooe geheeten, aan wien ze om hulp vroegen. Hij zegde haar die toe, als ze met hem wilden trouwen. Ze beloofden dit, en toen verborg hij ze onder het vaartuig dat hij juist bezig was te hakken.

Niet lang daarna kwam Kolombio. Hij bewonderde de mooie, gelijk geslepen tanden van Baramongooe. Hij vroeg of zijn tanden ook zoo mooi gemaakt konden worden. Baramongooe antwoordde, dat dit best kon. Toen maakte de bootwerker zijn bijl gloeiend, en hakte daarmee het hoofd van Kolombio in tweeën.

Baramongooe huwde met de beide meisjes. Doë ndjiniri bleef kinderloos, maar Doë ntasa kreeg twee zoons, Sanggilana, en Tonda laboea. Van den eersten zouden de menschen in deze streek afstammen. Tonda laboea ging weg, waarheen weet niemand. Hij bezat een geweer, terwijl Sanggilana slechts een hakmes had; daarom kennen zijn nakomelingen geen

ander werktuig en wapen dan het hakmes (wat hiermee bedoeld is, is niet duidelijk, want men kent ook bijl, zwaard, lans, blaasroer enz.).

54. *Nog een verhaal van Kolombio* (opgeteekend in Pakawa).

Een man, Ntoemboe genaamd, kapte eens een liaan (*walaa;* in een andere lezing van het verhaal is het een *kawaloa*-boom) door, en daarin vond hij een *kawati* (Bare'e *awati*, een vette witte worm, die zich met het merg van palmen voedt, en die voor een lekkernij gehouden wordt). Ntoemboe deed de worm in een *balonga* (bamboe kokertje voor tabak), en nam hem mee naar huis.

Toen Ntoemboe na drie nachten het kokertje openmaakte om den worm eruit te halen en te roosteren, bleek hij in een meisje te zijn veranderd. Lidoe noeë, de vrouw van Ntoemboe, gaf het kind de borst. Ze gaf het den naam van Bandjarakia. Toen het kind loopen kon, kwam een aap (*ibo*), greep het en bracht het naar Pada ntjakaja. Ntoemboe zocht het meisje overal, maar hij kon het niet vinden, ook niet op de vlakte Pada ntjakaja, toen hij daar kwam.

Het kind was intusschen genomen door Kolombio, den heksenmeester (topeoele). Hij voedde Bandjarakia in zijn huis op, met de bedoeling haar later te dooden, als ze groot geworden was, en haar lever op te eten. Elken dag vroeg hij haar: „Is je lever al groot?" Telkens antwoordde het meisje: „Nog niet". Maar op een goeden dag zei ze: „Nu is mijn lever al groot". Kolombio noodigde toen zijn bloedverwanten uit om over zeven dagen feest met hem te komen vieren, bij welke gelegenheid Bandjarakia's lever zou gegeten worden.

Nu sliep het meisje in hetzelfde hokje als Ntondo lemo „Citroenenhek", Kolombio's dochter. In den nacht waarin Bandjarakia zou worden geslacht, verwisselden de meisjes van kleeren, met het gevolg, dat Kolombio zijn eigen dochter greep en slachtte, in de meening Bandjarakia te pakken te hebben. Kolombio hakte de lever van zijn dochter in stukjes, en deed deze in een bamboe om ze te koken. Toen de lever gaar was, riep hij zijn dochter, maar Bandjarakia antwoordde: „Ik kom niet eten, want mijn lichaam is warm (ik heb koorts)". K. riep: „Ga dan baden". B. r. klom naar beneden, en ging weg.

Toen ze niet terugkwam, volgde Kolombio haar voetstappen, die hem naar een hoogen boom brachten, waarin B. r. geklommen was. Hij keek naar boven, en hij zag Bandjarakia in de takken zitten. Toen begreep hij, dat hij zijn eigen dochter had gedood in de plaats van het vreemde meisje. In woede ontstoken begon hij den boom om te hakken. Toen de avond viel, was hij daarmede nog niet klaar. Hij ging slapen om den volgenden dag zijn werk voort te zetten.

Gedurende den nacht klom een aap in den boom, greep het meisje, en bracht haar in een anderen hoogen boom. Hij zei tot haar: „Als Kolombio dezen boom omhakt, valt hij in zee, en dan kan hij je toch niet krijgen".

Toen Kolombio den volgenden morgen merkte, dat Bandjarakia niet

meer in den boom zat, ging hij haar weer zoeken, en opkijkende zag hij haar in den anderen boom zitten. Hij begon dezen te kappen; de boom viel en kwam met zijn kruin in zee terecht. Kol. zeide: „De kleine is zeker dood, verpletterd door den boom". Hij hakte nu de takken weg om het meisje te zoeken; maar toen hij al het hout had weggeruimd, vond hij haar niet; maar hij zag haar midden op zee in een boot. Kol. zwom haar achterna. Maar Bandjarakia had een bamboe met pompoenpitten (Lagenaria vulgaris), een met maïskorrels, een met rijst, en een met kokosschrapsel bij zich.

Toen Kol. haar dicht genaderd was, strooide ze de pompoenpitten over het water: deze ontkiemden dadelijk en groeiden in een oogenblik tot planten met vruchten eraan. Kol. dacht voorloopig niet meer aan de vervolging, maar verzamelde de pompoenen.

Toen hij hiermee klaar was, was Bandjarakia weer ver weg. Kolombio zette haar na, en toen hij haar weer dicht was genaderd, wierp ze de maïskorrels uit. Kol. hield zich nu op om deze te verzamelen, voordat hij de vervolging voortzette. Zoo deed Bandjarakia ook met de rijst en de geschrapte kokos. Tenslotte zou Kol. haar toch in zijn macht krijgen, maar B.r. had uit 't huis van Kolombio ook twee bamboe kokertjes (*balonga*) meegenomen, waarin Kol. zijn *nosa* (ziel, eigenlijk adem) bewaarde. Het eene kokertje was de *pedoea nosa*, het andere de *pedoea nggedi*. Toen Kolombio haar weer dicht genaderd was, en haar toeriep: „Wacht op mij!" wierp ze de *pedoea nosa* in zee. Er ontstond een draaikolk, die Kol. naar beneden in het water zoog. Toen hij eindelijk weer boven was gekomen, en de vervolging voortzette, wierp B. r. ook het tweede kokertje in zee, met hetzelfde gevolg. Toen hij weer dicht bij haar was, had Bandjarakia de Westkust van de zee bereikt.

Aan land gekomen ontmoette Bandjarakia een man, Baramongooe geheeten. Aan hem vroeg ze hulp: „Spaar mijn leven!" Baramongooe zei: „Ik zal je helpen, als je mijn vrouw wilt worden". Hierin stemde B. r. toe. Toen verborg Bara m. haar in het gat, dat hij in den boomstam had gehakt, waarvan hij bezig was een boot te maken.

Niet lang daarna kwam Kolombio. Deze zei: „Waarom ruikt het hier naar een mensch (*nesoa kempe*)?" B. mongooe lachte om die woorden, waardoor zijn afgevijlde tanden te zien kwamen. Toen Kolombio ze zag, riep hij uit: „Wat heb je mooie tanden, Baramongooe". Deze antwoordde: „Ze zijn zoo mooi omdat ze met een bijl zijn afgeslagen". Toen vroeg Kol. deze operatie aan hem te verrichten. De ander antwoordde: „Goed, maar ga dan eerst brandhout halen".

Kolombio en zijn vrouw (deze wordt er nu bij genoemd, ofschoon er eerst alleen sprake van Kol. is geweest) haalden een massa brandhout, waarvan ze een groot vuur maakten. B. mongooe maakte daarin zijn bijl gloeiend. Toen zei hij tot Kol. en zijn vrouw: „Gaat beiden op uw rug op den grond liggen, zij aan zij, dan zal ik u met mijn bijl hakken". Hierop hakte B. mongooe beiden dood, en de lijken wierp hij middenin zee. Daarna kwam Bandjarakia uit den boomstam. Baramongooe gaf haar den

naam van Doë ntasa, en nam haar tot vrouw. Zij kregen twee zonen, Tonda laboea en Sanggilana.

55. *Het verhaal van Tonda Laboea en Sanggilana.*

Tonda laboea en Sanggilana waren de zonen van Baramongooe en Bandjarakia (Doë ntasa). Ze raakten beide verliefd op hetzelfde meisje, Pae roja „afgehaalde rijst" genaamd. Toen gingen ze samen op reis in hun boot. Midden in zee kwamen ze bij een eilandje, Boengi lewonoe „Lewonoe (Ficus leucantatoma)-eiland" geheeten. Hier gekomen raakte hun rijst, die ze als teerkost hadden meegenomen, op. Toen sprak Tonda laboea tot Sanggilana: „Blijf hier op mij wachten, dan ga ik rijst halen". Een zakje met de laatste rijst erin liet hij voor zijn broer achter.

Sanggilana wachtte zeven dagen vergeefs op zijn broer. Zijn rijst was op, en hij huilde van honger. Toen kwam een haai (*mangiwa*) naar hem toe gezwommen, en bracht hem twee in palmblad gekookte pakjes (*kotoe-pa*) rijst. Sanggilana at er een van op, en toen was hij verzadigd. De haai zei tot hem: „Je broer komt niet terug, want hij wil trouwen met Pae roja. Als je terug wilt gaan, zal ik je in één dag over zee brengen. Haal dan zeven bladeren van den *lewonoe*-boom af, leg die op mijn rug, en ga erop zitten".

Sanggilana deed zooals hem gezegd was, en de haai voerde hem over de zee. Toen de zon al laag aan den hemel stond, kwam hij bij zijn woonplaats aan. Hij vroeg naar zijn broer, maar deze was, in zijn eigen boot varende, nog niet aangekomen. Sanggilana nam nu Pae roja tot vrouw. Eerst na langen tijd kwam Tonda laboea thuis in zijn boot, en vond zijn broer getrouwd met Pae roja.

In woede ontstoken wilde hij met zijn broer vechten. Sanggilana maakte zich een versterking van pisangstammen. T. l. schoot er van zee uit op met visschen, maar deze konden niet door de palisadeering heendringen. Toen sprak Sanggilana tot zijn broer: „Maak jij nu een versterking, dan zal ik op je schieten". Nu maakte Tonda laboea een versterking van hard hout en steen. De haai raadde Sanggilana aan zijn kanonnen(!) met water te laden. Toen hij ze had afgeschoten, ontstond er een groote vloed, die de versterking van T. l. onder water zette. Deze werd bang, en smeekte den haai den vloed op te doen houden. De haai antwoordde: „Ik zal den vloed op laten houden, als je je broer geen kwaad doet. Ik zal een vrouw voor je zoeken, even schoon als Pae roja is". Tonda laboea stemde hierin toe.

Kort daarop deed de haai een beeldschoon meisje uit zijn lijf voortkomen. Toen dit gebeurd was, stierf de visch. Zijn lichaam ging tot verrotting over, en het werd gegeten door wormen. Deze wormen werden heel groot, en veranderden in schapen, tot dertig toe. Deze dieren liet Sanggilana grazen op den berg Mantilajo boven Kawatoena. Dit was het begin van de schapenteelt in het Kailische.

56. *Een maanmythe van de Sigi-groep.*

Een vrouw, Pingga wea „rijstkom" geheeten kreeg een dochter. Toen

deze groot geworden was, ging ze vruchten van Jatropha Curcas zoeken (om er kaarsen van te maken), en op een gegeven oogenblik verdween ze in de lucht. Ze kwam terecht bij drie broers, die haar verder groot brachten. Toen ze volwassen was, stierf ze echter. Toen legden de broeders haar in een boot, overdekten die met een kleed, plaatsten er een lichtje bij, en lieten haar zoo de rivier afdrijven.

Toen het vaartuig de monding der rivier naderde, zag de vorst het licht. Hij liet de boot ophalen, en vond er een mooi meisje in. Toen zond hij menschen uit om iemand te zoeken, die het meisje weer levend kon maken. Na zeven dagen vond men een vrouw in een boom zitten. Deze bracht men tot den vorst. De vrouw stootte het lijk aan met de bladeren van den *kajoe lana*-boom, en toen leefde het meisje weer.

Zoodra het meisje levend was gemaakt, verdween haar moeder. Eenmaal zag de dochter haar nog. Ze riep: „Moeder! Moeder!" Maar de moeder verdween weer.

Toen de drie broeders hoorden, dat hun pleegdochter leefde, gingen ze tot den vorst, en verzochten hem het meisje te mogen zien. Maar de vorst stond dit niet toe. Toen vroegen ze om alleen maar haar handen en voeten te mogen zien, maar ook dit werd hun geweigerd. Eens ging het meisje baden onder geleide van zeven personen. Maar ze verdween plotseling, en werd weer zichtbaar aan de overzijde van de rivier. Toen ging ze naar de drie broers.

De vorst volgde haar. Bij de broers gekomen, vroeg hij het meisje te mogen zien, maar dit werd hem geweigerd. Of hij dan haar handen en voeten alleen mocht zien. Ook dit werd hem niet toegestaan. De oudste der drie broeders huwde met haar, en hij verwekte bij haar twee dochters.

57. *Het verhaal van Woo dodo.*

Het volgende verhaal vertoont de onmiskenbare trekken van een maanmythe; het behoort tot die vertellingen, waarin de herkomst van de rijst in verband met de maan wordt gebracht. Ik teekende het op uit den mond van Gola (Toeama Dola) te Pelempea van de Koro-groep.

Er was een kinderloos paar, dat zeer naar kroost verlangde. Dit verlangen uitte zich in den wensch: „Hadden we maar een kind, al ware het maar een, dat enkel uit een hoofd bestond". Hun wensch werd vervuld: de vrouw bracht een kind ter wereld, dat alleen een hoofd, maar geen lichaam had. Het kreeg daarom den naam van Woo dodo „slechts hoofd".

Niet ver van dit echtpaar af woonde een andere familie, waar zeven dochters waren. Woo dodo liet zich naar de oudste der meisjes brengen, en vroeg haar ten huwelijk. Maar zij antwoordde: „Wat heb ik aan een hoofd zonder lichaam!" Hetzelfde antwoordden ook de andere meisjes, nadat Woo dodo de een na den ander ten huwelijk had gevraagd. Alleen de jongste zei: „Ik wil met je trouwen; ik weet niet, waartoe een huwelijk met je moet dienen, maar het zal zoo wel goed zijn".

Haar zusters bespotten haar, en wilden niets meer van haar jongste

zuster weten, zeggende: „Als je zoo gek bent om zoo'n man te trouwen, moet je zelf maar zien, hoe je met hem aan een akker komt: van ons krijg je niets meer te eten".

Het huwelijksfeest werd gevierd, en na afloop daarvan hing zijn moeder Woo dodo op bij de slaapplaats van zijn vrouw. Na de zeven dagen, waarin 't jonge paar niet van huis mag gaan, gingen ze erop uit om een akker aan te leggen; de Zevende droeg haar man in een schouderdoek. Toen ze op een grasveld gekomen waren, zei de vrouw: „Laten we hier een akker aanleggen, want dit grasveld is gemakkelijk te ontginnen". „Neen", antwoordde de man, „breng me naar gindsche bergen". Dat waren zeven bergen, alle met oerbosch bedekt. Daar aangekomen zei Woo dodo tot zijn vrouw: „Haal nu zeven wiedijzers (*pontahi*)". Zijn vrouw antwoordde: „Die zijn er niet". Toen sprak Woo dodo: „Dat komt er niet op aan". Door zijn toovermacht waren ze er. Deze wiedijzers gingen uit zichzelf aan 't werk; voor elken berg een wiedijzer; en in één dag was het werk gedaan.

Den volgenden dag deed Woo dodo door zijn toovermacht zeven bijlen verschijnen; elk ervan hakte alle boomen op een berg om. Het echtpaar verbleef op den top van een der bergen om niet door een omvallenden boom getroffen te worden. Dit werk was ook weer in één dag afgeloopen.

Toen liet Woo dodo zijn vrouw vuur halen, en daarmee verbrandden ze het gevelde hout. Dit werk gebeurde zóó grondig, dat alle boomstronken mede verbrand werden, en geen nabewerking meer noodig was. „Wat zullen we nu planten?" vroeg de vrouw. Haar man antwoordde: „Ga naar je zusters, en vraag haar om zeven zakken zaairijst". Toen de Zevende met dit verzoek tot haar zusters kwam, werd zij met hoon door haar ontvangen. De zusters zeiden: „Je jokt het dat Woo dodo een akker heeft aangelegd, want dat kan hij niet". Woo dodo zond zijn vrouw voor de tweede maal naar haar zusters met dezelfde boodschap, maar weer zonder resultaat. Toen verzocht hij zijn vrouw hem naar zijn moeder te dragen. Aan deze klaagde hij zijn nood. Zijn moeder zei: „Ik bezit weliswaar geen rijst, maar maak je toch niet ongerust".

De moeder ging met het echtpaar mee, en bij het ontgonnen land gekomen beklom ze een der bergen. Boven gekomen liet ze zich van de helling afrollen, en toen groeide er rijst; enkele van haar tanden vielen haar hierbij uit den mond; dit werden maïsplanten. Hetzelfde deed ze bij de zes andere bergen, met het gevolg, dat alle ontgonnen land in één dag tijds met rijst beplant was. Het gewas gedijde prachtig, en toen de rijst rijp was, tooverde Woo dodo een huis uit den grond, en daarin verzamelden de rijstaren zich vanzelf.

Toen de oogst was afgeloopen, zei Woo dodo, dat hij op reis wilde gaan. Zijn vrouw wilde hem dragen, maar Woo dodo zei, dat zijn moeder dit zou doen. Nadat hij beloofd had over vijftien nachten terug te zullen zijn, vertrok zijn moeder met hem.

In zeven nachten bracht zijn moeder haar zoon bij Tomeponoe, den god,

die de menschen smeedt. Deze vroeg wat Woo dodo wenschte, en toen vroeg hij omgesmeed te worden tot een gewoon mensch. De hemelsche smid stemde hierin toe. Hij liet het vuur flink opstoken en stopte er Woo dodo in. Nadat Tomeponoe Woo dodo een paar maal met zijn tang in het vuur had omgewenteld, haalde hij hem eruit, en met één slag van zijn hamer was Woo dodo in een schoonen jongeling veranderd, met fraaie kleeren aan, en behangen met gouden sieraden.

Toen Woo dodo met zijn moeder bij de Zevende terugkwam, vroeg ze aan de laatste: „Waar is mijn man?" „Die ben ik", zei de jongeling, en hij vertelde zijn vrouw wat hem was wedervaren. Het bericht van de verandering verspreidde zich snel. Een echtpaar wilde zich ook laten omsmeden om fraaier van uiterlijk te worden. Woo dodo waarschuwde hen, dat dit verkeerd zou gaan, omdat ze al volmaakte menschen waren. Toen het echtpaar aanhield, lichtte Woo dodo het in omtrent den weg.

De echtelieden kwamen bij Tomeponoe, en gaven hun wensch te kennen omgesmeed te worden. Eerst weigerde de smid dit te doen, maar toen ze bleven aandringen, liet hij ze kiezen uit de drie aanbeelden, die daar waren, op welke ervan ze omgesmeed wilden worden. Ze kozen in hun domheid het aanbeeld, waarop honden worden gesmeed, met het gevolg, dat beiden in honden veranderden. Zôô keerden ze tot hun verwanten terug. Dezen wilden eerst niet gelooven, dat deze dieren hun broer en zuster waren, maar toen men ze riep, kwamen ze, en lekten de handen hunner moeder. Toen erkende de moeder de honden als haar kinderen, en barstte in tranen uit (voor het tweede gedeelte van dit verhaal vergelijke men VIII, 4).

58. *Een variant van het voorgaande verhaal.*

In een variant van dit verhaal, dat ik te Towoeloe in Tobakoe (Korogroep), hoorde, is het hoofd, dat de vrouw ter wereld brengt, een varkenskop, die daarom Woo wawoe „varkenskop" heet. Het begin van het verhaal is als van het bovenstaande. Wanneer de rijst van den akker is binnengehaald, vraagt Woo wawoe zijn vrouw tweemaal zeven lemons (*moente*) te halen. Met deze citroenen gaat hij naar de rivier, na zijn vrouw gewaarschuwd te hebben: „Als ge iets in de rivier ziet voorbijdrijven, zeg er dan niets van". Als Woo wawoe dan met zeven lemons in den bek voorbijdrijft, roept zijn vrouw: „Woo wawoe, waar ga je heen?" Onmiddellijk drijft dan het hoofd terug, en er gebeurt niets. Den volgenden dag herhaalt Woo wawoe zijn poging, en hij waarschuwt zijn vrouw weer: „Als je iets ziet, kijk dan liever den anderen kant op". Ditmaal zegt zijn vrouw inderdaad niets, en het hoofd drijft voorbij. In den namiddag komt Woo wawoe bij zijn vrouw terug, nu als een fraai uitgedoste jongeman.

Zoodra de zes zusters van zijn vrouw de verandering hadden opgemerkt, die haar zwager had ondergaan, deden ze al haar best zijn hart van zijn vrouw af te trekken. Maar al haar moeite was tevergeefs. Woo wawoe

liet zijn vrouw een bewerking ondergaan met de zeven overgebleven lemons, waardoor zij nog schooner werd.

Eens zei Woo wawoe tot zijn vrouw: „Ik ga voor tweemaal zeven dagen op reis. Pas goed op, dat je zusters je geen kwaad doen. Hier heb je een pinangnoot en een ei, draag die altijd bij je, want deze zullen je beschermen". Toen ging hij heen.

Kort daarop kwamen de zusters Woo wawoe's vrouw uitnoodigen om zich gezamenlijk met schommelen te gaan vermaken. Ze hadden echter tevoren den rotan, waarvan de schommel gemaakt was, voor de helft doorgekapt. Zoodra haar zuster erop gezeten was, gaven ze den schommel een flinken zet, waardoor de rotan brak, en de vrouw de zee in geslingerd werd. Ze verdronk en zonk tot op den bodem van de zee. Op datzelfde oogenblik echter groeide een boom op uit de pinangnoot, die ze bij zich droeg, en een haan kwam uit het ei te voorschijn. De vogel zette zich op den top van den pinangboom, en schoot met dezen in de hoogte, boven het oppervlak der zee uit.

Na verloop van veertien nachten kwam Woo wawoe in zijn schip terug. De haan kraaide hem uit de verte toe: „Totoro'o, je vrouw ligt dood op den bodem der zee". Toen haastte Woo wawoe zich het land te bereiken. Dadelijk stelden zijn schoonzusters alles in 't werk om hem te verleiden; maar hij wilde niets van haar weten. Hij nam zeven flesschen met olie, en daarmee ging hij op den top van den pinangboom zitten. Deze schrompelde ineen, en bracht Woo wawoe op den bodem der zee. Toen hij zijn vrouw gevonden had, wreef hij haar met olie in, waardoor ze weer levend werd, schoon als te voren. Hij keerde met haar terug naar zijn woning, en joeg zijn schoonzusters daaruit weg.

59. *Een maanmythe in verband met den oorsprong van de rijst.*

Het volgende verhaal is afkomstig uit Napoe (Lore-groep).

Er was eens een echtpaar, waarvan de vrouw zwanger was. De man ging jagen, en zei tot zijn vrouw hem thuis op te wachten. Maar toen de man lang wegbleef, ging de vrouw hem achterna. Ze vond hem in zijn hut bezig met vleesch te rooken, want hij had veel wild buitgemaakt. De vrouw was blij haar man weer te zien, maar de man was boos, dat zij hem gevolgd was. Toen zei hij tot haar: „Ik ga verderop jagen, en kom spoedig terug; wacht op mij en ga niet slapen". De man bleef weer heel lang weg, en de vrouw viel in slaap.

Toen kwam de vogel Torokoe, en nam haar oogen weg, zoodat ze blind werd. Kort daarop kwam haar kind ter wereld. Ze baadde het en ze sprak erbij: „Ik baad het kind, en als ik werkelijk een man heb, en hij boos op mij is, en als er werkelijk iemand is, die mij komt helpen, dan zal mijn kind in zeven dagen kunnen zitten". Na zeven dagen zat het kind werkelijk.

Toen kwam een vogel die haar een boomtakje bracht, en haar zei: „Plant dit en zorg er goed voor". Daarna baadde zij haar kind weer en

zeide: „Ik baad je en na zeven dagen zal je loopen". Dit gebeurde ook. Wat de vogel haar gebracht had, zette ze in den grond: het waren twee planten; elken dag bevoelde ze ze om te weten hoe groot ze waren.

Ze baadde haar kind weer en zeide: „Over twee dagen zal je vlug kunnen loopen". Dit gebeurde ook. Eens bevoelde ze weer haar planten, en merkte dat er vruchten aan zaten. Ze nam ze en gaf ze haar kind, zeggende: „Maak dit klaar, mijn kind, want ik heb honger". Ze at en ze vond het voedsel erg lekker, maar ze kende er den naam nog niet van.

Op een goeden dag zei ze haar kind rotan te halen, en toen leerde ze hem hoe hij strikken moest zetten. Het kind zette een menigte strikken, en hij ving veel muizen en vogels. Den volgenden dag ging hij weer erop uit, maar toen vond hij slechts één vogel in den strik. Het diertje leefde nog, en hij bracht het naar zijn moeder. Toen kweekten beiden het vogeltje op.

Er kwam een tijd van hongersnood, en toen moeder en kind niets meer te eten hadden, braakte de vogel rijst en allerlei eetwaren uit, deels gekookt, deels ongekookt. De vogel zeide: „Ik braak van allerlei, dat goed is om te eten; wat ongekookt is, moet ge planten, en er altijd goed voor zorgen". Toen vroeg de vrouw den vogel: „Hoe heeten de planten, die gij mij 't eerst gebracht hebt". De vogel zeide: „Dat was rijst". De vogel zelf heette Dore.

HOOFDSTUK VIII. GODEN EN GEESTEN 422

1. De Schepper. 2. Hemel en aarde. 3. Nabi. 4. De schepping. 5. De schepping van den mensch uit rijst en speeksel. 6. De schepping van den mensch uit een rib. 7. Alatala de Onderhouder. 8. Eeuwig leven. 9. Voorbeschikking. 10. De gezanten van Alatala. 11. Boeriro. 12. Poeë Oera. 13. Het mesomba. 14. Meranga'ahi. 15. Maandienst. 16. Bijzondere dienaren der goden. 17. Het verblijf der goden. 18. Luchtgeesten. 19. Pinowali. 20. Dienaren der tampilangi. 21. Anitoe bobo. 22. Woerake. 23. Andere luchtgeesten. 24. Watergeesten. 25. Eigennamen van watergeesten. 26. Aanrakingen van watergeesten met menschen. 27. Imboe. 28. Tolengkodoe. 29. Boomgeesten. 30. Towana, tooeta. 31. Andere boomgeesten. 32. Boomgeesten op waterscheidingen. 33. Aanrakingen van menschen met boomgeesten. 34. Aardgeesten. 35. De slang als verschijningsvorm van den aardgeest. 36. De slang mag niet gedood worden. 37. Dood in leven verkeeren. 38. De slang is de drager van leven. 39. Ontmoeting met een slang. 40. Het maken van een miniatuur hut. 41. Afwering van het dreigende onheil door middel van een hond. 42. Oorlogsgeesten. 43. Bijzondere oorlogsgeesten. 44. Maradika i Koeloe. 45. Allerlei geesten in de bergstreken. 46. De geesten der laaglanden. 47. Mobaratapa. 48. Geesten in menschengedaante.

HOOFDSTUK VIII.

GODEN EN GEESTEN.

1. *De Schepper.*

Wanneer we kennis maken met de goden en geesten der West-toradjas, treden uit de menigte van hoogere wezens twee figuren op den voorgrond: Alatala en Boeriro. De eerste is in het heele gebied der West-toradjas bekend; de naam is van de Mohammedanen overgenomen, maar toegepast op de inheemsche godheid, voor wie men geen eigennaam heeft, maar die wordt aangeduid met omschrijvingen als: de Kneder of Formeerder (Topeteroe, bij de Lore- en Koro-groepen), de Lotsbedeeler (Topebagi, bij dezelfde groepen), de Schepper (Topedjadi, in Koelawi), de Blazer (Topehoi, bij de Koelawi-groep), de Formeerder (Topolemo, bij de Pakawa-groep), Die de vingers vaneen gescheurd heeft (Topohia karawe, in Bada') de Volmaker (Tomeponoe, bij de To Pipikoro). Al deze namen wijzen erop, dat deze godheid gedacht wordt als de schepper der menschen.

Waar in de laaglanden (Sigi- en Kaili-groepen) door invloed van den Islaam Alatala den inheemschen naam van dit hoogste wezen bijna geheel verdrongen heeft, is dit in de bergstreken nog niet het geval. In Napoe hoort men zelfs zelden van Alatala spreken, maar gebruikt men veelal den naam Topeteroe. Nu en dan wordt met Alatala zelfs een vrouw bedoeld. Zoo heet de vrouw, die uit een bamboe te voorschijn kwam, en die met den uit den hemel neergedaalden man, Tomanoeroe', huwde, Alatala (Woensdregt 1, 5 e.v., 92). Toen wij in hoofdstuk I over de afkomst van menschen en vorsten hebben gesproken, heb ik daar overleveringen medegedeeld van vrouwen, die uit een boom, een boomblad, een bamboe, een waterpoel zouden zijn voortgekomen. Dat de To Bada' deze vrouw Alatala noemen, een naam waarmede ze overigens ook den schepper der menschen aanduiden, is een bewijs te meer, dat met die vrouw „moeder aarde" bedoeld wordt. De vorsten laat men dus ontstaan uit een huwelijk van hemel en aarde. In ditzelfde Bada' vinden we Alatala ook als Vader hemel gedacht. Zoo deelt Woensdregt (8, 282) een gebed mede, waarin Alatala aldus wordt toegesproken: „Als gij op uw rug ligt, keer u dan hierheen om te luisteren naar mijne woorden".

2. *Hemel en aarde.*

De oude voorstelling, dat door het huwelijk van hemel en aarde al het geschapene wordt voortgebracht, leeft nog voort in de aanroepingen, die in de bergstreken vaak gehoord worden, en waarvan Woensdregt (5, 50)

een voorbeeld geeft: „Opdat gij mij hooren zult, gij, die mijn schedel omhult (Vader Hemel)! Als gij op uw rug ligt, draai u dan om, om te luisteren naar mijne woorden. Zoo ook gij, die mijne voetzolen op uwe handen draagt (Moeder Aarde)! Als gij op uw buik ligt, draai u dan om, om te luisteren naar mijn woorden. Ik kom en zie op naar uw gelaat. Ik kom uw faeces eten en uwe urine (regen) drinken; ik kom uwe tranen opvangen, opdat het gras uitspruite en de ('t gewas bedreigende) rups verdwijne en ga naar het land van anderen". In Bada' ook komen de eerste menschen uit moeder aarde. De eerste mensch was namelijk een vrouw zonder armen en beenen, waarmee niet anders dan de aarde zelf bedoeld kan zijn. Deze baarde een tweeling van verschillend geslacht, die de stamouders der menschen werden.

In Napoe (Lore) hebben de menschen Toroa tot stammoeder: uit haar zijn de aardbewoners voortgekomen. Ook te Domboe (Pakawa) laat men de eerste menschen uit een vrouw, Nabi Djoekoe, voortkomen. We hebben in deze stammoeders zonder twijfel moeder aarde te zien, wat ten overvloede nog blijkt uit de mededeeling van Domboe, dat Nabi Djoekoe de echtgenoote is van Alatala.

Te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) vertelde men mij van Pigimoentoe, een vrouw, en haar man. Goentoe lele „rondgaande donder", met wie vermoedelijk eveneens aarde en hemel zijn bedoeld.

Moeder aarde vinden wij bij de To Napoe (Lore-groep), zooals gezegd is, terug in Toroa. Meermalen wordt Toroa als een man voorgesteld. Deze wordt oeroud, en krimpt hoe langer hoe meer in, zoodat Toroa eindelijk in een klein mandje gedragen moet worden; naar aanleiding hiervan wordt Toroa ook genoemd Toikoepi „die in het mandje is". Tenslotte keert Toroa tot de aarde terug door in het meer (Rano) in Napoe neer te dalen (I, 158).

De To Rampi' kennen de voorstelling van god hemel en godin aarde; de eerste heet Mpolihoe, de tweede Melini; de eerste woont in de bovenste van de zeven lagen die op de aarde liggen, de tweede in de onderste van de 7 lagen waaruit de aarde bestaat. En onder de aarde, daar waar de dooden heengaan, regeert de god Mpeara. Aan god hemel worden foejareepjes en sirih-pinang geofferd, en als spijsoffer ontvangt hij rijst en de lever van de geslachte dieren. „Onze Mpolihoe", zegt de To Rampi', „noemt de To Bada' Topeteroe of Alatala".

In Besoa (Lore-groep) zegt men, dat Alatala de god van den hemel is, en dat er een even groote vrouwelijke godin in de aarde woont. Naast andere scheppingsverhalen vertelt men dan ook hier, dat aanvankelijk de menschen door een gat uit de aarde te voorschijn kwamen. Toen de toevloed van menschen te groot werd, stopte Alatala het gat met een steen toe. Ook hier dus brengt de aarde menschen voort uit haar schoot.

In Kawatoena (Kaili-groep) vertelt men, dat bij het begin van de wereld alleen Alatala en zijn vrouw Nabi Ada (Adam!) bestonden. Dit zijn hemel en aarde. Men gaat echter niet meer zoo ver, om de menschen recht-

streeks uit hen te laten voortkomen, zooals we beneden zullen zien. We zullen nog voorbeelden tegenkomen, waaruit blijkt, dat dit geloof aan hemel en aarde als bepaalde wezens ook elders in de laaglanden voortleeft, maar daar waar de Islaam meer invloed heeft gekregen, schaamt men zich zulke godonteerende dingen te zeggen als: Alatala heeft een vrouw.

3. *Nabi.*

Een andere naam, die mede veel op Midden-Celebes voorkomt, niet alleen onder de West-toradjas, maar ook daarbuiten, is Nabi, een woord dat eveneens van de Mohammedanen moet zijn overgenomen, voor wie het „profeet" beteekent. Van Nabi Mohammed is alleen Nabi overgenomen, en daaraan zijn verbonden de denkbeelden, die bij de Toradjas opkomen, als over den profeet van Arabië gesproken wordt. Ze beschouwen hem als den oervader van alle Mohammedanen; wanneer ze tot den Islaam overgaan, wordt Nabi ook hun voorvader, en omdat ze over hem met meer zekerheid hooren spreken, dan zij zelf kunnen doen over het begin van alle dingen, nemen ze dien naam grif over, zooals ze ook met Alatala hebben gedaan.

Uit een gebed, dat Woensdregt (8, 282) mededeelt, blijkt, dat de To Bada' met Nabi de aarde bedoelen: „Als ge op uw buik ligt, Nabi, keer u dan om, om te luisteren naar mijn woorden". Dit is de gewone wijze waarop de groote geest in de aarde wordt toegesproken. In een ander gebed (5, 242) heet hij: Nabi Oeali. Oeali of Woeali is de Heer der aarde. Woensdregt (1, 93) deelt nog een verhaal mee, hoe Alatala en Woeali uitmaken, wie hunner de heer van den hemel, wie van de aarde zal zijn. Ze doen dit door het werpen met stokken zonder punt. Die van Alatala vloog naar den hemel, die van Woeali drong diep door in de aarde.

Bij geen anderen stam ben ik Nabi in deze beteekenis tegengekomen. Elders is hij de eerste mensch, de Urheber, en als zoodanig zullen we hem nog meermalen in verhalen ontmoeten. Soms wordt met Nabi de Schepper bedoeld, dien men anders Alatala noemt. Zoo vertelt men in Pakawa, dat Poeë Nabi de menschen geschapen heeft door ze van leem te kneden. In andere verhalen is hij de eerste mensch, die 7 kinderen krijgt, de oervaders van 7 volken of stammen, een verhaal dat overal op Midden-Celebes gevonden wordt.

Dat de To Bada' eigenlijk niet goed weten, welke gedachten ze aan Nabi moeten hechten, blijkt wel uit de volgende aanteekening van Woensdregt (1, 172): „Nabi wonen *i lapi tampo'* „in de aardlagen". Volgens anderen in het luchtruim; zij helpen mensch en beest. Volgens weer anderen staat Nabi' voor het aangezicht van Alatala. Hij kwam destijds van Donggala, waar hij Poeë' Aloesoe zou genoemd worden en bracht een touwtje met 7 knoopen mee, mededeelende, dat als de laatste knoop was losgemaakt, de Hollanders zouden komen. Hij deed allerlei wonderen. We hebben hier met Mohammedaansche invloeden te doen".

In Koelawi wordt de hoofdgod naast Alatala, Maradja marampoea ge-

noemd. *Karampoea* is bij de West-toradjas een algemeene naam voor „geesten" (*kara* en *poea* „Heer, vrouwe"). Onder Maradja marampoea verstaat men den god, die „alles bijeenhoudt", al het geschapene „toedekt", alles „bestuurt". Het is duidelijk, dat hiermede de hemel wordt bedoeld. Aan hem zijn onderhoorig het godenpaar Maradika i Koeloe en Datoe mboela, man en vrouw. In de laatste herkennen wij de maan, *woela* (*datoe mboela* „vorstin maan"). Maradika i Koeloe is een mythisch persoon, afkomstig van Koeloe in het beneden-Lariang-gebied, op wien wij beneden uitvoerig terugkomen. De naam van dezen plaatselijken god is op de zon toegepast. En aan dit godenpaar zijn alle andere geesten onderdanig, onder wie de *tampilangi* „luchtgeesten" de voornaamste plaats innemen.

4. *De schepping.*

Ofschoon dus aan Alatala nu eens de gedachte van Moeder aarde, dan weer van Vader hemel verbonden wordt, ziet men toch meestal in hem den Alvader, den Schepper. Alatala of Topeteroe bemoeit zich alleen met zaken van algemeen belang; hij geeft acht op dingen, waarbij het wel en wee van den heelen stam gemoeid zijn: het afleggen van eed, een zelfvervloeking, bloedschande, het mislukken van den oogst en dergelijke. Daarom wordt hij in dergelijke omstandigheden aangeroepen. In Napoe spreekt de aanroeper: „O, Alatala, hoor mij aan, en zoek onze zonden niet op; heb medelijden met ons, en doe onze rijst gelukken". Terwijl hij zoo spreekt, strooit hij gepelde rijst als offer.

In de eerste plaats dus is Alatala de schepper van alle dingen. Zijn woonplaats is in den hemel. Alleen bij de To Napoe heb ik een bepaalden naam voor zijn verblijf gevonden; daar zegt men dat Topeteroe in Mariwana woont. Een algemeen bestaande voorstelling is, dat de Schepper het eerste menschenpaar uit klei formeert. Hieraan heeft deze godheid dan ook zijn naam van Topeteroe „de Kneder" (de pottenbakker) te danken. Een enkele maal vernemen wij, dat de Hemelheer de menschen van hout maakt. Dit deed hij bijv. bij de eerste twee menschen op den berg Koliwamba in Rampi'. De houten beelden wilden niet erg lukken, en daarom probeerde hij het nog eens met klei.

Daarnaast wordt van hem verteld, dat hij een smid is, die de menschen en de dieren met hamers smeedt. Voor elk soort wezen heeft hij een hamer: een hamer voor menschen, een voor honden, een voor buffels, enz.

Soms zijn scheppingsverhalen zeer gedetailleerd. Zoo vertelt men in Besoa, dat toen Alatala een man en een vrouw uit leem had gekneed, en ze van verschillende geslachtsdeelen had voorzien, hij niet tevreden was met zijn werk. Daarom plantte hij haar op hun hoofd. Toen het bleek, dat hij haar over had, plantte hij er ook van in de oksels en op de schaamstreek. En toen zijn voorraad nog niet uitgeput was, voorzag hij er ook de bovenlip van den man mee, en de oogleden en de wenkbrauwen van alle menschen.

Een enkele maal vinden we het formeeren uit klei verbonden met het denkbeeld, dat de aarde de menschen heeft gebaard. Zoo wordt in Ri Io (Pakawa-groep) verteld, dat de vogel Manapeka twee menschen van klei maakte; de een deed hij in een steen, den ander in een bamboe. Opeens sprongen beide open, en daaruit kwamen een man en een vrouw, Peamboeni en Boenga manila geheeten; deze twee werden de stamouders der menschen.

Algemeen is ook de voorstelling, dat toen de beelden van klei gemaakt waren, ze zich niet konden bewegen, niet konden praten, kortom niet leefden. Dan stuurt Alatala een wesp, die de beelden steekt, waardoor ze opschrikken, beginnen te spreken en zich te bewegen. In één dier verhalen in Bada' wordt vermeld, dat de wesp de beelden in al hun gewrichten stak, beginnende met die van de vingers, en eindigende met die van den hals; toen eerst begonnen ze te ademen. Dit staat in verband met de overtuiging, dat de ziel, de levenskracht, door de gewrichten in het lichaam van den mensch komt. Inzonderheid met het oog op den coitus wordt van de wesp melding gemaakt, want de eerste menschen wisten niet hoe te doen om hun geslacht voort te planten. Toen zond Alatala de wesp om den man in de billen te steken; hierdoor maakte hij een zoodanige schrikbeweging, dat man en vrouw zich vereenigden.

Dien dienst bewijst de wesp ook in het Rampi'sche verhaal van de schepping der eerste menschen op den Koliwamba. Hier treffen we ook een voorbeeld aan, hoe de Hemelheer de wind te hulp roept, om de menschen te laten ademen. „Toen de beelden gereed waren, vroeg *Lomoa* (algemeene naam voor goden, geesten) aan den wind een kind van hem. Maar de wind wilde er geen geven. Toen vroeg Lomoa aan den wind een kind van hem te leen. Dit stond de wind toe, en daarop begonnen de beelden te ademen. Daarom moeten de menschen aan het eind van hun leven den adem teruggeven".

Het verhaal van de wesp (*tamboli*), die den man leerde, hoe hij bij zijn vrouw moest komen, wordt in Napoe verteld in verband met het zondvloedverhaal, het eenige van dien aard, dat ik onder de West-toradjas heb gevonden. „In den ouden tijd werd al het land door water overstroomd, zoodat alle menschen stierven, behalve een jongen en een meisje. Zeven nachten hield de vloed aan, en toen stroomde het water weer terug, en liet de beide kinderen op een berg achter. Ze maakten er een hut en groeiden er op". Ze hadden geen vuur, maar de wesp bracht hun dit uit den hemel, en openbaarde hun later het geheim om vuur te maken. Ze hadden geen kinderen, en de wesp leerde hun hoe te doen om ze te krijgen. De wesp ook was het, die den Hemelheer vertelde, dat die twee menschenkinderen slechts van knolvruchten leefden, waarna de Schepper hun rijst gaf.

Algemeen is ook de voorstelling, dat Alatala de menschen in den eersten tijd van voedsel voorzag door gepelde rijst uit den hemel te laten vallen, die zij alleen hadden te koken. Toen de menschen later enkele ongepelde korrels onder die rijst vonden, plantten ze die. Toen de Hemelheer gewaar

werd, dat de menschen voor zichzelf konden zorgen, hield hij op met rijst te laten vallen [1]).

In den eersten tijd was het voedselvraagstuk nog gemakkelijk op te lossen, want de werktuigen, waarmee de akkers werden aangelegd, werden niet door menschen gehanteerd. Men gaf hakmessen en bijlen bevel hun werk te doen, en dan gingen ze aan het kappen en hakken.

Een bijl werd in den stam van een boom geslagen, en dan deed dit werktuig zijn arbeid uit zichzelf. In de plaatsen waar men een reden weet op te geven, waardoor een einde hieraan is gekomen, wordt gezegd, dat een hond de ijverig hakkende werktuigen aanblafte, zoodat ze plotseling ophielden met werken, en niet meer te bewegen waren verder te arbeiden. In Bada' maakte de geest Tolise, over wien beneden meer, de werktuigen aan het schrikken.

Te Biromaroe vertelt men, dat alleen de werktuigen van een bepaalden man, die Peri aono heette, het wonder uitvoerden. Ze hielden ermee op, nadat Nabi uit den hemel was neergedaald. Wat men hiermee zeggen wil, ben ik niet te weten gekomen.

In den gulden tijd behoefden de menschen niet te wachten tot de rijst vrucht droeg: men had alleen de bladeren van dit gewas te koken om voedzame rijst te verkrijgen. Men zie hierover XV, 8.

We hooren in de verhalen, die overal bij de West-toradjas gevonden worden, van het overkneden en oversmeden van onvolkomen menschen, die naar den Schepper toegaan om zich over te laten vormen. Het meest verspreide verhaal spreekt van een half mensch, iemand met een half lichaam, met één been en één arm (Napoe, Bada', Pakawa; zie voor Bada' dit verhaal in verband met het ontstaan van honden hfdst. Jacht, XVII).

Een ander maal is het een mensch, wiens lichaam voor de eene helft van vleesch, voor de andere van hout is; hij heeft zeer te lijden van den spot zijner medemenschen, die telkens in de houten helft van zijn lichaam hakken, omdat hij daarin ongevoelig is; dan gaat hij naar den Schepper om zich te laten omvormen (Napoe). Ditzelfde verhaal wordt ook in Pakawa gevonden. Hier heet de ongelukkige Sabingka nono. Hij moet een poppetje van leem, dat de Schepper gemaakt heeft, bespuwen en beblazen; dan sterft de Halve en de pop leeft. In een ander verhaal in dezelfde

[1]) In zijn Mythen en Sagen der Berg-toradjas geeft Woensdregt op bl. 99 en 100 twee verhalen uit Rampi' (Leboni) van de schepping en den paradijstijd, die groote overeenkomst vertoonen met het bijbelsche verhaal. In een noot zegt de schrijver, dat Bijbelsche invloed uitgesloten is. Ik meen, dat dit toch wèl het geval is. Behalve kortere bezoeken heb ik mij tweemaal gedurende een dag of tien in Rampi' opgehouden, en al dien tijd besteed aan het onderzoeken van zeden en gewoonten. Op mijne vraag naar verhalen omtrent de schepping der menschen, heeft men mij nimmer iets verteld wat op de door Woensdregt medegedeelde verhalen geleek. De inwoners van het dorp Leboni hebben van vroeger her steeds een druk verkeer gehad met de To Raa van Masamba; er woont ook een klein aantal van deze menschen in Leboni. Ik twijfel er niet aan, of de bedoelde verhalen zijn uit deze bron voortgekomen. Uit enkele trekken van het verhaal blijkt tevens, dat de verteller verschillende dingen met elkaar verwart.

streek is het een kikvorsch met een menschelijk innerlijk, die zich de menschelijke gedaante wil laten geven. Wanneer de Schepper den wensch van den bezoeker vernomen heeft om omgevormd te worden, stemt hij dadelijk toe, maar hij laat den bidder zelf den hamer kiezen, waarmee hij omgesmeed wil worden.

Op dit thema worden allerlei variaties opgebouwd: goede menschen worden geholpen, bijv. door een vuurvlieg, die zich neerzet op den hamer waarmee schoone, welgevormde menschen worden gemaakt; slechte menschen kiezen verkeerd en worden bij het omsmeden met den hondenhamer, dien ze gekozen hebben, een hond. De voorstelling van den Schepper als smid komt echter bij de West-toradjas veel minder voor dan bij de Oost-toradjas. Bij de eersten is hij gewoonlijk de leemkneder, de pottenbakker.

Een Bada'sch verhaal vertelt van een sjamaan, die ten hemel steeg om te zien wat er met de dooden gebeurde. Boven gekomen, werd hem gevraagd wat hij kwam doen. Hij antwoordde: „Ik kom kijken naar de omvorming der dooden door Alatala". Toen wees de hemeling hem verscheiden bakken, waarin zich menschen bevonden. Op zijn vraag wat er met die bakken gebeurde, kreeg hij ten antwoord: „Daarin worden de menschen fijngehakt, en dan omgevormd. Zoo gaat het met allen, die tijdens hun leven slecht zijn geweest, opdat ze weer tot goede menschen worden" (Woensdregt 1, 169).

Een gedetailleerd verhaal hiervan vinden wij in Napoe (Lore-gebied), waar iemand bij den Schepper kwam om zich om te laten vormen. De Schepper gelastte een slaaf water te halen uit een riviertje, waarvan de steenen brokken goud waren. Ook liet hij zijn gouden stamper brengen. Daarna goot hij water over dien mensch, en liet hem in een bak plaats nemen om hem daarin fijn te stampen (zooals ook de klei eerst gestampt wordt, voordat er potten van gevormd worden). De Schepper zeide nu den mensch de oogen te sluiten, terwijl een slaaf gereed stond met den stamper. Topeteroe telde eerst van 1 tot 7, en toen stampte de slaaf den mensch fijn. Daarna kneedde de Schepper hem opnieuw, en maakte een mooien man van hem.

Typisch is ook het verhaal uit Pakawa, waarin verteld wordt, dat een kikvorsch zich door den Schepper (Topolemo „Formeerder") laat omvormen tot een mensch. Dit ging op deze wijze toe: Topolemo liet den kikvorsch water halen, en daarvan kneedde hij een menschje. Toen blies hij op het poppetje, en op hetzelfde oogenblik was de kikvorsch dood en het poppetje leefde. Toen Toempa „kikvorsch" in zijn nieuwe gedaante naar de aarde terugwandelde, kwam hij te Ngata mpandjalai „dorp waar men critiek uitoefent". Toempa vroeg aan de menschen aldaar: „Hoe zie ik er uit?" Men antwoordde: „Je penis is te groot, en je beenen zijn te kort". De voormalige kikvorsch ging naar den hemel terug, en vroeg aan Topolemo om de genoemde gebreken te verhelpen. De Schepper deed dit. Toen hij weer te Ngata mpandjalai kwam, prees men wel zijn voorkomen, maar men bespotte hem, omdat hij geen kleeren aan had. Toempa ging toen weer

terug om ze aan den Schepper te vragen. Hij kreeg ze. Maar toen hij voor de derde maal aanklopte om een paard, werd Topolemo boos. Hij verschafte Toempa wel een paard, maar het was een dier met 8 koppen, 8 pooten, 8 ooren, 8 oogen en 8 staarten. Toen zes menschen die een leelijk voorkomen hadden, ook tot Topolemo gingen om een mooiere gedaante te krijgen, vervulde hij dezen wensch slechts aan drie van hen: twee hunner veranderde hij in honden en de derde in een slang.

Naast deze algemeen verspreide verhalen van het kneden van een mensch, vindt men ook andere, vooral in de laaglanden en bij de Pakawagroep. Opmerkelijk is, dat in deze verhalen ook wordt gesproken van het scheppen der aarde, waarvan ik bij de Bergbewoners niets gevonden heb.

5. *De schepping van den mensch uit rijst en speeksel.*

In Kawatoena (Kaili-groep) vond ik het volgende verhaal: Vóór het huis van Alatala groeiden 7 rijststoelen. Toen de vrucht daarvan rijp was, nam Alatala de korrels en wreef die in de hand samen met een stukje ijzer; maar hieruit ontstond niets. Toen spoog hij in de hand, en deed de korrels bij het speeksel, en wreef ze weer. Daaruit onstond de aarde en een man, Koemoela (misschien „eersteling" van *moela*) genaamd. Toen deed Alatala ditzelfde nog eens, en toen ontstond een vrouw, Reme lino „licht der wereld" geheeten. Die twee menschen hadden niets te eten. Toen gaf Alatala aan de vrouw een ei; dit brak en de inhoud werd verspreid over de hellingen van 7 bergen. Hieruit groeiden alle planten en ook nog 7 menschen. Het eerste menschenpaar kreeg twee zoons en één dochter. Dezen vermengden zich met elkaar, en hieruit ontstond het menschengeslacht.

6. *De schepping van den mensch uit een rib.*

Algemeener zijn bij de Kaili-, Sigi- en Pakawa-groepen de verhalen, waarin wordt verteld, dat de vrouw uit de rib van den man werd geschapen. Deze verhalen zijn alle sterk vermengd met Mohammedaansche trekken, en de rol, die de Loewoesche sageheld Sawerigading daarin speelt, wettigt het vermoeden, dat ze niet oorspronkelijk Toradjasch zijn. De verhalen verschillen onderling. Ik laat hier enkele volgen.

In Binggi (Pakawa) vertelt men, dat de eerste menschen te Sikente woonden. Alatala maakte den man door hem uit leem te formeeren. Daarna haalde hij een rib uit zijn lichaam, en maakte daarvan de vrouw. Daarom droeg de man den naam van Oesoe kana „rechterrib", en de vrouw heette Oesoe kei „linkerrib". De man zou om deze reden een rib minder hebben dan de vrouw. Voor die rib minder draagt de man een zwaard in de plaats. Alatala maakte de menschen, maar de god Topesoi „de Scheurder" scheurde de vingers van de menschen van elkaar [1a]).

[1a]). Dat de man één paar ribben minder zou hebben dan de vrouw is een algemeen geloof. In Besoa zegt men, dat de vrouw negen paar ribben heeft, de man zeven paar.

Topolemo „de Formeerder" maakte de menschen, vertelt men te Domboe in Pakawa, eerst in Ri Io, en daarna in Pakawa. Zijn gezant, Nabi Koloë „profeet (hier: heer) Parkiet", bracht aarde aan van Tana beto. Nabi Koloë sloeg (*nipandoe*) die aarde, en maakte er een man van, dien hij Bonda noe eo „zonsopgang" noemde. Uit dezen man nam Nabi een rib, en maakte daarvan een vrouw, i Oesoe kei „linkerrib" genaamd. Hun zoon heette Langi lei „hemelrood". Deze huwde met Langi maragi „gekleurde hemel", en de zoon uit dit huwelijk was Baramongooe „suizende stormwind" (als *bara* hier staat voor *barat*), over wien meer in VII, 54.

In Kanggone (mede in het Pakawa-gebied) is het verhaal meer uitgewerkt. Hier wordt verteld, dat Sawerigading bij het begin der wereld op een klein eiland midden in de wereldzee woonde. Hij had daar een mensch bij zich, die i Ndjamba'a „de eenige, de eenling" heette. Waar deze vandaan kwam, wordt niet vermeld; alleen wordt gezegd, dat i Ndjamba'a de prauw bewaakte, die Sawerigading uit een *silagoeri*-boom had gehakt. Op een goeden dag kwam een parkiet (*koloë*) over het eiland gevlogen. Sawerigading riep den vogel aan, en gelastte hem aarde te gaan halen aan de overzijde der zee, om hiermee het eiland grooter te maken. De vogel bracht de aarde aan in het vaartuigje van Sawerigading, en hiervan werden drie bergen gemaakt: Ongoe ndjilalaki (Ngkilalaki), Boeloenti en Ongoe ndjikoepomaja of Oelajo. Daarna breidde het land zich uit naar Manado.

Op zekeren dag vroeg Sawerigading aan Ndjamba'a: „Wil je trouwen?" De ander antwoordde: „Met wie zou ik kunnen trouwen?" Toen trok Sawerigading een rib uit de linkerzijde van Ndjamba'a, gaf hem die en sprak: „Bewaar deze rib drie dagen in je kleerkist". Dit deed de man, en toen hij de kist na verloop van dien tijd opende, vond hij daarin een vrouw, die Oesoena „zijn rib" werd genoemd. Die twee trouwden samen, maar ze kregen geen kinderen. Toen zei Sawerigading wat kippenbloed op de vagina van de vrouw te strijken; hierdoor komt het, zegt men, dat het vrouwelijk geslachtsdeel een onaangenamen reuk afgeeft, wat het vroeger niet deed. Sawerigading zelf trok een streep in den grond onder de woning van het menschenpaar, en toen werd de vrouw zwanger.

Haar eerste kind was een zoon, die den naam kreeg van Tana pinando „gevormde aarde", zooals de pottenbakker het leem vormt tot potten en ander huisraad. Om deze reden worden de menschen in de aarde gestopt, als ze gestorven zijn. De tweede zoon was Pae danoe; hij en een jonger zusje aten de rijst op, die hun gegeven was om te planten. Hier gaat het verhaal echter over op het thema waar de rijst vandaan komt; we verwijzen dus verder naar het hoofdstuk Landbouw.

In een ander verhaal wordt Sawerigading niet genoemd, maar is het Alatala, die handelend optreedt. De parkiet (*koloë*) haalt aarde, „zooveel

---

In Tawailia (Lore-groep) verzekerde een oude man mij, dat het geraamte van vrouwen uit honderd beenderen bestaat, dat van mannen uit vijftig.

als er in een trom kan", en legt ze op een steen, waarna Alatala haar over de wereldzee verspreidt. Voor dit werk had hij 17 jaar noodig. Taoe ndjamba'a „de eene mensch, de eenling", wordt op die kluit gezet om erop te passen. Alatala neemt 2 ribben uit de rechterzijde, en 3 uit de linkerzijde van dien mensch, en daarvan wordt de vrouw Oesoena gemaakt.

Weer een andere lezing vertelt, dat Alatala de aarde, die hij had uitgespreid, in tweeën hakte: de eene helft werd onze aarde, de andere helft werd de hemel. Toen maakte Alatala 7 menschen uit klei; daarvan liet hij één onder de aarde wonen; dit is Baginda Ali. De zes anderen moesten de aarde bewerken. Onder hen was ook het echtpaar Oesoe kana en Oesoe kei. Dit echtpaar kreeg vijf dochters, die met de vijf mannen, die Alatala gemaakt had, huwden.

In een andere redactie van dit verhaal laat men Oesoe kana en Oesoe kei in den hemel wonen. Dit echtpaar had een zoon en een dochter. De eerste heette Nabi Koloë „voorvader Parkiet" [2]), en het meisje droeg den naam van Lingga doenia „verlangen der aarde" (waar de aarde naar verlangt). Nabi Koloë spreidt aarde over de wereldzee uit, als een slaapmat zoo groot; deze wordt echter door de golven heen en weer geschud, zoodat Nabi Koloë aan Baginda Ali, die onder de aarde woont, vraagt, steenen onder de mat te leggen, opdat deze rustig zal blijven liggen. Toen dit gebeurd was, gingen Nabi Koloë en Lingga doenia op de aardschol wonen. Het meisje huwde met Gangga (wie dit is, weet niemand te zeggen). Nabi Koloë nam Bidadari „hemelnimf" (gewoonlijk wordt in de mythen hiermee de dageraad, het morgenrood bedoeld) tot vrouw. De laatste kreeg een dochter, Singgi nolio „(zonne)glans met het gelaat". Lingga doenia kreeg ook een dochter, die ze Tanda boelawa „gouden teeken" noemde. Deze huwde met Rawa langi „lucht van den hemel, het hemelruim". Toen stierf Lingga doenia en ze werd begraven. Daarna sprak de maan tot Tanda boelawa en Rawa langi: „Als gijlieden mijn voorbeeld wilt volgen, zult ge nooit sterven: wanneer ge oud geworden zijt, zult ge van huid verwisselen en weer jong zijn". Maar Rawa langi antwoordde: „Het is beter dat we het voorbeeld van de pisang volgen: oud geworden, zal ik sterven, en mijn kind zal mijn plaats innemen". Singgi nolio huwde met Langi lei „avondrood", ze kregen een zoon, die Mata mpoiri „oorsprong van den wind" heette. Deze huwde weer met Pitoe boelawa „zeven (stukken) goud". Dit echtpaar kreeg een menigte kinderen, en van dezen stammen de menschen af, die de aarde bewonen. De namen, die de personen in dit verhaal dragen, bewijzen, dat we hier geheel in het rijk der mythen zijn.

Weer iets anders vertelde men mij te Sidondo (Sigi-groep). Vroeger was de aarde klein, en er leefde of groeide niets op. Deze aardkluit werd

---

[2]) Nabi Koloë als de schepper of aanbrenger van de aarde, en Nabi Mohama, een vrouw, als Moeder aarde, worden in Domboe (Noord Pakawa-gebied) bij het planten en oogsten van de rijst aangeroepen.

door Alatala gespleten, en toen kwam er een kip uit, Kodara „blauw" genaamd. Elke veer van dat hoen werd een nabi, „dat is iemand", werd mij verklaard, „die bovennatuurlijke macht (*baraka*) bezit, en die door God bemind wordt". De volgende *nabi* worden opgenoemd: Oesoepoe, Moesa, Daoe, Daoedo, Solema, Boerahima, Isa, Mohama. Vervolgens formeerde Alatala een man, maar deze deed niet anders dan huilen. Toen maakte Alatala een vrouw uit een linkerrib van den man. Die vrouw huilde ook. Eerst toen ze wisten hoe ze met elkaar moesten omgaan, hielden ze op met weenen.

In het Kaili-gebied zijn in het scheppingsverhaal verschillende trekken verwerkt. Zoo zegt een verhaal dat ik te Kaleke (Dolo) opteekende: Vroeger was de aarde niet grooter dan een ei. Alleen Alatala en Djibariloe (de engel Djibrail, Gabriël) bestonden. Toen spleet de aarde, die zoo groot was als een ei, en daaruit kwam Nabi Ada (Adam) te voorschijn. Deze paarde met de aarde, zoodat ze zwanger werd en een man voortbracht, Nadjadji ntetana „die uit de aarde geschapen is". Daarna paarde Nabi Ada weer met de aarde, en toen bracht deze allerlei boomen en planten voort [3]). Toen kwam de uil als afgezant van Alatala; deze zette zich op een boom neer. Nabi Ada klaagde den vogel zijn nood, dat hij geen vrouw had, en de uil bracht de klacht aan den Schepper over. Deze zond Djibariloe naar de aarde. Hier gekomen, trok hij een rib uit de linkerzijde van Adam, wikkelde die in een saroeng, en niet lang daarna was het been een vrouw geworden, die den naam kreeg van Siti manoeroe „vrouwe hemelinge". Dit wezen had echter geen vagina. Daarom nam Djibariloe een mes, en spleet de vrouw tusschen de beenen; tegelijk besneed hij Adam en maakte van de voorhuid de schaamlippen.

Dit eerste menschenpaar kreeg zes zoons: Noeroe Ada, Noeroe Mohama, Noeroe Lila, Noeroe Patima, Radja kima, Jasilae, en één dochter, Gandoe langi. Gandoe is het uit 't Maleisch overgenomen *gandoem* „koren"; de naam beteekent dan „Koren (hier voedsel in 't algemeen) uit den hemel". Deze Gandoe langi, de eenige dochter van Nabi Ada, wordt in stukken gehakt, en uit haar groeien rijst en andere voedingsgewassen op. De zes zoons hebben geen vrouwen. Djibariloe gaat hierover weer Alatala spreken, en deze zegt tot den gezant: „Snijd een stukje van Nabi Ada's penis af". De hierdoor ontstane wond gaat etteren, en er komen wurmen uit. Sommige van die wurmen gaan in het water en worden menschen; andere kruipen op de steenen en worden daar menschen; weer anderen kruipen in bamboe, en komen daaruit weer te voorschijn als menschen. Al die menschen waren vrouwen, zoodat Adams zonen zich vrouwen konden nemen. De oudste zoon, Noeroe Ada huwde met een vrouw, die uit 't water was voortgekomen. Ze kregen tweelingkinderen van verschillend geslacht, de jongen was Sawerigading, het meisje Jabe.

[3]) Te Sibalaja (Sigi-groep) wordt ook verteld, dat Alatala aanvankelijk slechts één man had geschapen. Omdat deze geen vrouw had, paarde hij met boomen en steenen, en hieruit zijn de laagste geesten, als *seta* (Arab. *sjaitan*) en *djii* (Arab. *djin*) voortgekomen. Daarna maakte Alatala een vrouw uit de rib van den eersten mensch.

Tenslotte vermeld ik nog het scheppingsverhaal, zooals ik dit in Banawa hoorde: In den beginne was er geen aarde, en er waren geen menschen. Toen kwam de eerste mensch, een man, over de wereldzee aangedreven, gezeten op een kluit aarde. Die man heette Tasa Banawa „het echte, ware van Banawa". De aarde nam steeds toe in grootte, en de man woonde er alleen op. Tenslotte rukte hij zich een rib uit het lijf, plaatste die vóór zich, en bad. Toen werd die rib een vrouw, Daeng Tasa „de echte, ware Vrouwe". Ze woonden samen te Lai. Dit is het oude Banawa, dat aan het zeestrand gelegen heeft.

7. *Alatala, de Onderhouder.*

Alatala houdt de levens der menschen in zijn hand. Soms vinden wij in den hemel een godenraad, aan de leden waarvan verschillende functies zijn opgedragen. Zoo vertelde men mij in Bada', dat er vier groote goden in den hemel zijn, die de rollen onder elkaar verdeeld hebben. Alatala of Topeteroe „de Formeerder", woont in 't midden des hemels; door zijn macht is de wereld geschapen. Boeriro' woont bij den zonneopgang; aan hem is de zorg opgedragen voor het gewas en de huisdieren. Topebagi [4]) „de Lotsbedeeler" woont heel boven in den zevenden hemel. Hij regelt het levenslot van de menschen, bepaalt wanneer ze geboren zullen worden, van welk geslacht ze zullen wezen, en wanneer ze zullen sterven. Maar Alatala weer is het, die van elk kind dat geboren wordt, de oogen opent en de vingers vaneen splijt. Datoe, eindelijk, die ook in 't Oosten des hemels woont, voert het dagelijksch bestuur, straft voor booze daden, en houdt de menschen ervan terug kwaad te doen.

In het dagelijksch leven echter merkt men weinig of niets van deze taakverdeeling. Alatala, Topeteroe „de Formeerder", Topebagi „de Lotsbedeeler", Topedjadi „de Schepper", Topehoi „de (adem) Inblazer", Topesoi „de Vaneenscheurder (der vingers)", zijn alle namen voor dezelfde godheid, die men het liefst met den voor de Toradjas vreemden naam van Alatala aanduidt en aanspreekt (alleen aan Boeriro' is een eigen werkkring toegedacht, en over hem zullen we beneden uitvoerig handelen). Zoo zegt men dan ook in Bada': Alatala heeft onze levenskracht in zijn hand. In het boven reeds aangehaalde verhaal van den sjamaan, die een bezoek bracht aan het verblijf van Alatala, wordt ook verteld, dat hij onder het huis van den Hemelheer tal van bamboekokers zag hangen. Deze waren alle gevuld met den adem der menschen, die nog op aarde leefden. Als het doodsuur van een hunner was aangebroken, brak Alatala het touwtje door.

Midden op den vloer van de godenwoning stond ook een groote koperen bak, waarin menschen die niet goed geleefd hadden, werden fijngehakt en daarna weer levend gemaakt, zooals boven reeds is meegedeeld. Tot den sjamaan werd gezegd niet opwaarts te kijken naar de zoldering van het

[4]) Woensdregt zegt in zijn Mythen en Sagen, bl. 170, dat Alatala en Topebagi in Bada' de kat als attribuut hebben. De gegevens, die hij daarvoor bijbrengt in een noot op bl. 172 bewijzen dit niet.

huis. Hij deed dit toch, en zag iemand daar zitten, groot van gedaante. Van angst sloot hij de oogen. Toen zei de hemeling : „Heb ik je niet gezegd, niet naar hem, die anders is als wij, te kijken ?" Toen de sjamaan de oogen opende, bleek hij in zijn eigen dorp teruggekeerd te zijn (Woensdregt 1, 169—170).

De voorstelling, dat Alatala op de vliering van een huis woont, soms in een kamertje, komt veel voor bij de West-toradjas.

Een andere voorstelling in de laaglanden is, dat in het land van Alatala een boom staat, de boom van de levens der menschen; hij staat op een groote vlakte (zoo vertelt men in Sigi; in andere streken in het laagland zegt men, dat deze boom in de maan staat). Wanneer een blad van dien boom valt, zal na 44 dagen degeen wiens naam op dat blad geschreven staat, sterven. De bewaker van den boom geeft daarvan kennis aan de reeds gestorven familieleden van den bedreigde, wier zielen dus al in de doodenstad wonen, opdat ze alles voor de ontvangst van hun bloedverwant in gereedheid brengen. Men vertelt erbij, dat aan dien boom vrouwenborsten groeien, waaraan de zielen van kinderen, die als zuigelingen sterven, gezoogd worden.

8. *Eeuwig leven.*

Algemeen is ook de voorstelling, dat Alatala den menschen, toen hij ze schiep, een eeuwig leven op aarde had toegedacht. De menschen werden wel oud, maar dan verwisselden ze van huid (Lore *melosoe*, Koro *mewondjoe*), en begonnen hun leven opnieuw. Zeer verspreid, zoowel in de laaglanden als in de bergstreken is het verhaal van de moeder, die met haar kind naar het water ging, om daar van huid te verwisselen. Toen ze dit gedaan had, en tot haar kind was teruggekeerd, wilde dit haar niet als zijn moeder erkennen, en de vrouw eindigde met haar oude vel weer aan te trekken, waarna de kleine rustig werd. Maar nadien was ook de toover verbroken, en stierven de menschen (verg. Woensdregt 1, 109).

In Besoa zal de oude moeder van huid verwisselen; haar volwassen kinderen zien haar door dit proces geheel veranderen, beginnen te weenen en roepen: „Moeder, wat gebeurt er met u?" Door dit geween en geroep wordt het proces verstoord. De moeder zegt: „Nu zal ik sterven, en met mijn dood zullen ziekten en kwalen onder de menschen uitbreken, en hen dooden".

In Napoe, waar men dit verhaal ook kent, heet de moeder Eroë, en het kind Pase. Terwijl iemand bezig was van huid te verwisselen, mocht men hem niet toespreken om het proces niet te verstoren. Dit werd toch eens gedaan, en daardoor gebeurde het niet meer.

Zeer verspreid is ook het verhaal, dat de padde (*taraa*, Besoa *tawoerangka*), een eind maakte aan dit verwisselen van huid. Dikwijls gaat dit gepaard met een twist tusschen Alatala en de padde. Zoo komt in Besoa de padde bij den Schepper, die in dit verhaal Topeloente „de Formeerder" (hetzelfde als Topolemo) heet, en doet zijn beklag, dat er op den duur

zooveel menschen op de aarde zullen zijn, dat ze de padden zullen vertrappen, omdat er geen plaats meer voor deze is. De Schepper slaat een middenweg voor: „Ik zal de menschen als de maan een maand laten doodgaan en dan weer doen herleven". Maar de padde wil daarvan niet weten: „Voorgoed dood!" zegt ze. Alatala weer: „Voor een maand dood!" De padde: „Voorgoed dood!" De padde houdt het laatste woord en sedert moeten de menschen sterven.

In het Koro-gebied gelast Alatala (in een verhaal uit Winatoe heet hij Nabi Oeali) den vogel *sanggoeria* (Oriolus galbula, een soort wielewaal) met de padde te twisten. De *sanggoeria* roept telkens: „Leven als steen!" (eeuwig, onvergankelijk); de padde er tegenin: „Leven als de pisang!" (de ouden sterven en de kinderen treden in hun plaats).

In Bada' vertelt men, dat de twist gevoerd werd tusschen hemel en aarde. De god des hemels was gehuwd met de godin der aarde, en zij samen brachten de menschen voort, die op aarde leefden. De moeder (de aarde) wilde de menschen maar altijd laten voortleven, omdat ze van beneden af niet kon zien, hoe het op aarde gesteld was. Maar de vader (de hemel), die op de aarde neerkeek, zag, dat de aarde vol werd van menschen. Toen zei de vader tot de moeder: „We moeten de menschen laten sterven, want dit kan zoo niet langer voortgaan". De moeder verzette zich hiertegen en zei: „Ze moeten eeuwig leven!" De vader daar tegenin: „Ze moeten sterven!" Dit spraken ze tegen elkaar in, tot de vader het won.

In Rampi' heeft de twist plaats tusschen Mpolihoe en Melini, die we als hemel en aarde hebben leeren kennen. Ze laten hun geschil door een oude vrouw beslechten, aan wie ze vragen: „Wilt ge van huid verwisselen, als ge oud zijt, en voortleven?" De oude vrouw verstaat de woorden niet goed, en vraagt: „Wat?" Zevenmaal wordt de vraag herhaald, en zevenmaal zegt de oude vrouw: „Wat?" Dan vraagt het godenpaar: „Wilt ge voorgoed sterven?" De oude vrouw wordt verlegen, omdat ze de vraag niet verstaat, en antwoordt dus uit beleefdheid met „ja". Zevenmaal wordt de vraag gedaan, en zevenmaal met „ja" beantwoord. Hierdoor was het lot der menschen beslist.

Elders weer zijn het twee broers, die erover twisten, hoe het met de menschen zal gaan. In Bada' vinden we ook een verhaal van twee zusters, Ralindoe en To'olo. Ralindoe baarde een zoon. Ze baadde het kind met water uit een gouden kom, waarbij ze sprak: „Ik baad je, mijn kind, opdat je slechts één maand dood zult zijn, en dan weer als kind zult herleven". To'olo hoorde dezen wensch en sprak: „Dat is niet goed, zooals jij je kind doopt. Je moet zóó doen". Toen nam ze een kom met water, wies daarmee den kleine en sprak: „Je zult voorgoed sterven, je zult voorgoed sterven!" Ralindoe wilde hiervan niet hooren. Ze twistte er met haar zuster over, maar ze moest het tegen haar afleggen. Ralindoe's tooverspreuk hechtte zich echter aan een boom, die sedert den naam draagt van *mate hamboela* „een maand dood".

Van de pas genoemde To'olo wordt verteld, dat zij een klappei was, en dit teekent haar dadelijk als de Lise der Oost-toradjas. De To Bada' spreken ook van Tolise, maar aangezien deze naam nergens anders in het gebied der West-toradjas bekend is, mogen we aannemen, dat hij van de Oost-toradjas is overgenomen. Van haar geeft Woensdregt het volgende verhaal: „Toen voor de eerste maal een aardbewoner gestorven was, werd het lijk ingewikkeld en op de slaapplaats gelegd. Daarna zong men het lijk aldus toe: „Sterf gedurende één maand! Sterf gedurende één maand!" Toen kwam Tolise en vroeg: „Wat zingt ge toch? Wat zingt ge toch?" „Wij zingen: Sterf gedurende één maand! Sterf gedurende één maand!" Tolise antwoordde: „Neen, voorgoed zult ge sterven, voorgoed zult ge sterven!" Zoo komt het, dat de menschen na hun dood niet meer levend worden" (Woensdregt 1, 107) [5]).

In Sigi is het Alatala, die bij zichzelf overlegt, of hij het leven der menschen zal inrichten naar dat van de maan. Maar dan antwoordt hij zichzelf: „Neen, want dan zou de aarde te vol worden, en er zou geen plaats genoeg zijn".

Nu en dan is al vermeld, dat, behalve van huid verwisselen, de menschen aan het eind van hun leven wel stierven, maar na een maand, naar het voorbeeld van de maan, met een nieuwe huid verjongd herleefden. In Bada' vertelt men, dat de lijken, gedurende die maand, in de rijstschuur werden gelegd. In Banawa (Kaili-groep) teekende ik het volgende op: In den ouden tijd volgden alle menschen het voorschrift (voorbeeld) van de maan (*wati woela*), d.i. met de maan werd men oud en weer jong (dus niet als boven: een maand lang dood zijn, en dan weer herleven). Maar omdat de menschen niet stierven, werd de aarde te vol, en toen besloot men de regeling (het voorbeeld) van den pisang (*wati loka*) te volgen: de ouden sterven, en de kinderen treden in hun plaats.

Veel verspreid is ook de voorstelling, dat de mensch het aan zichzelf te wijten heeft, dat hij moet sterven, omdat hij een verkeerde keus deed. Het algemeen bij de Oost-toradjas bestaande verhaal, waarin de Hemelheer de menschen laat kiezen tusschen een tros rijpe pisang en een steen, heb ik in verschillende deelen van het woongebied der West-toradjas gevonden. De aardbewoners kiezen den pisang, en hun leven wordt daardoor gelijk aan het leven van dezen boom. Hadden ze den steen gekozen, dan zou hun leven ook als het bestaan van een steen zijn geweest: onveranderlijk.

In Napoe (Lore-gebied) wordt verteld, dat Alatala (hij heeft in dit verhaal den bijnaam van *pemoeleanta* „van wien wij zijn afgestamd") aan den mensch de keuze liet, of hij wilde blijven leven, of bij het einde van zijn leven een maand wilde doodgaan en dan herleven, dan wel of

[5]) Volledigheidshalve vermeld ik het volgende van Gimpoe (Koro-groep): Alatala had aan de menschen het bevel gegeven, dat ze niets wat zuur was (zooals *lemo*, citroen, *ondja*, Spondias mangifera, en derg.) mochten eten. Dit deden ze toch, en daarom hield het wisselen van huid op.

hij oud geworden, van huid wilde verwisselen, of ook als een pisangboom wilde leven. De mensch koos het laatste. Dit verhaal vond ik ook in Rampi' en in Sigi.

In hetzelfde Napoe laat men de twee vogels *tomoemboe* en *karokahi* met elkaar twisten. De eerste wilde dat de mensch bij zijn dood zou herleven; men moest het lijk daartoe in rijstekaf aan den voet van het rijstblok leggen. De tweede wilde de menschen voorgoed dood laten gaan. Een andermaal weer zei de *tomoemboe*, dat de adem van den mensch als steen zou zijn, d.i. eeuwigdurend. De *karokahi* meende dat deze moest zijn „als afvloeiend water". Nu is de *tomoemboe* (Poso *tangkaoemboe)* een zeer schuwe vogel, die in het bosch leeft, en een lage zware stem heeft. De *karokahi* (Poso *kere-kere*), de kleine jaar- of neushoornvogel, is een brutale levenmaker. De laatste won het dus altijd van den schuwen vogel, zoodat gebeurde wat hij wilde.

9. *Voorbeschikking.*

Het zelfbeschikkingsrecht heeft Alatala den mensch ook toegekend ten opzichte van de wijze, waarop hij later zal sterven: als kind, als volwassene, als oud mensch, door ziekte, door verdrinken, door een val, door het zwaard, enz. enz. Daarom vinden wij bij de vele stammen der Westtoradjas de voorstelling, dat de wachter bij de doodenstad de pas aangekomen ziel vraagt, of het haar eigen wensch is geweest, nu te sterven. Als de ziel ontkennend hierop antwoordt, laat de poortwachter haar teruggaan, en herleeft de doode.

Bij sommige stammen (Lore en Rampi', Pakawa, Kaili-gebied) ondervraagt Alatala het kind, terwijl het nog in den moederschoot is, vlak voordat het geboren wordt. Wanneer het kind lang op zich laat wachten, pleegt men te zeggen: „Alatala is nog bezig het kind te ondervragen naar de wijze, waarop het wil sterven". Want zoodra het heeft toegestemd, om op een van de door Alatala genoemde wijzen te sterven, komt het ter wereld. „Wanneer de zuigeling lacht, hoort hij de wijze, waarop hij zal sterven, herhalen", vertelde mij een vrouw van Bada'. Dan zegt de moeder wel: „Kies goed uit de wijze waarop je wilt sterven!" Maar dit baat niets meer, want de afspraak met Topebagi „de Lotsbedeeler" is al gemaakt, voordat het kind ter wereld komt.

Bij andere stammen (Koelawi- en Koro-gebied) zegt men, dat Alatala het kind voor de keuze stelt op welke wijze het wil sterven, zoodra het ter wereld gekomen is. Als het kind niet dadelijk na de geboorte huilt, doet men geen poging het daartoe te bewegen; men wacht kalm af, want zoolang Alatala met den kleine bezig is, en deze zijn keus nog niet heeft bepaald, huilt hij niet: zoodra dit is gebeurd, schreeuwt het kind. Daarom meent men, dat een kind, dat een langen tijd voorbij laat gaan, eer het schreeuwt, lang zal leven, want het heeft zijn keus wel overwogen. Te Winatoe (Koro-groep) is het teeken, dat het kind vernomen heeft, hoe het zal sterven, dat het niest. Zoo zegt men ook in Tawailia (Lore).

Bij de Pakawa-groep gelooft men juist, dat een kind veel voorspoed zal hebben, als het spoedig na de geboorte huilt; een meisje bijv. zal dan spoedig getrouwd zijn. Ofschoon men hier beweert, dat de Hemelheer het kind de keuze voorlegt, terwijl het nog in den moederschoot is, zegt men toch, dat het kind op zijn noodlot wacht, als het niet dadelijk na de geboorte huilt (de *nosa* „adem" komt pas, als het weet hoe het later dood zal gaan).

Er bestaan hier en daar verhalen, die moeten bewijzen, dat een mensch het eenmaal gekozen noodlot niet kan ontgaan. Het meest bekende van dit soort is het volgende: De ouders van een kind waren te weten gekomen, dat hun kind de keuze had gedaan door een krokodil opgegeten te worden. De ouders trokken nu met hun kleine ver de bergen in, waar ze geen kans hadden een krokodil te ontmoeten. Eens legde de knaap zich in huis te slapen onder de plaats, waar de vader zijn talisman had opgehangen. Aan dien talisman was ook een krokodillentand bevestigd. Om de eene of andere reden viel de talisman van den haak, en kwam zoodanig op het kind terecht, dat de krokodillentand in zijn borst drong, tengevolge waarvan de kleine stierf (verg. Adriani-Kruyt 1, I, 83).

In Rampi' vernam ik het volgende: Een man, wiens vrouw in hoogst zwangeren staat verkeerde, ging jagen. Hij doodde 5 varkens, en daar het te laat geworden was om nog naar huis terug te keeren, legde hij zich onder een waringinboom te slapen. Toen hoorde hij praten. Iemand zeide: „Ik geef u kennis, heer, dat een vrouw bevallen is. Het lot, dat het kind zich gekozen heeft, is, dat het door een slang om het leven zal komen". Toen de jager den volgenden morgen thuiskwam, vond hij zijn vrouw met het pasgeboren kind. Hij begreep aanstonds, dat het noodlot, dat hij 's nachts aan den „heer" had hooren noemen, dat van zijn dochter was. De ouders lieten hun dochter nu nimmer naar beneden gaan. Eens doodde de man een python; het vleesch werd gekookt, en de beenderen werden aan een rotan geregen, zooals meer gedaan wordt. Eens trapte het meisje erop; een stukje van het been brak af en bleef in haar voet zitten. Dit veroorzaakte zoo'n kwaadaardige verzwering, dat het kind eraan stierf.

10. *De gezanten van Alatala.*

Als gezanten van Alatala, om de eene of andere boodschap aan de aardbewoners over te brengen, gebruikt de Hemelheer gewoonlijk vogels. Onder deze zijn de kwikstaart en het rijstvogeltje de meest bekende. Ik geef hier enkele verhalen van Bada', zooals die door Woensdregt zijn medegedeeld. In andere streken der West-toradjas kent men ze ook.

Zoo werd de kwikstaart (*tidadioe*) door den Schepper naar de aarde gezonden om haar te planten op het hoofd van de menschen. De vogel ging echter verder dan hem was opgedragen, en plantte ook haar op de kin, in de oksels en op den onderbuik. Toen Alatala dit te weten kwam, werd hij boos, en wilde den vogel een klap geven. Deze sprong echter

weg, zoodat de slag op zijn staart neerkwam. Daarom wipt het diertje met den staart (Woensdregt 1, 96).

In een ander verhaal wordt de kwikstaart naar de aarde gezonden om aan de menschen rijst te brengen, die ze zouden planten. Halverwege hemel en aarde gekomen, liet de vogel de rijst vallen. Toen Alatala dit vernam, werd hij boos, en gaf den gezant een slag, die op den staart terecht kwam, met het bekende gevolg. Toen werd het rijstvogeltje (*rone*) met dezelfde opdracht naar beneden gezonden. De vogel strooide de rijst uit, maar pikte de korrels daarna weer op. Hij ontging hiervoor zijn straf niet, want Alatala draaide hem hiervoor den nek om, zoodat de krop hem van achteren kwam te zitten. Tenslotte probeerde de Hemelheer het nog eens met den kwikstaart, en deze volbracht ditmaal den last goed (Woensdregt 1, 128).

De rijstvogel (*rone*) werd eens door den Hemelheer gezonden om te onderzoeken of de aardbewoners rijst plantten. De akkers in den hemel namelijk gelukten niet meer, en de Hemelheer vermoedde, dat dit kwam, omdat de menschen rijst uit den hemel hadden gestolen. Toen de rijstvogel met dit doel op de aarde kwam, bevond hij, dat ze inderdaad rijst plantten, en dat deze rijp was. Hij deed er zich aan te goed, maar bij den Hemelheer teruggekeerd, vertelde hij, dat de menschen geen rijst hadden (hij was bang, dat de rijst dan van de menschen afgenomen zou worden, en hij er niet meer zijn genoegen aan zou kunnen eten). De Hemelheer zag echter rijst aan zijn snavel kleven, en daarom vertrouwde hij het bericht niet. Hij zond nu de *tekoeri'*, die de waarheid onthulde. De beide vogels raakten hierover aan het vechten, met het resultaat, dat de rijstvogel het onderspit delfde, want deze had ongelijk (Woensdregt 1, 118).

De *tekoeri'* (Poso *djeekoeli* ?) komt in de verhalen voor als de gezant van Boeriro, den god, over wien we beneden zullen spreken. Het is eigenlijk de god Poeë Oera, die in de gedaante van den vogel, de bevelen van Boeriro uitvoert. Hij waarschuwt als de rijstvogels zich aan het gewas te goed doen. Van dit vogeltje wordt verteld, dat, toen het zich neerzette op een van de takken van den waringin, die in de maan heet te groeien, deze afbrak (Woensdregt 1, 172).

Of men de vogels, die door hun kreten den menschen geluk voorspellen, of hen voor eenig gevaar waarschuwen, ook als gezanten van Alatala beschouwt, is mij niet gebleken (zie verder XV, 5).

11. *Boeriro* (Bada' *Boeriro'*).

Boven is opgemerkt, dat onder den naam Alatala de Schepper en Onderhouder der wereld wordt verstaan, voor wien men oorspronkelijk alleen omschrijvende namen heeft. Naast den Schepper kent een groot deel der West-toradjas een anderen god, die voornamelijk zorgt voor het gewas en den veestapel. Vermoedelijk kennen de Kaili- en Sigi-groepen dezen god ook, maar door den sterken invloed van Boegineezen (Loewoe'-ers) en den Islaam, zijn de functies van dezen god misschien overgegaan

op een sageheld als Sawerigading, of op de eene of andere figuur uit de Mohammedaansche wereld.

Deze god draagt den naam van Boeriro; hij wordt gekend bij de Lore-, de Koro- en de Koelawi-groepen, al heeft men niet overal dezelfde voorstelling van hem. Bij de overige groepen der West-toradjas kent men den naam niet. Boeriro is de god der vruchtbaarheid. Woensdregt leidt den naam af van Jav. *boerireng*, en vertaalt hem met „van rijstkorrels voorzien". Naast Boeriro vinden wij ook Toriro' en Toboeriro. In Napoe vertelt men, dat hij een mensch zou zijn geweest, een sageheld. Er zijn tal van verhalen over hem in omloop.

Wanneer we al die overleveringen samenvatten, welke in Napoe en Besoa van hem bestaan, dan is Boeriro een reus, die heel goed was voor de menschen. Hij was afkomstig van Pekoerehoea, en woonde te Papadoepaa. Men wijst zijn graf nog aan ten Westen van het voormalige dorp Lamba: dit is een verheffing van den bodem van eenige tientallen meters lengte. Boeriro heeft den menschen rijst gegeven; hij was ook de eerste, die in Napoe rijst plantte. Zijn geest woont in een steen, die in een sawah (nu niet meer bewerkt) ligt, ten Oosten van Lamba en ten Zuiden van Pada i Oni, dicht bij de voormalige nederzetting Tongkaoedoe[6]).

Niet alleen de rijst heeft hij gegeven, maar ook de kokos-, pinang- en arènpalm. Toen Boeriro aan de menschen den arènpalm schonk, ging hij daartoe met zijn voorraad arènvruchten op een steen in Besoa staan. Die steen bevindt zich in Kana, ong. 3 K.M. ten W. van Doda; men toont nog de afdrukken van Boeriro's voeten in den steen; daarom heet deze Kada Boeriro „de voeten van Boeriro" (men zegt, dat andere gaten in den steen afdrukken zijn van zijn testes en zijn billen). Op dezen steen staande, strooide hij de arènvruchten uit: een handvol naar Bada', een handvol naar Pili' (Koro-gebied), een handvol naar Napoe; maar de plek, waar hij zelf stond, bedacht hij niet, en dit zou de reden zijn, waarom in Besoa zoo weinig arènpalmen gevonden worden (verg. Woensdregt 1, 77).

In het Lore-gebied wordt Boeriro steeds aangeroepen, wanneer men palmwijn van een arènboom zal gaan tappen, en men geeft hem een deel van de sago, die uit het merg wordt bereid. In Besoa komt het bovenmenschelijk karakter van Boeriro al meer aan het licht, want hier zegt men, dat hij niet gestorven, maar naar den hemel opgevaren is.

In Napoe wordt beweerd, dat Boeriro nog steeds zichtbaar rijst schenkt. Het dorpshoofd van Watoe taoe vertelde mij, dat hij zelf gezien heeft, dat zwarte rijst en maïspitten om drie sjamanen heen werden gestrooid, die bezig waren hun werk te doen. Als men de korrels echter wilde oprapen, waren ze opeens verdwenen.

Opmerkelijk is, dat men ook aan Boeriro booze daden toeschrijft,

---

[6]) Vergelijk hiermee de *watoe boeriro*, waarvan in het tweede hoofdstuk gesproken is, II, 41.

namelijk, dat hij met den eenen voet op het gebergte aan den westkant van de Napoe-vallei, de Moengkoe, staande, en met den ander op het oostelijk gebergte, de Wawo woela, menschen vischte met een hengel; de menschen, die hij ving, gaf hij aan de krokodillen te eten, en hierom werd hij door den held Ntalinga gedood. Boeriro zag namelijk Ntalinga steenen roodgloeiend maken in het vuur. Op zijn vraag of hij die steenen at, antwoordde Ntalinga bevestigend. Boeriro vroeg, of dit voedsel lekker smaakte. Ntalinga bevestigde de vraag weer, en vroeg of Boeriro dit gerecht ook eens wilde proeven. Toen Boeriro dit wel wilde, zei Ntalinga hem den mond te openen, waarna hij hem een der gloeiende steenen in de keel wierp, zoodat hij stierf (zie ook Ten Kate 5, 45, die hetzelfde verhaal geeft op blz. 52, maar hier wordt Boeriro door Banta watoe gedood [7]).

Op deze wijze werd mij het verhaal overgebracht, en dit is vermoedelijk de oorspronkelijke lezing ervan. Maar omdat men zoo'n slechte daad als het vangen van menschen met een angel niet kon verklaren van een overigens zoo weldoend wezen als Boeriro, is men de rollen gaan omkeeren, en laat men Boeriro Ntalinga dooden (Woensdregt 1, 76). Anderen zeiden mij, dat Ntalinga niet Boeriro, maar Banta watoe doodde (zie voor deze personen hfdst. 1, 162). Op Boeriro als menschendooder kom ik beneden terug.

In Bada' vinden wij een verhaal, hoe Boeriro een bezoek brengt aan een man, Kakaoe geheeten. Op Boeriro's vraag wat Kakaoe eet, antwoordt deze: Cassave, pompoen, Colocasia. Toen sprak Boeriro: „Laten we morgen ieder ons eigen voedsel koken, en dan zullen we elkaar te eten geven". Dit gebeurde: Boeriro gaf aan Kakaoe rijst te eten. Na afloop van den maaltijd vroeg Boeriro: „Wiens voedsel dunkt je het smakelijkst?" „Beslist het uwe", antwoordde Kakaoe. Toen zei Boeriro weer: „Als je dat zoo vindt, maak dan den grond om je hut schoon, dan breng ik je rijst, maïs en jobstranen om er te planten". Zoo gebeurde, en op deze wijze bracht Boeriro rijst in Bada' (Woensdregt 5, 7).

Er zijn ook verhalen, waarin Boeriro aan een arme verschopte wees op wonderbare wijze een akker bezorgt, en het meisje van voedsel voorziet, terwijl ze maar niet begrijpt, wie haar dit alles verschaft. Eindelijk verschijnt Boeriro in de gedaante van een jongeling, en dan trouwt hij met de wees. Het gewone thema dus van een zon- en maanmythe (Woensdregt 1, 125-126).

In Bada' wordt Boeriro' ook gedacht als een groote man, met een geslachtsdeel van buitengewone afmeting. Hierdoor wordt hij gekenmerkt als de god der vruchtbaarheid. Hij daalde eens uit den hemel neer te Padalolo, halfweg op het pad van Toeare naar Bokoe. Daar zette hij zich neer

---

[7]) In het Bare'e verhaal van Tandani worden de menscheneters Ta nTolo en Indo i nTolo door twee kinderen gedood, die hen in plaats van sirih-pinang gloeiende steenen in hun geopende monden werpen. Ik verwijs hier ook naar de zonnemythen in hoofdstuk Kosmos, waar de vampier Kolombio door Baramongooe met een gloeiend gemaakte bijl wordt gedood (VII, 53, 54).

om rotan te schrappen. Hij schrapte zooveel rotan, dat het merg ervan tot een grooten hoop werd. Toen hij met dit werk ophield, kon hij nergens zijn wetsteen vinden. Hij woelde daarom overal met de vingers in de aarde, en hierdoor ontstonden bergen en ravijnen, maar den steen kreeg hij niet terug. Toen stond hij op, en zijn hoofd stootte tegen den hemel, zoo lang was hij. Hij keek naar de plek, waar hij had zitten werken, en daar ontdekte hij den wetsteen op den grond: zijn groot scrotum had erop gelegen, en den steen verborgen. Wanneer hij zich neerzet, zegt men, beslaat hij den heelen hemel [8]).

Wat Boeriro heel boos maakt is, als er rijst verbrandt. Dan slaat hij den schuldige op het hoofd, en deze verliest hierdoor zijn haar; dit doet geen pijn, en later groeit het haar weer aan.

Alle trekken in de verhalen wijzen erop, dat met Boeriro de zon bedoeld is: hij beschijnt gelijktijdig de bergen aan beide zijden der Napoe-vlakte; als hij Kakaoe bezoekt, wordt gezegd, dat zijn lendendoek heelemaal geel gemaakt is met curcuma; van hem wordt verteld, dat hij met de maan gehuwd is, en dat er zonsverduistering ontstaat, als hij met haar twist. Boeriro wordt wel eens voorgesteld als een tollende jongen, en de tol is het embleem van de zon (verg. Woensdregt 1, 172).

Als we in Boeriro de zon zien, wordt ook het feit verklaard, waarom deze weldoende god menschen doodt. Alle stekende pijn in de keel, keelziekte, die vaak met den dood eindigt, wordt èn bij de West- èn bij de Oost-toradjas toegeschreven aan de omstandigheid, dat zoo iemand getroffen is door den angel uit den hemel. De Oost-toradjas zeggen, dat men overdag niet in de buitenlucht op den rug moet slapen, want dan zal „die in den hemel zit" zijn angel in den mond van den slapende neerlaten, d.i. die persoon zal keelpijn krijgen. De To Wana van de Oost-toradjas schrijven vele ziekten toe aan het getroffen worden door den angel van den Hemelheer; het is dan het werk van den geneesmeester-sjamaan om den angel uit het lichaam van den zieke te verwijderen en dien naar den hemel terug te zenden.

Gaan we nog meer naar het Westen, dan zien we, dat Boeriro zijn menschelijk karakter geheel verloren heeft. Hier en daar geeft men toe, dat hij een mensch geweest moet zijn, maar nergens bij de Koro- en de Koelawi-groepen heb ik eenig verhaal omtrent hem gevonden. In deze streken zegt men overal, dat Boeriro in de sterren woont, naar welker stand bepaald wordt, wanneer de rijst moet worden geplant. Het Zevengesternte heet Maloenoe (in Lore: Mbaloenoe), maar hiervoor in de plaats wordt vaak gesproken van Boeriro. Bij deze groepen wordt Boeriro aangeroepen bij het ontginnen van den akker en bij het planten. Dat in de

[8]) In een andere lezing van dit verhaal wordt gezegd, dat Boeriro zijn slijpsteen uit den hemel liet vallen. Hij strekte daarom zijn arm naar beneden uit om met zijn vingers, die zoo groot waren als kleine bergjes, naar den steen te zoeken. Door zijn tasten naar het verlorene ontstonden bergen en dalen. Dit gebeurde op den berg Tokandoendoeoe bij Gintoe in Bada'.

laaglanden Sawerigading de plaats heeft ingenomen van Boeriro wordt o.m. bewezen, doordat op sommige plaatsen beide namen worden genoemd. Zoo zegt men te Siwongi (Tobakoe, Koro-groep) bij het maken van de eerste 7 plantgaten: „Gij, Sawerigadi, en gij, Boeriro, doet onze rijst gelukken". In deze streek weet men verder niets af van Sawerigading.

In het Lore-gebied en in Rampi' wordt Boeriro voornamelijk aangeroepen bij het zaaien en planten van de rijst, bij het oogstfeest. In Tawailia maakt men bij het oogstfeest 7 ronde koekjes van rijstmeel voor Boeriro, en legt die op het rek, dat aan den wand der woning is aangebracht. Dan wordt Boeriro geroepen om te komen eten. In Besoa worden bij die gelegenheid rijst, kippenei en kippenlever, sirih-pinang op het offerrekje (*lampa'a*) in huis voor hem gelegd. In Napoe meent men, dat Boeriro in den ficus-boom (*pokae*) woont, die op den akker wordt geplant, en men vraagt hem de rijst te doen gelukken. Behalve het offeren bij planten en oogsten, roept men hem ook wel bij andere gelegenheden, den landbouw betreffende, aan. Wanneer het bijv. veel regent in den tijd, waarin het gevelde hout op den akker moet worden verbrand, kan men soms iemand hooren uitroepen: „Boeriro, hoe kan onze rijst gelukken, als ge ons geen droogte geeft; geef 5 dagen droogte".

Regen wordt geacht de urine te zijn van Boeriro. Wanneer het in Rampi' zonder ophouden regent, bindt een oude man een foeja reepje (*painda'*) aan een *tile*-stengel (Eleusine indica), en steekt dezen in den grond, legt er sirih-pinang bij neer, en verzoekt Boeriro op te houden met urineeren.

In Bada' roept men hem ook te hulp, wanneer de rijstvogels de akkers bedreigen: „O, Boeriro', wij gaan vogels verdrijven! Wij vragen u, doe uwe hoenders (rijstvogels) zoolang in een mand" (Woensdregt 5, 91). Ook andere dieren, die den aanplant bedreigen, worden opgenoemd: „Uw varkens, muizen, rijstdiefjes, honden (hier worden wisselwoorden gebruikt), doe ze voorloopig alle in een omheining, opdat ze onzen aanplant niet vernietigen" (Woensdregt, 5, 94).

Wanneer in Bada' de gesneden bossen rijst tot een berg zijn opgestapeld, plaatst men er bovenop een wit aarden kom met rijst en een ei erin, als aandeel voor Boeriro. Voordat men de eerste bete van de nieuwe rijst in den mond steekt, zegt men: „O, Boeriro', laat zoo de opbrengst van onzen arbeid zijn tot in lengte van jaren". En bij den overgang van het eene akkerjaar in 't andere wordt Boeriro' „grootgemaakt" om den wille van zijn barmhartigheid voor de menschen (Woensdregt 5, 106, 109, 118). Op een en ander kom ik in bijzonderheden terug in het hoofdstuk Landbouw.

Meermalen komt het voor, dat Alatala en Boeriro samen worden aangeroepen, wat ons niet kan verwonderen, want de machtssferen van deze twee godheden kunnen vaak niet uit elkaar worden gehouden; ze loopen in elkaar. Ik geloof, dat in het algemeen gezegd kan worden, dat Alatala voor het welzijn van de menschen zorgt, en Boeriro het gedijen van gewas

en veestapel behartigt. Wanneer nu vóór het planten van de rijst de zonden der menschen worden afgedreven, worden meestal Alatala en Boeriro beiden aangeroepen: Alatala verwijdert de zonden van de menschen, en Boeriro laat niet toe, dat ze eenige schadelijke werking uitoefenen op het gewas.

In Rampi' zei men mij eens: „Boeriro is gelijkwaardig aan Mpolihoe = Alatala; alleen heeft hij geen macht over de luchtgeesten (*tampilangi'*)", dit zijn geesten, van wie de gezondheid en het welzijn der menschen afhangen. Hier spreekt men dikwijls van Alatala-Boeriro als één persoon. Men geeft hem dan ijzeren horens, waarmee hij tegen de zon, die gouden horens, en de maan, die koperen horens heeft, vecht; hij eet ze beide op (zonsverduistering). Als Hemelheer doet Boeriro dan een huwelijksaanzoek bij de zon, die in dit geval een vrouw is. De zon slaat het aanzoek af, want als ze trouwde, zou ze zonnen als kinderen krijgen, en dan zouden de menschen sterven van de hitte. Dan trouwt de Hemelheer maar met de maan en krijgt sterren tot kinderen. In de meeste verhalen echter is Boeriro de zon met de ijzeren horens, die tegen de maan met haar koperen horens vecht en haar overwint. Boeriro's horens zijn heel groot, wel zoo groot als een klopplank om er boomschors op te pletten; achter die horens wordt de maan verborgen bij verduistering.

De bemoeienissen van Boeriro strekken zich soms ook verder uit dan tot den landbouw. Zoo wordt van Bada' vermeld, dat Boeriro' werd aangeroepen, wanneer men zijn woning verliet om den vijand op te gaan zoeken. In Tawailia vertelde men ook, dat Boeriro werd aangeroepen, voordat men met den vijand in aanraking kwam. De aanvoerder van den troep vroeg dan: „Boeriro, wanneer gij toestaat, dat we morgen den vijand aanvallen, kom mij dit dan vannacht in den droom zeggen". Dan verschijnt Boeriro in den droom, en zegt bijv. dat men niet morgen maar overmorgen moet aanvallen. „Hier heb je medicijn", zegt hij verder, „verdeel die onder de krijgers, opdat hun beenderen sterk en hun huid hard worden. Wrijf er het zwaard mee in en doe er wat van in den talisman". Als men uit den oorlog teruggekeerd was en den tempel betrad, werd eerst aan Boeriro eten gegeven, en men sprak erbij: „Opdat gij, Boeriro, nooit na zult laten, met ons op te trekken!" Na Boeriro werd Goema ngkoana aangeroepen.

Deze Boeriro van Tawailia woonde in een rond, roodachtig steentje, zoo groot als een knikker van middelmatige afmeting. Dit steentje lag in een wit aarden kom, die in een wit katoenen lap verpakt, boven den ingang van den dorpstempel was opgehangen. Als offer werd bij het uittrekken en bij den terugkeer sirih-pinang in een mandje aan de rechterzij ervan gelegd.

12. *Poeë Oera.*

Als een gezant van Boeriro wordt Poeë Oera genoemd, een naam die niet tot de West-toradjas beperkt is, maar die ook onder de Oost-toradjas bekend is. Woensdregt vertaalt dezen naam met „Heer verjager", waarmee

dan bedoeld is, dat hij de rijstvogeltjes zou verjagen. *Oera* is terugwijken, waarom een plechtigheid, waarbij een besmettelijke ziekte wordt bezworen, *mopaoera* heet, d.i. „(de ziekte) doen terugwijken". Pasgenoemde overzetting lijkt mij niet juist. *Oera* zal hier „regen" beteekenen, en Poeë Oera is dan de heer, die voor den regen zorgt. Daar Boeriro de zon, dus warmte, droogte is, ligt het voor de hand, dat zijn metgezel regen maakt.

Poeë Oera helpt zijn heer Boeriro op de rijstakkers passen, vooral met het oog op de rijstvogels en muizen, dat die de rijst niet komen eten. Als iemand tegen de landbouwadat heeft gezondigd, straft Poeë Oera hem door vogels en muizen op zijn veld toe te laten. Dan spreidt men op de plek, waar de eerste rijst op den akker is geplant, een ouden, mooien doek uit; men neemt een boomtak waaraan veel bladeren zitten, en waaraan een foeja reepje is gebonden; op den doek wordt wat sirih-pinang en tabak, wat rijst en een ei gelegd en Poeë Oera wordt aangeroepen: „O, Poeë Oera, wij hebben tegen u gezondigd; maar zie onze zonden niet aan, want wij zijn maar domme menschen. Wij vragen u, dat gij de vogels en muizen terug laat gaan, opdat ze onze rijst niet meer eten".

In Bada' vertelt men, dat Poeë Oera in de gedaante van den rijstvogel *tekoeri'* naar de aarde komt. Wanneer zoo'n vogeltje zijn nest op den akker komt maken, is de eigenaar gerust, want nu waakt Poeë Oera over het gewas. Als vogels en muizen komen, niet op bevel van den heer, maar eigener beweging, dan gaat hij den Hemelheer waarschuwen, en deze sluit de diertjes weer op.

13. *Het mesomba.*

Door het bovenstaande hebben wij een indruk gekregen van de beide groote goden, die door de West-toradjas worden aangeroepen. Wanneer we later ook met de lagere goden en geesten kennisgemaakt hebben, zullen we zien, dat alleen deze twee goden worden aangeroepen als hoogere machten. De lagere geesten zijn de kameraden der menschen, die zich bij het sjamanisme in den mensch manifesteeren. Dit doen Alatala en Boeriro niet. Men onderhoudt met deze machten de betrekking door tusschenkomst van de sjamanen, maar dan is het een lagere geest, die tot een dezer goden gezonden wordt om een bede over te brengen en zijn wil te vernemen.

Alatala en Boeriro worden alleen aangeroepen. Iedereen kan dit doen, maar men laat het gewoonlijk over aan oudere mannen, die weten hoe ze het moeten doen. Stammen, die het sjamanisme niet kennen, zooals in enkele streken van het Pakawa-gebied en in het distrikt Pada-Seko (tusschen West- en Zuid-toradjas in), kennen allen dit aanroepen der goden. Het algemeen gebruikte woord voor dit aanroepen is *mesomba;* degeen die dit doet, de *topesomba;* de intensieve vorm is *monjomba.* Het is een algemeen Indonesisch woord (Mal. *menjembah* van *sembah*), dat „de goden aanroepen, eerbewijzen" beteekent.

Wanneer men in Pada-Seko zieken genezen wil, kan men niet de hulp van sjamanen inroepen als bij de West-toradjas, maar men tracht genezing

te bewerken door *mesomba*. Een oud man, die gewend is zulk werk te doen, gaat des morgens om een uur of 9 naar beneden. Hij spreidt een matje op den grond uit, en zet zich daarop neer met het aangezicht naar de zon gekeerd. Vóór zich vouwt hij een lap wit katoen of witte foeja open, en legt daarop alles wat noodig is voor een sirihpruim. Dan heft hij de beide handen geopend op met de handpalmen naar boven gekeerd, en spreekt zijn aanroeping, waarin hij van de groote goden hulp vraagt.

Bij alle Toradja-stammen is dit *mesomba* bekend. Bij de Oost-toradjas is het *mesomba* „de goden aanroepen" een onderdeel van tempelfeesten, waarbij gebruik gemaakt wordt van een stok, die op een rijststamper gelijkt, en daarom *iajoe mpesomba* „stamper om er (de goden) mee aan te roepen" heet. Met dezen stok stoot de aanroeper (*topesomba*) bij het begin van elke bede op den vloer. Dit *mesomba* heeft ongeveer 9 uur in den morgen plaats. Dergelijke handelingen komen ook voor bij onderscheiden stammen der West-toradjas. Uit dit alles mogen we wel als juist aannemen, wat J. Woensdregt schrijft (1,170, noot 2) : „In dien tijd (den ouden tijd), was het *meka'alo* (of *mesomba*) het voornaamste in de Bada'sche (West-toradjasche) godsvereering. De *topesomba* vroeg dan om een zegen voor huis en arbeid".

Waar bij de andere stammen elke huisvader de groote goden kon aanroepen, heeft men in Bada' bepaalde personen daarvoor, die bij de verschillende plechtigheden worden geroepen om hun werk te doen. Men noemt deze menschen hier naast *topesomba* ook graag *topeka'alo* „die de zon (*alo*) aanroepen". „Zon" wordt hier opgevat in de ruimere beteekenis van „het gebied van de zon", want wanneer een To Bada' Bare'e spreekt, zet hij *meka'alo* over met *mampeboo raoa* „de lucht, het hemelruim aanroepen". Als wij van „zonnedienst" spreken, hebben we dus niet uitsluitend aan het hemellichaam te denken, dat gewoonlijk slechts als het „oog", of het embleem van den hemelgod wordt beschouwd. Toen we over de goden spraken, is ook duidelijk uitgekomen, dat deze hoogere wezens niet uitsluitend met de zon worden vereenzelvigd.

In Bada' is het *topesomba*-schap dus een ambt, een waardigheid. De *topeka'alo* of *topesomba* is daar altijd een man. In den ouden tijd had elk dorp er op z'n minst één. Deze zonnepriesters, zooals wij ze kunnen noemen, zijn steeds uit den adelstand (*toe'ana*) afkomstig, hetgeen hen dadelijk onderscheidt van de sjamanen, die uit den middenstand (*kabilasa*) en de lijfeigenen (*hawi*) voortkomen. Tegenwoordig zijn er nog slechts enkele zonnepriesters, omdat ze bij hun dood niet meer vervangen worden.

Zoo iemand gaat dan tegen den tijd van het planten en het oogsten de dorpen rond, en blijft overal een nacht over om zijn aanroepingen te doen. Als het er op over kan schieten, wordt bij die gelegenheid een buffel geslacht om den Hemelheer (Alatala, Topohia karawenta' „die ons de vingers vaneen gescheurd heeft") te eeren.

Een zonnepriester in Bada' deelde zijn kennis mede aan een jonger familielid, zijn zoon of zijn neef, en deze werd dan vanzelf de aangewezen

persoon om hem op te volgen. Toen het sjamanisme zich in Bada' had ingeburgerd, gaf een voorname geest (*anditoe*), die zich manifesteerde, kennis, wie als opvolger van den overledene moest worden genomen. In elk geval moest deze steeds een familielid van den vorigen functionaris wezen.

In het gewone leven onderscheidt de *topesomba* zich in niets van andere mannen. Alleen wanneer hij zijn werk doet, is hij in 't wit gekleed; hij mag dan geen hoofddoek dragen, en hij moet het lange haar los laten hangen (dit wijst op den tijd, toen hoofddoeken nog niet bekend waren, en men het haar nog niet opbond).

Ook is hem met betrekking tot zijn voedsel niet zooveel verboden als dit bij de sjamanen het geval is. Hij heeft zich alleen te onthouden van het eten van *hihi'a* „alikruiken", en *bare'a* „varen-groente", terwijl zijn rijst nimmer in *lewonoe*-bladeren (Ficus leucantatona) mag zijn verpakt. Het eten van varenkruid, de meest ordinaire groente, die men overal maar voor het plukken heeft, en van alikruiken, de nederigste vleeschspijs, zijn aan alle voorname lieden verboden.

In enkele dorpen, zooals in Gintoe, stond de zonnepriester op een bijl, wanneer hij zijn aanroeping verrichtte. Deed hij dit in den dorpstempel, dan werden eerst 7 slagen op den bekertrom (*karatoe*) gegeven, voordat hij den mond opende (de laatste zonnepriester in Gintoe heette Togaoe).

De goden, die de zonnepriester aanroept zijn: Nabi, Alatala, Manoeroe', Woerake, Boeriro'[9]). Verder roept hij de geesten van bergen en rivieren aan. Vrijwel de gansche natuur dus, besloten tusschen „hem die mijn schedel omhult" (de hemel), en haar „die mijn voetzolen op de handen draagt" (de aarde). Een volledige aanroeping deelt Woensdregt (2, 59) mede in zijn „De landbouw bij de To Bada' ".

In eenige hoofdstukken zal nu en dan over het *mesomba* gesproken worden in verschillend verband. Bij alle groote gebeurtenissen in het leven der menschen heeft het *mesomba* plaats, evenals bij natuurrampen, misgewas, overstrooming, aardbeving. In Bada' had het *mesomba* (*meka'alo*) meestal plaats in den dorpstempel; maar soms ook in de buitenlucht, zooals in Bada'ngka'ia bij een der steenen lijkurnen, in tijden wanneer een besmettelijke ziekte heerschte. Het feest, dat hierbij gegeven werd, duurde 1 dag. 's Morgens vroeg kwam men bij den steenen pot samen, en hield de zonnepriester zijn aanroeping, waarin hij om „leven" voor de menschen vroeg. Dan werd een witte buffel geslacht. Diens lever werd in bamboes gekookt, en daarvan maakte de zonnepriester offerspijs (*petoeda*) gereed, en wel 7 boombladeren waarop rijst en lever; deze legde hij bij den pot neer, en plantte er een rietstengel (*tile*, Eleusine indica) bij, waaraan zooveel reepjes foeja (*pampeninia*) werden gebonden, als er huizen in het dorp waren. Over een rekje bij den rietstengel had elke huisvader ook

---

[9]) Onder Manoeroe verstaat men den uit den hemel op aarde neergedaalden oermensch. Zie hfdst. I. Over *woerake* volgt beneden een en ander.

een lap wit katoen of witte foeja gehangen als offerande aan de goden. Deze lappen namen de offeraars na afloop van de plechtigheid mede. Daarna had de groote maaltijd plaats, en tegen het vallen van den avond keerde men naar huis terug.

De grootste gebeurtenis, waarbij de zonnepriester dienst deed, had plaats bij het wijdingsfeest der buffels (zie XV, 42). Opmerkelijk is, dat hij ook optreedt bij het wijdingsfeest van sjamanen, het *moliwa*. Over het sjamanisme sprekende zullen we zien, dat de To Bada' twee soorten van sjamanisme kennen: *monoentoe Bada'*, en *monoentoe Lamboe'*. Het wijdingsfeest van de sjamanen van eerstgenoemde soort heet *moliwa*, en hierbij treedt de zonnepriester ook op. In dit feest heeft men vermoedelijk het jongere sjamanisme met den ouderen zonnedienst willen verzoenen en doen samensmelten. Voordat dit feest gevierd wordt, wordt overleg gepleegd met den zonnepriester; de plechtigheden worden geopend met het neerlaten van de groote trom, *kanda mpesomba* „trom waarmee de goden worden aangeroepen". De menigte zit rustig neer, en de zonnepriester staat midden in den tempel. Met de linkerhand houdt hij de trom zóó gericht, dat ze met het eene vel naar Oost, met het andere naar West gekeerd is. Tevoren heeft hij zijn hoofddoek afgelegd, en het hoofhaar losgemaakt; dit wordt dicht bij het hoofd door een Dracaena-blad bijeengehouden. De priester slaat dan éénmaal op de trom, en begint zijn aanroeping. Eerst richt hij zich tot Nabi, dan tot Alatala, Manoeroe', Woerake, en tenslotte tot Boeriro'. Na elke aanroeping en elken zin van zijn gebed geeft hij een slag op de trom. „Gij, Boeriro', die mij rijst geeft, zorg ervoor, dat ik ze krijg. En gij, vier, luistert toe, als ik u in het belang van de menschen, en zoo ook voor de huisdieren smeek, opdat ze voorspoedig kinderen mogen krijgen; en wanneer daar *lapiwana* (boschgeesten) naderen, dan zijt gij het, die weet, hoe ze moeten worden afgeweerd, opdat ze ons in dit land niet ziek zullen maken", enz. Op dezelfde wijze en met een gebed van ongeveer denzelfden inhoud sluit de zonnepriester het *liwa*-feest.

Het is waarschijnlijk, dat men, voordat het sjamanisme in Bada' was ingevoerd, ook tot genezing van zieken de genade en de hulp van de natuurgoden heeft ingeroepen. Toen men hiervoor sjamanen ging gebruiken, werd het behandelen van kranken geheel aan hen overgelaten. Een To Bada' zei mij, dat het lastige van *mesomba* (*meka'alo*) is, dat men wel de goden aanroept, maar nooit antwoord van ze krijgt; daarom gaf hij de voorkeur aan het sjamanisme, want hierdoor kwam men te weten, wat de goden wilden en van plan waren. Deze algemeen menschelijke wensch moet de oorzaak zijn geweest, waarom het sjamanisme den ouderen natuurdienst op den achtergrond heeft gedrongen.

In Napoe kende men vroeger een priester, die den titel droeg van Tobalia mapangka „de groote sjamaan". Voor heel dat landschap was er slechts één. Degeen die deze functie bekleedde in 1905, bij de komst van het Gouvernement, werd bij het goudwasschen door een aardstorting ge-

dood. Zijn opvolger was Kopi. Deze werd gevankelijk naar Gorontalo gevoerd, omdat hij zich had verzet; hij overleed in zijn ballingsoord. Zoo'n *tobalia mapangka* moet een afstammeling zijn van de *topamane*, dit zijn lieden, die de relikwieën der voorvaderen bewaren en verzorgen. Deze hooge sjamaan werd niet bij zieken geroepen, maar hij was de middelaar tusschen Toroa of Toikoepi, den Urahn en hoogste *anitoe* (geest), wanneer het land gevaar dreigde. Misschien moeten we in dezen priester een herinnering zien aan den voormaligen zonnepriester.

14. *Meranga'ahi.*

Een eenvoudig soort van *mesomba* of aanroepen van den Hemelheer is in Bada' het *meranga'ahi* „om medelijden vragen". Dit kan ieder doen. Gewoonlijk neemt men daartoe een wit aarden kom (*toeboe*), waarin gepelde rijst wordt gedaan, waarop bovenop een ei, 7 stukjes sirih en 7 stukjes pinang worden gelegd. Deze kom wordt op een rek (*rampea*) in huis geplaatst, en dan roept men de vier groote goden aan, en vertelt hun, dat er veel ziekte heerscht. „De reden daarvoor ken ik niet, maar ik roep uw medelijden in, opdat de menschen niet zullen uitsterven, en we weer beter worden".

Soms neemt men hiervoor ook een bamboe van 2 of 3 geledingen, waarvan een offerstok wordt gemaakt door het boveneinde in een aantal reepjes te splijten, die door middel van een vlechtsel uit elkaar worden gebogen, zoodat een korfje ontstaat. Zoo'n offerstok heet *takala'*. In dat korfje gaat een boomblad, waarop het pasgenoemde offer wordt gelegd. Er wordt ook wat witte foeja bij opgehangen, en men vraagt aan de groote goden om N.N. niet erger ziek te maken.

Dit *meranga'ahi* verricht ook de *topeoni*, de man die de geluiden (*oni*) van de vogels (vooral van den uil) beluistert om te weten of het goed is, dat men met het ontginnen van zijn akker begint. Dit wordt gedaan, als men meent, dat tegen de eene of andere landbouwgewoonte is gezondigd, en Boeriro' en Alatala worden aangeroepen om medelijden te hebben met den overtreder.

De kom met het offer wordt ook wel eens midden op den akker geplaatst, als er bijzonder veel rijstvogels op het gewas azen, en men meent, dat dit het gevolg is van het onbehoorlijk gedrag van menschen of kinderen (bijv. als kinderen de vogels hebben uitgescholden). Dan worden Boeriro' en Alatala weer aangeroepen, en hun wordt voor dat gedrag vergeving gevraagd.

15. *Maandienst.*

Wanneer ik aan de menschen vroeg, of in de maan een geest woont, en of deze op de eene of andere wijze vereerd of aangebeden wordt, werd hierop overal ontkennend geantwoord. Alleen zegt Woensdregt (1, 164 noot) van Bada': „Bij het weer uitkomen van de maan bidt een oude rijke man: O Maan! verzorg het leven onzer buffels en al ons vee. Geef

ons een lang leven, en doe het werk onzer handen gelukken". Toch is de maan van groote beteekenis voor de West-toradjas. Wij hebben gezien welke plaats zij inneemt in de voorstellingen omtrent het levenseinde der menschen, en in het hoofdstuk over landbouw vooral zien we dat haar invloed op het gewas groot geacht wordt.

16. *Bijzondere dienaren der goden.*

In Napoe (Lore-groep) vinden we nog personen, die een bepaalde functie in den eeredienst bekleeden, een waardigheid, die op een zoon, een broer of een neef overgaat. Dit zijn de *topamane*, een ambt dat veel gelijkt op dat van zonnepriester. Sommigen zeggen, dat de familie, waaruit de *topamane* voortkomen, tot den *kabilaha*-stand behoort. Van een ander vernam ik, dat deze lieden niet tot eenigen stand gerekend worden; zij mogen met meisjes uit elken stand huwen.

De *topamane* zijn de bewaarders van de heilige relikwieën. Daartoe behoort in de eerste plaats de *rante langi hai tampo*, de ketting die hemel en aarde samen verbindt (zie hfdst. Cosmos, VII, 5); en verder de voorwerpen, die gerekend worden afkomstig te zijn van Goema ngkoana: zijn zwaard Mbaloenoe, zijn bijl Sondo alo en het mes zijner vrouw Ntadima (zie over deze voorwerpen Hfdst. I, 181).

De *topamane* speelt vooral een rol bij de plechtigheid voor het afdrijven van gepleegde bloedschande, het zoogenaamde *menoeroe*. De *topamane* waarschuwt, als dit feest moet plaatshebben, wanneer namelijk de kracht van den ketting, die hemel en aarde verbindt, verzwakt is door de (seksueele) zonden der menschen, zoodat gevaar dreigt, dat de wereld onder zal gaan. De teekenen daarvan vertoonen zich op de schakels van den ketting (Cosmos VII, 5). Op dit feest doodt de *topamane* de offerdieren, en staat op verschillende wijzen de dienstdoende sjamanen bij; ja, men zegt, dat hij bij de heele plechtigheid de leidende persoon is.

De *topamane* wordt bij zijn werk weer geholpen door de *toabela*. Dit zijn slaven, maar de familie waaruit zij genomen zijn, zegt men, heeft de Urahn Toroa daartoe zelf aangewezen. Door de verhouding waarin ze tot de goden staan, hebben deze menschen geen zwaar leven; ze worden ontzien. Ze dragen alles wat voor het *menoeroe* noodig is, naar de plek, waar het offerfeest gehouden zal worden (dit geschiedt altijd aan den oever van een rivier, in Pekoerehoea de Pembangoe). Zij verzamelen de bijdragen der deelnemers, eieren, varkens en witte hoenders, en brengen dit alles ter plaatse, waar het wezen moet. Hun taak is het ook om het varken of den buffel, die bij deze gelegenheid vrijgelaten wordt, weg te leiden en los te laten.

Een voornaam edelman (*toeana*) te Lamba vertelde mij, dat deze *toabela* verschillende titels dragen. Een heet *toemba toeka* „die de trap (naar den hemel) vasthoudt"; een ander draagt den naam van *topeboehe baba*, misschien „die voor het sluiten van de deur (van het godenverblijf) zorgt". Wanneer de sjamanen aan de goden om rijst vragen, moet de *topamane*

naast hen zitten. Dan heet het, dat de *topamane* eerst aan de *toporemba toeka* vraagt, of de leidende sjamaan de trap naar den hemel op mag klimmen, en aan den *topobo̱ehe baba* wordt verzocht de deur van het verblijf te willen openen. Eerst daarna kan de sjamaan binnengaan, en zijn verzoek aan den Hemelheer overbrengen.

Wanneer de zoon van den Urahn Toroa, de landsgod Oemana Torango (speciaal van de To Pekoerehoea) zich in den sjamaan wil manifesteeren, kan dit niet gebeuren dan door tusschenkomst van den *topamane*, zooals het heet.

De door den *topamane* verzorgde relikwieën wijzen op zijn verbinding met natuurdienst: de keten, die hemel en aarde verbindt, het zwaard, dat den naam draagt van Pleiaden, de bijl, die „zonaanblazer" heet, en het mes, dat den naam draagt van „trom" (hier is de bekertrom bedoeld, die ook in verband staat met den natuurdienst, vide den eersten trommelslager Rano eo). Dit en de rol, die hij bij het *menoeroe* speelt, wekken het vermoeden, dat de *topamane* oorspronkelijk de zonnepriester is geweest, zooals wij dien van Bada' kennen, wiens werk van aanroepen der goden echter door de sjamanen is overgenomen.

17. *Het verblijf der goden.*

Vraagt men aan de menschen, hoe het er in de verblijfplaats der goden uitziet, dan antwoordt men: „Dat weten we niet". Slechts in één der verhalen van Napoe vond ik er iets over gezegd: De tabak in het land der goden, heet het daar, is zóó hoog, dat men er in moet klimmen om de bladeren te kunnen plukken. De goden leggen ook natte rijstvelden aan. Als zij het water van den akker laten loopen, regent het op aarde; als de goden het water gebruiken om de akkers te bevloeien, is het op aarde droog. Wanneer een sterveling bij den Hemelheer komt, doet hij zijn verzoek, en gaat dadelijk daarop weer weg. De Hemelheer houdt hem nimmer te eten.

18. *Luchtgeesten.*

Onder de luchtgeesten nemen de *tampilangi* de voornaamste plaats in. Bij de Oost-toradjas is deze naam onbekend, maar alle groepen der West-toradjas gebruiken hem. Soms zegt men *to i langi* of *torilangi* „hemelmenschen". Volgens Woensdregt (1, 171) beteekent *tampilangi* „firmament". *Tampi* beteekent „opstapelen, de eene laag op de ander" (*tapi* „laag"; het zijn dus de „hemellagen"). Naar de voorstelling der menschen bestaat de hemel uit 7 op elkaar liggende vlakken, die alle bewoond zijn. In het Koro-gebied spreekt men zelfs van 9 lagen; de geesten van de negende laag zijn de *tokasiolangi* „de lieden van den negenden hemel". Daar spreekt men ook van *Lapi moela* „de eerste laag" en *lapi doea* „de tweede laag" (van den hemel), dit zijn geesten, die wel eens de meesters der *tampilangi* worden genoemd. *Lapi moela* zouden in de genoemde streek

de geesten zijn, die speciaal voor de rijst zorgen, opdat deze gelukke. Zij passen ook op de zon dat ze geregeld schijne.

Bij de Lore-groep wordt de functie van *lapi moela* waargenomen door de *tokapitoena* „zij van de zevende (hemellaag)". Men stelt zich deze geesten voor niet grooter dan kinderen. Ze heeten „de eigenaars (meesters) van de rijst", en daarom wordt voor hen een deel van den oogst afgezonderd. Hun hoenders zijn de parkieten (*koloë*) die in scharen over de akkers vliegen, wanneer de maïs rijp wordt. In Napoe vervullen de *tokapitoena* ook een rol bij het oorlogvoeren: zij zijn het, die maken, dat de lansen der mannen den vijand treffen. Hieruit blijkt weer het verband, dat men zich denkt tusschen het koppensnellen en den landbouw.

Tampilangi is dus een woord om „luchtgeesten" in het algemeen aan te duiden; ze wonen in het uitspansel, zooals hun naam aangeeft. Sommigen zeggen, dat ze verblijven „tusschen hemel en aarde" in *tana ngkaloë* „het hangende land". Deze voorstelling, die ik in Rampi' vond, is echter vermoedelijk van de Oost-toradjas overgenomen, wat ook uit den naam blijkt, want „land" is in 't Rampi'sch *woi*. Te Kentewoe (Koro-groep) laat men de *tampilangi* op de toppen van bergen wonen, een bewering waarop ik beneden terugkom. De To Napoe zeggen, dat de *tampilangi* schuinstaande (mongoloide) oogen hebben. Dit is opmerkelijk in verband met het feit, dat de steenen beelden in het Lore-gebied, voor een deel kogelronde, voor een ander deel schuinstaande oogen hebben.

In het uitspansel wonen de *tampilangi* familiegewijs in dorpen samen, mannen, vrouwen en kinderen. In Bada' wordt door Woensdregt melding gemaakt van een *tampilangi*-gezin, bestaande uit vader, moeder en vijf kinderen. Onder deze geesten zijn er van groot aanzien, en met wijdsche namen, zooals Songko boelawa „goudhoed", en Langke boelawa „gouden enkelring", namen, die aan de zon doen denken. Er zijn dan ook lieden, die *tampilangi* met de zon vereenzelvigen.

In het Lore-gebied wordt Boeriro, van wien wij als een zijner verschijningsvormen de zon hebben leeren kennen, vaak den vorst der *tampilangi* genoemd. In Rampi' heet Mpolihoe hun heer; deze is een godheid, die we hebben leeren kennen als den Hemelheer. In Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) noemt men als zoodanig Pigimoentoe, en haar man Goentoe lele, die we als moeder aarde en vader hemel hebben ontmoet. De vereenzelviging van Tampilangi met den Hemelheer blijkt ook uit de omstandigheid, dat ze in sommige streken (Bada', Tawailia) geroepen worden als getuigen bij het afleggen van een eed, iets waarbij overigens alleen de hemelheer, of hemel en aarde worden aangeroepen.

Bij de Kaili-groep worden ook veel eigennamen voor *tampilangi* opgegeven. Als hun vorst noemt men i Lanti maboeri „de veelkleurige vorst" (*maboeri* is de naam van een der fraaiste Rongkong-doeken). Zijn rechterhand is Tondoe mporaro „de geelgemaakte (d.i. gouden) horen". Zijn rijksbestierder (*djooegoegoe*) is i Kila moreo „de rollende bliksem (donder)". Dan zijn er nog: i Sagente goeroe, en i Kila ndjoroedoe „de

neerschietende bliksem". Onder de aanzienlijke vrouwen der *tampilangi* worden genoemd: Rendjo toangi, Gora salangi en Dae maroja. Wanneer deze Dae maroja in een sjamaan komt, krijgt zij een hoofdkussen om op te zitten, en een zonnescherm wordt haar boven het hoofd gehouden.

De *tampilangi* komen in de huizen der sjamanen. Dezen hebben daartoe een offerrekje in hun woning hangen, dat meestal bestaat uit een van bamboelatjes gevlochten vloertje, dat aan vier touwen in de hoeken is opgehangen, met een lapje foeja erover als dak; in sommige streken hangt in elken hoek nog een bamboe kokertje af als paal van de geestenwoning; hierin wordt bij feesten palmwijn gegoten. De meest gebruikte naam voor dit offerrekje is *alaha* (Bada', Koro-groep), *halaha* (Koelawi), *salasa* (Lindoe), *palaka* (Raranggonaoe en Sigi). Bij de Bare'e sprekende Toradjas wordt met *salasa* zulk een bamboe vloertje in 't algemeen aangeduid, dat gebruikt wordt om er een of ander op te drogen; bij de Westtoradjas wordt er speciaal een offerrekje onder verstaan.

Andere namen voor dit voorwerp zijn: *lampa'* (Besoa), *leha* (Siwongi, Koro-groep). In Napoe treft men zoo'n offerrek niet permanent in de huizen aan. Hier wordt alleen een vloertje gemaakt bij gelegenheid, dat een sjamaan zijn werk verricht; dan wordt er de kop van een geslacht hoen in gelegd, en 7 *kotoepa* (pakjes met rijst) van arènblad. Dit offervloertje heet *peta* (in het Bare'e is *peta* een van bamboe gemaakte broeikorf voor kippen); het wordt aan de nok in huis opgehangen; het doet alleen voor deze gelegenheid dienst, en verstrekt den geesten niet tot vaste verblijfplaats, als de *salasa*. Ditzelfde tijdelijke karakter heeft ook de *salasa* bij de Poso-toradjas. Men kon vroeger soms tientallen van deze offerrekjes boven in de woning zien hangen, van op elkaar gevolgde offerplechtigheden afkomstig. Een ander soort offerrekje in Napoe heet *kakalea*.

In weer andere streken, vooral in het Koro-gebied, treft men deze offerrekjes alleen in den tempel aan, waar zoo'n voorwerp gewoonlijk een offerplank is, die aan den hoofdpaal (*haropoe*) is opgehangen. Zoo'n offerplank heet *pata*, een algemeen woord voor „plank" (in 't Bare'e is *pata* „plank" in de priestertaal). Bij de Pakawa-groep heet zoo'n offerrekje, dat aan de nok van den tempel (hier *bantaja* genoemd) hangt, *banggoja*. Bij de Kaili-groep zegt men hiervoor *baaja*. Op dit offerrekje worden geregeld offers gelegd, vooral van sirih-pinang, ook op tijden dat de sjamaan niet zijn werk doet. Vaak ook laat men er een wit aarden kom met wat gepelde rijst en een ei een poos in staan, om die daarna weer weg te nemen.

In Kentewoe (Koro-groep), zegt Dr. Kaudern (1, I, 367), heeft men bij dit offerrekje een poppetje of mannetje van hout. Ik heb deze poppetjes niet gezien. Vermoedelijk hebben we hier met een toevallige omstandigheid te doen, want voor de luchtgeesten, die tot zekere hoogte ook huisgeesten kunnen worden genoemd, worden geen poppetjes-plaatsvervangers gemaakt.

Bij de Kaili- en Sigi-groepen heeft elke sjamaan van beteekenis een offertafeltje, dat min of meer aan een ledikant doet denken. Hierop heet de geest te wonen. De naam, die dit offertoestel, *palaka*, draagt, is uit het sjamanisme (*bissoe*-dienst) van de Boegineezen overgenomen, en beteekent „rustbed". Evenals bij hen, van wie de naam is overgenomen, wordt bij de genoemde West-toradjagroepen elken Vrijdag een offer op dat toestel (*palaka*) neergelegd: vier soorten rijst (witte, gele, roode en zwarte), een ei, sirih-pinang en wierook (*doepa*) (Matthes 3, 21).

Wanneer in Bada' een sjamaan tegen het spijsverbod heeft gezondigd en hierdoor ziek geworden is, laat men wel water op het offerrek druppen. Dit water wordt opgevangen en als medicijn voor den zieken sjamaan aangewend. Wordt zoo'n offerrekje naar een nieuwe woning overgebracht, dan heeft dit met veel plechtigheid plaats door een sjamaan in bezielden toestand, waardoor men zekerheid heeft, dat de geesten meetrekken.

In Bada' hebben ook enkele oude menschen, die de adat goed kennen, een offerrek voor de *tampilangi* in huis, ofschoon ze zelf geen sjamaan zijn; men zegt, dat deze geesten ook kennis en wijsheid meedeelen. Op deze offerrekjes wordt nu en dan sirih-pinang neergelegd, opdat de geesten niet van het huis zullen wijken. Later zullen we zien, dat, ten opzichte van de twee soorten van sjamanisme, die men in Bada' kent, bij de eene soort sjamanen (*toponoentoe Lamboe'*) het offerrekje gebruikt wordt, maar dat bij de tweede soort (*toponoentoe Bada'*) de geest woont in een houten beeldje, *sangia*, dat aan den hoofdpaal (*haropoe*) van het huis wordt vastgebonden.

Uit alles blijkt, dat *tampilangi* in al hun vormen de geesten des levens zijn. Daarom is hun woonplaats in het huis steeds aan de Oostzijde ervan aangebracht; als er geen offerrekje aanwezig is, wordt het offer op den zolderbalk tegen het Oosten gelegd.

In het Koelawi-gebied vereert men een soort geesten, die *anoe toewoe* „die leven" heeten; zij zetten zich eveneens neer op het offerrekje; met deze soort geesten worden dezelfde als de *tampilangi* bedoeld. Ze waken voor het huis, en zorgen voor de gezondheid van zijn bewoners. Uit de algemeene opvatting van hun wezen als levengevers, volgt, dat ze evenzeer voor het gedijen van het gewas en den veestapel zorgen, en daarom worden ze bij de feesten, die het welzijn van de rijst en de huisdieren moeten bevorderen, geroepen, om zich in den sjamaan te manifesteeren.

De goede gezindheid der *tampilangi* ten opzichte van alles wat leeft en groeit, neemt niet weg, dat ze ook aan het leven en den groei schade kunnen doen, en wel, wanneer men hen verwaarloost en niet geregeld offert. Of als men het gewoonterecht niet opvolgt. Vandaar dat de *tampilangi* ook gevreesd zijn, en men hen soms „kwade geesten" noemt. Ze zijn vooral heel gevoelig voor enkele spijzen, die daarom aan hun mediums verboden zijn. Wanneer de laatsten die spijzen toch nuttigen, gaat de geest heen, en dan wordt de sjamaan ziek, terwijl ook de gezond-

heidstoestand van de huisgenooten eronder lijdt. Wij spreken over dit spijsverbod uitvoerig in het hoofdstuk Sjamanisme.

19. *Pinowali.*

Zooals gezegd is, kent men overal bij de West-toradjas de *tampilangi, toilangi, torilangi.* Maar niet overal worden ze vereerd en geroepen om het welzijn van mensch, dier en plant te bevorderen. Zoo o.m. in het Pakawa-gebied. Hier zijn de meest gezaghebbende geesten de *pinewali* of *pinowali* een woord, dat bij de Oost-toradjas wel gekend, maar niet gebruikt wordt. Het beteekent „wat tot geest (*wali*) geworden is" [10]). Onder *pinewali* worden verstaan de zielen der voorouders, *pinewali ntaoe toe'a*, speciaal de zielen van voorname voorouders. *Pinowali*, zei een oud man van Pantoenoe asoe (Pakawa-groep) tot mij, is de „zegen" (*baraka*) van gestorven welvarende en rijke voorouders, die altijd volop rijst en vele huisdieren hadden; als deze *pinowali* ons genegen zijn, zal onze rijst altijd gelukken, en het aantal onzer huisdieren neemt steeds toe.

Deze *pinewali* nu wonen op bergen. Die der To Pakawa huizen op den berg Wowako. Daar worden braaklanden (*oma*) aangetroffen van akkers, die niet door menschen zijn aangelegd, ergo door *pinewali*. In de gedeelten van het Pakawa-gebied, waar geen sjamanisme bestaat, zijn het deze *pinewali*, die door oude, ervaren mannen worden aangeroepen, op dezelfde wijze als de zonnepriester (*topeka'alo* of *topesomba*) in Bada' met de zon doet. En in de andere deelen van dit gebied, waar wèl sjamanen zijn, spreekt men van *mobalia tampilangi* „*tampilangi*-sjamanisme", maar de geesten, die hierbij in het medium komen, zijn alle *pinowali*.

De *pinowali* roept men, als men akkers aanlegt: in tijden van ziekte worden ze aangeroepen, van den hemel, uit de aarde, van de sterren, vooral van de bergen. Het zijn heele reeksen van vooroudernamen, die dan opgenoemd worden: Pinowali ri tana boelawa „geesten in het gouden land", pinowali ri tana madjadi „geesten in het geschapen land (de aarde)", Lele wailo, Pae ngongo, Pongo, Djele, Toedoe, Woeta, Sabi enz., alle voorname voorouders.

De *pinowali* (in Pakawa *pinewali*) komen niet in sjamanen, worden alleen aangeroepen. In Pakoeli (Kaili-groep), en zeker in nog meer streken, is het 't Hoofd (*madika*), die bij feesten als het *mantaka* en *molalangi* aan de *pinowali* offert.

In Rampi' komen samen met de *tampilangi* de *lomoa* tot de sjamanen. *Lomoa* is bij de Oost-toradjas *lamoa*, waarmee een geest in 't algemeen wordt aangeduid. Rampi' is de eenige streek in het gebied der West-toradjas, waar dit woord gangbaar is. Vermoedelijk is het van de oostelijke

---

[10]) Dit *wali* voor „geest" is bij de West-toradjas niet in gebruik. Er wordt een hert of ander dier onder verstaan, dat een mensch zou zijn geweest, welks ingewand door een weerwolf is opgegeten. Zulk een dier is te herkennen aan zijn zwarte geslepen tanden; nu en dan zou bij het slachten ervan een stuk van een broek in het lijf gevonden worden.

buren, met wie de To Rampi' steeds veel verkeer hebben gehad, overgenomen. Zooveel is zeker, dat in Rampi' de *lomoa* de *pinowali* der overige West-toradjas zijn. Deze *lomoa* of voorouder-geesten huizen op bergen: Lomoa biri' Dondo, lomoa Tomadori, Tokinobo, Toeka'aho, Torongka, Ihiahi, Mengkilo, Biri' ngkinowi, Hingkolowero, Pompolea, enz.

Bij alle groepen vinden we deze reeksen van *pinowali*, die aangeroepen worden. Zoo zijn voor Napoe de voornaamste: Oemana Meloewoe, Mboea Gimpo, Tima, Rengko mala, Merombo, Oemana Kaloeda, Oemana Raoela, Tompirawa, Toleongi, Oemana Kaloë. Vooral de laatste wordt bij alle feesten geroepen, want hij is de voorvader van alle To Napoe, zegt men.

Wanneer we nu zien, dat in Kentewoe (Koro-groep) wordt gezegd, dat de *tampilangi* op bergen wonen, en in Moa' (van dezelfde groep) wordt verteld, dat de *tampilangi* in Toetoe', d.i. Berg, wonen, dan zien we dat de *pinowali*-geesten der voorouders vereenzelvigd zijn met de luchtgeesten *tampilangi*. Waar deze vereenzelviging niet heeft plaats gehad, zijn de *pinowali* wel vooroudergeesten gebleven, maar er worden uitsluitend mee aangeduid de geesten van verslagen grooten des volks, die nu na hun dood de nakomelingen vergezellen op het oorlogspad. Daarom zegt men in Sigi voor *pinowali: saiwali* „denzelfden vijand" hebben. In de meeste streken (Kaili-, Sigi-, Koelawi-groepen) laat men de *pinowali* dan ook in den tempel wonen, samen met de oorlogsgeesten. De man-sjamanen moeten, vooral terwijl ze in bezielden toestand verkeeren, alleen dingen eten, die rood zijn: roode rijst, roode oebi, roode Spaansche peper. Alle voorwerpen, die met de *pinowali* in verband staan, moeten met *alo*-vruchten (Bare'e *alomi*) roodgekleurd zijn (zie over den geest Pinowali in Napoe XVII, 4).

Uit dezen gang van zaken rijst het vermoeden op, dat vroeger, toen de natuurgeesten, van wie we de *tampilangi* als de voornaamste hebben leeren kennen, door het sjamanisme nog geen groote rol waren gaan spelen, de West-toradjas hun *pinowali*, de geesten hunner voorname voorouders vereerden, met wie ze door middel van een primitief sjamanisme, of alleen door aanroeping, gemeenschap hielden. Hetzelfde zien we bij de To Wana, den meest achterlijken stam van de Oost-toradjagroep.

20. *Dienaren der tampilangi.*

Na deze uitweiding keeren we terug tot de luchtgeesten, *tampilangi*. Daar men over het geheel hooge gedachten heeft van deze geesten, kent men hun ook een soort slaven toe, die vaak in de plaats van hun meester in het medium komen. Bij de Lore-groep dragen deze dienende geesten den naam van *romboea*. Ze zijn den menschen even goedgezind als de *tampilangi*. Ze brengen boodschappen over van de hoogere geesten naar de menschen en omgekeerd. Ze helpen mede het gewas te bewaken, en in Besoa worden deze geesten geacht de rijstvogels te verjagen. In Napoe vertelt men nog van hen, dat ze in een oord in de lucht wonen, dat Lene „vlak" heet. Vandaar hebben ze zeven dagen noodig om op aarde te

komen; de weg van Lene naar Mariwana, waar de Hemelheer woont, is even lang.

Bij de Koro-groep komen ze voor onder den naam van *roemoea*, bij de Koelawi-groep heeten ze *totampere*; bij de lieden van Kentewoe heeten de *tampilangi* de *to moengkoe lelatoe* „de lieden van den rooden mierenberg" (Lelatoe is een berg bij Topi in Tolee) in hun plaats te zenden. Zoo spreekt men bij de To Tolee van *ntowatoe* en *djaga* (Mal. oppassen, waken), geesten, die geheel dezelfde functie vervullen als de pas genoemde *roemboea*.

In het Lore-gebied heeft men nog de *tobalolae*, die kortweg de „soldaten" van de *tampilangi* worden genoemd. Ze dragen dezen naam, omdat ze de menschen die ze vangen (juister: hun zielen), een *balola* aandoen, dit is een bamboe, waardoor het touw loopt van den strik of strop, waarmee men iemand den hals bindt, om te voorkomen, dat hij het touw doorbijt. Op deze wijze brengen de *tobalolae* de menschen naar hun tempel om ze te dooden.

Terwijl de *roemboea* de vreedzame overbrengers zijn van boodschappen tusschen aard- en hemelbewoners vice versa, worden de *tobalolae* erop afgestuurd als er ongerechtigheden zijn te straffen: ze tuchtigen overtreders van de adat aan den lijve, in hun gewas en hun huisdieren. Vooral als het regent terwijl de zon schijnt, trekken ze rond. Men legt dan sirihpinang en gepelde rijst voor hen neer om hen te bewegen een eventueel voorgenomen strafoefening niet uit te voeren. Men voelt plotseling een pijn, als ware men door een speer getroffen, maar men ziet niemand, die de speer zou hebben kunnen werpen. Men hoort met een geweer schieten, men ziet den rook van het kruit, maar geen wezen is te ontdekken; alleen voelt iemand zich op hetzelfde oogenblik ernstig krank worden. Dat alles doen de *tobalolae*.

Deze geesten waren het ook, die in Napoe de inwoners van Beloka bestookten, omdat ze een watergeest in het meertje Rano hadden gedood, met het gevolg dat deze lieden het land verlieten, en naar den Oostarm van Celebes trokken, waar ze verder leven onder den naam van To Loina (I, 156). Voor menschen, die geen kwaad hebben gedaan, zijn de *tobalolae* even vriendelijk als hun meesters de *tampilangi*.

21. *Anitoe bobo.*

Tot de luchtgeesten moeten ook gerekend worden de *anitoe bobo* „stomme geesten" bij de Koro- en Koelawi-groepen. Sommigen zeggen, dat ze in boomen wonen. Te Winatoe laat men ze aan den voet van waringins verblijven, waar ze aan de wilde varkens eten geven; hier worden ze daarom ook door de jagers aangeroepen. De meer algemeene opvatting echter is, dat ze luchtgeesten zijn. To Tolee (Koro-groep) vertelden mij, dat deze geesten op de kinderen van Alatala, den Hemelheer, passen. Ze houden zich daarom nooit lang in het medium op, als ze zich manifesteeren, uit vrees, dat Alatala ongeduldig zou worden. Zooals de naam aan-

geeft, spreken deze geesten niet[11]). Ze gebruiken bij het sirih-pruimen geen pinang, maar alleen gambir (catechu). Ze worden gezegd goede, vriendelijke geesten te zijn, die er op uit zijn zieken te genezen, waartoe ze zich vaak in een sjamaan manifesteeren. Ze gaan er op uit om de levenskracht (*kao*) van menschen te halen, als deze door een doode naar den hades is medegenomen.

22. *Woerake.*

Een groep van luchtgeesten, wier naam ook algemeen verspreid is onder een paar groepen der West-toradjas, zijn de *woerake*. Met dezen naam worden onder de Oost-toradjas geesten aangeduid, die tusschen hemel en aarde wonen in dorpen, en die de priesteressen helpen het tekort aan levensgeest bij de menschen aan te vullen. Ook naar het Oosten van Midden-Celebes en op den Oostarm is deze naam verspreid.

Bij de West-toradjas hebben de *woerake*-geesten bij lange na niet die beteekenis als bij hun buren. Het zonderlinge hierbij ook is, dat in sommige streken de *woerake* voor goede geesten worden gehouden, in andere weer voor booze. Zoo worden de *woerake* bij de Kaili-groep vereenzelvigd met de *tampilangi*; het eenige verschil is, dat zij van den regenboog zouden komen. Bij de Koelawi-groep zijn het mede goede geesten, die de menschen graag helpen, en die de sjamaan aanwijzingen geven voor het gebruik van medicijnen. Sommigen laten hen op de bergen wonen (Kentewoe), wat het vermoeden wekt, dat men ze gelijk stelt met *tampilangi*. In Moa' (Koro-gebied) beginnen de kwade geruchten van de *woerake*, waar men van hen vertelt, dat ze heel gauw boos worden, vooral als men eenig voedsel in huis brengt, waarvan ze een afkeer hebben.

De sterkste tegenstelling in de meening omtrent de *woerake*-geesten vinden we in Bada' met zijn twee sjamanen-soorten. Voor de *toponoentoe Bada'* hebben deze geesten dezelfde weldoende beteekenis als bij de Oost-toradjas; maar voor de *toponoentoe Lamboe'* zijn het kwaadwillige geesten, die graag kleine kinderen ziek maken, die de zielen van afgestorvenen opwachten op hun tocht naar de doodenstad, om ze te grijpen, opdat ze hun bestemming niet zullen bereiken. Om te voorkomen, dat de doodenziel in de handen der *woerake* zal vallen, smeert men het lijk een verfstof (*nompi*, zie hfdst. Kleeding en Versiering, XVI, 13) op het gelaat; of ook legt men wat van deze verfstof in de handen van het lijk. Hierdoor zullen de *woerake*-geesten van hem aflaten. Ook de zielen van levenden vangen ze op; in het hoofdstuk over sjamanisme zien we hoeveel de sjamanen met hen te stellen hebben om de ziel weer los te krijgen.

Deze minder gunstige meening over de *woerake* vindt naar een aanteekening van Woensdregt, ook uiting in de omstandigheid, dat een insekt,

---

11) Te Pili' (Koro-groep) beweerde men, dat de *anitoe bobo* vrouwelijke geesten zijn, gehuwd met de *ntowotoe*-geesten. Vermoedelijk schuilt hierin een aardigheid: *mowotoe* beteekent „geluid geven", en dient dus als tegenstelling van *bobo* „stom".

dat het water uit jonge kokosnoten zuigt, *woerake* wordt genoemd. Anderen noemen een zwarten vogel van de grootte van een kraai zóó.

In Napoe zijn de meeningen omtrent de *woerake*-geesten mede verdeeld. Rampi' is de eenige streek in het West-toradjagebied, waar de naam *woerake* onbekend is.

23. *Andere luchtgeesten.*

Er worden nog andere namen van luchtgeesten genoemd, maar veel bijzonderheden weet men gewoonlijk niet van hen te vertellen. Zoo heeft men in Bada' nog de *toperondo*, van wie men alleen weet te zeggen, dat ze over de menschen waken.

Te Moa' (Koro-groep) noemt men nog als luchtgeesten: *totolee*, *towojo*, en *towoeloli*. De eersten zijn geesten afkomstig uit Tolee; de tweeden zijn geesten van de bamboe (*wojo*), die in dit geval den Bare'e-vorm van het woord draagt; *woeloli* is de naam van een boom. Toch zegt men, dat ze in de lucht wonen, maar men weet niets van ze te vertellen.

Bij de Koro-groep werden mij ook genoemd de *tomepoeli*, luchtgeesten, die op één lijn worden gesteld met *anitoe bobo*, goede geesten, die op verzoek van den sjamaan andere geesten gaan roepen om de genezing van zieken te bewerkstelligen.

Bij de To Koelawi noemde men nog de *towage*, geesten van wie men overigens niets weet te zeggen.

De *topangelo* zijn geesten, die in de lucht verblijven bij de To Besoa (Lore-groep); deze geesten maken menschen ziek.

In Napoe (Lore-groep) worden de volgende geesten opgenoemd: *Manoembara* „stormweer". Deze geesten houden verblijf in de wolken; ze vliegen snel en maken kinderen ziek. Op tijden dat de zon achter dichte wolken schuilgaat, en het toch niet regent, gaan de *manoembara* voorbij, zegt men.

Alimoeroe zijn in Napoe geesten, die in den storm komen. Wanneer de zon niet helder schijnt, en er zijn toch geen wolken zichtbaar, zegt men, dat *alimoeroe* op komst is. Dan staat men kinderen niet toe naar buiten te gaan: „Gaat niet naar buiten, anders maakt *alimoeroe* je ziek!" Deze geesten veroorzaken vooral buikpijn.

Nog een ander soort geesten, wederom in Napoe, verblijven tusschen hemel en aarde; het zijn mannen en vrouwen; ze veroorzaken steken in de zijde. Deze geesten heeten *topolamba* „die voorbijgaan". Om hen van een zieke te doen aflaten, wordt hun een hoen geofferd.

Tot de dienende luchtgeesten moeten ook gerekend worden de drie volgende *anitoe*, die de To Tawailia er op nahouden: *Bandera* zijn de geesten, die in den sjamaan komen, wanneer een verloren geraakte ziel teruggehaald moet worden; daarom worden ze ook wel genoemd *topeala tanoeana* „levenskracht halers". Een tweede soort heet *lindoe rano* „paling uit 't meer"; in spijt van den naam moeten deze geesten toch in de lucht wonen. Deze geesten helpen den sjamaan bij het verwijderen van *kantoe*,

magisch vergif, uit het lichaam van zieken. De *nintoe* eindelijk bieden zich aan om boodschappen van de aardbewoners over te brengen naar de groote goden.

24. *Watergeesten.*

Van de geesten, die in het water heeten te verblijven, weten de Westtoradjas niet anders dan goeds te zeggen. Men duidt ze overal aan met den naam van „de lieden in het water": *toiwoi* (Napoe), *toioewai* (Besoa), *torioewai* (Bada') [12]), *lomoa* of *toempoe oewai* (Rampi'), *torioeë* (Koelawi), *tolaraoeë* (Pakawa). Deze geesten maken de menschen nooit ziek, maar ze zijn er juist op uit om te heelen. Zij drijven het kwaad, dat de aardbewoners hebben gedaan, in hun wateren af, zoodat ze niet meer door den Hemelheer gestraft worden. Ze helpen bij zware bevallingen; ze zorgen dat de buffels veel jongen werpen, en ze maken dat de menschen geen gebrek aan rijst hebben.

Het is daarom geen wonder, dat in de bergstreken deze geesten worden toegesproken met *bela* „vriend". De To Bada' noemen de groote rivier Tawailia, die hun vlakte doorstroomt, Belanta' „onze geest". Men spreekt in Rampi' van *bela mesa'oe*, en *bela maoere*, stroomopwaartsche en stroomafwaartsche watergeesten.

Een andere naam voor de watergeesten is *karampoea*. Dit woord is afgeleid van *poea* (Boeg. *poeang*) „heer, meester", met het voorvoegsel *kara*, waardoor het grondwoord de beteekenis krijgt van „de eigenlijke heer, je heer" (zie N. Adriani, Spraakkunst der Bare'-taal, par. 150). Het is dus een eeretitel van algemeenen zin, zoodat ook wel gesproken wordt van: de *karampoea* van dien of dien berg; of van: de *karampoea*, die daar en daar woont. Maar in bijzondere mate wordt deze titel gebruikt voor watergeesten. Hij moet dan worden overgezet met „edele vrouwe", want de watergeesten stelt men zich met enkele uitzonderingen voor als vrouwelijk. Daarom zijn het alleen vrouwelijke sjamanen, in wie ze zich manifesteeren.

25. *Eigennamen van watergeesten.*

Ofschoon gewoonlijk slechts in het algemeen van „watergeesten" wordt gesproken, hebben enkelen hunner toch een eigennaam. Vooral is dit het geval in het brongebied van de rivier Tawailia (Koro, Lariang), in het landschap van dien naam. In het meertje dat een van de bronnen van deze rivier vormt, woont het echtpaar Tomalalondo en Weta rano. Dit meertje is rijk aan paling die gehouden wordt voor de nakomelingschap van dit geestenpaar. Men mag wel van deze dieren nemen, maar vooraf

---

[12]) In Bada' wordt de naam *torioewai* ook gegeven aan een geesten-buffel, die telkens uit het water opduikt, maar die bij de nadering van menschen weer verdwijnt (Woensdregt 1, 15). Wanneer we over de huisdieren spreken, zal het verband tusschen buffel en water duidelijk worden.

worden Tomalalondo en Weta rano aangeroepen: een ei wordt voor hen in 't water gegooid, en sirih-pinang aan den oever neergelegd.

In het dorp Sedoa in hetzelfde landschap heet een plek aan de rivier: Sipoempoe, waarmee de naam Poempoe tamboeli voor den vorst dezer rivier in verband staat. Hier gaat men heen, wanneer de plechtigheid *menoeroe*, het afwasschen van zonden, plaats heeft. Hier woont in de rivier het geestenpaar Ntaombati en Melantoboe, man en vrouw. Dezen zijn het die overmatigen regenval en groote droogte verwekken, wanneer er bloedschande is gepleegd; ze worden dan ook aangeroepen bij het *menoeroe*. Een andere geest in het water die geregeld wordt aangeroepen, heet Moriongi.

Ook in het meertje van Napoe woont een machtige geest, die aangeduid wordt met den teknonymischen naam van Oemana Torango. Een zuster van hem woont bij de samenvloeïing van de Pembangoe met de groote rivier; haar naam beweert men niet te kennen. Beiden zijn kinderen van Toroa. Zij spelen een rol bij het laten afdrijven van zonde.

In Rampi' draagt de vorst der watergeesten den naam van Hangkaroe.

26. *Aanrakingen van watergeesten met menschen.*

Zooals gezegd is, zijn de watergeesten den menschen welgezind. Maar dit neemt niet weg, dat ze hen straffen als ze hen kwaad zien doen. We hebben al gezien, dat ze toornen bij het bedrijven van bloedschande. En dit niet alleen, maar ze straffen ook geringere afwijkingen van het normale seksueele leven. Omdat men zich bewust is in dit opzicht veel te zondigen, zou men in den ouden tijd nimmer een groote rivier oversteken, zonder vooraf vergeving te hebben gevraagd, en een offer van sirih-pinang aan de watergeesten te hebben gebracht. Zoo moet men toonen eerbied voor hen te hebben door niet in de rivier te spuwen, en niet op plekken te baden, die bekend staan als badplaatsen dezer geesten. Kinderen, die in of bij de rivier spelen, maken de geesten ook wel eens ziek; maar gewoonlijk is dit dan een gevolg van de omstandigheid, dat ze iets onbehoorlijks hebben gedaan.

Van alle natuurgeesten zijn het de waterbewoners, die het meest rechtstreeks met menschen in aanraking komen. Verhalen van huwelijken tusschen deze geesten en menschen komen voor; vaak doen ze zich dan aan de menschen voor in de gedaante van slangen. Zoo wordt in Tawailia (Lore-gebied) verteld, dat een vrouw tengevolge van zoo'n verbintenis een tweeling ter wereld bracht, waarvan de een een meisje en de ander een slang was. Het meisje heette Rapoeli, en men wijst nog de lieden aan, die nakomelingen van haar zijn. De slang kreeg den naam van Patimoele. Groot geworden trok ze zich in de rivier terug, en sedert wordt ze als een weldoende watergeest vereerd. De plek waar ze wordt vereerd, ligt ongeveer 1 K.M. boven Sedoa.

In Bada' houdt men het voor geen ongewoon verschijnsel, dat een vrouw door gemeenschap met een watergeest (die door de vrouw niet als

zoodanig is herkend) van een tweeling bevalt, waarvan het eene kind een mensch en het andere een slangetje is, dat zich dadelijk verwijdert. Soms wordt dit tweede kind van den geest niet opgemerkt; alleen aan de dubbele placenta zou men merken, dat het om een tweeling te doen is. De tweede placenta, vertelt men, ziet er uit als schuim. De vader-watergeest (*torioewai*) komt het kind nu en dan aan de moeder brengen om het te doen zoogen, maar de moeder merkt er niets van. Is het kind grooter geworden, dan manifesteert het zich wel eens in een sjamaan. Het medium weent bij zoo'n gelegenheid, en het kind, dat in haar gevaren is, beklaagt zich, dat de moeder niet naar hem omziet. Het noemt zijn naam, en de familieleden der moeder roepen dien aan, als ze de groote rivier oversteken.

Een verhaal met eigen trekken over de aanraking met watergeesten (ook uit Bada' afkomstig) is het volgende: De vrouw van een edelman is van een dochter bevallen, en een slavin wordt uitgezonden om water te halen. Bij de bron gekomen zet ze haar bamboe watervat leeg neer, en verwijdert zich om te urineeren. Als ze terugkomt is de bamboe gevuld, ze neemt haar mee, en baadt met het water het kind. Na eenigen tijd blijkt het wicht zwanger te zijn. Dit vinden haar vader en andere familieleden zoo'n onheilspellend teeken, dat ze het dorp verlaten, en het kind met wat oude lappen achterlaten.

Toen de menschen uit het dorp waren weggetrokken, kwam een kat op het zwangere kind passen. Toen dit een kleine ter wereld had gebracht, zei de kat haar, hoe ze de navelstreng moest afbinden en doorsnijden; hoe ze zich bij het vuur moest warmen, waarvoor alleen maïskolven werden gebruikt. Het meisje had geen saroeng, maar ze hoorde een geluid in de lucht, en toen viel zoo'n kleedingstuk op het dak; op dezelfde wijze kreeg ze ook een baadje. Haar kind legde ze zoo maar neer op den vloer. Ze zoogde het niet, maar het werd in het leven gehouden door de geesten, totdat het groot geworden was. Haar moeder groeide op, en ze werd een jonge vrouw. Toen voor haar kind een offerfeest zou worden gehouden (*ranoentoei* Bada') kwam er opeens een menigte menschen in 't dorp, en dezen gingen de ledige huizen bewonen. Er kwam ook een jongeling in het huis van de jonge moeder, en deze bracht een spit met gerookt vleesch eraan. Hij zeide: „Hier is vleesch, steek dit in het dak (*i ipenanga ata*), als je dan opstaat om ervan te nemen kan je zeggen, dat je al zoo lang bent". Toen kookten alle menschen om het feest te vieren. De kat was de moeder van den jongeling; op het feest werd ze weer een mensch. Degeen, die het vleesch gebracht had, was de echtgenoot van de jonge moeder. En zoo bleven al die menschen, die geesten waren, tezamen.

Ook in Napoe (Lore-groep) komen veel verhalen voor van vrouwen en meisjes, die door een watergeest bezocht en zwanger gemaakt zijn. Wanneer het kind, dat uit zoo'n gemeenschap voortkomt, als het een mensch is, groot geworden is, zwerft het veel rond, en tenslotte vertoont hij zich niet meer; hij is verdwenen, en men beweert, dat hij naar zijn vader is weer-

gekeerd. Het is wel voorgekomen, dat een zwanger meisje ontkende, dat een man bij haar was geweest, totdat een geest zich in een sjamaan manifesteerde, en bekende de vader van het te verwachten kind te zijn.

Bij de Koro-groep vertelt men ook, dat nu en dan een vrouw door een watergeest wordt weggevoerd. Ze verdwijnt dan gedurende eenigen tijd, en komt in zwangeren staat terug. De vrucht van zulk een omgang is nooit een mensch, wordt hier beweerd. Soms brengt de vrouw een vlinder ter wereld, of een soort sprinkhaan (*kilibama*), of een vliegende witte mier (*lari*), of een aardwurm (*kilinoro*), of een soort slang (*oele tawoe*). Op zulk een product wordt lemonsap uitgeperst, en daarna doodt men het insekt. Het lemonsap moet dienen, zegt men, om te voorkomen, dat de geest de vrouw weer eens met zich zal meevoeren. Zulke dingen, verzekerde men mij, gebeuren tot op den huidigen dag.

In Napoe komen de watergeesten meermalen tot de menschen in de gedaante van dieren, die in en bij het water leven: een leguaan, een paling, een slang. In Tamadoee vertelt men van een arm weesmeisje, dat niet genoeg te eten had, zoodat het al bedelende van het eene huis naar het andere zwierf. Een watergeest zag haar en kreeg medelijden met haar. In de gedaante van een leguaan kwam hij elken nacht tot haar, en legde zich naast haar te slapen. Nadat hij dit enkele nachten gedaan had, sprak de leguaan: „Ik heb medelijden met je, en daarom kom ik je telkens bezoeken; ik wil met je trouwen". Het meisje antwoordde niet dadelijk, maar ze overlegde bij zichzelf: „Misschien zal dit dier mij onderhouden". Daarom stemde zij toe.

Toen de leguaan den volgenden nacht weerkwam, legde hij zijn huid af, en kreeg een menschelijke gedaante. Zoo leefden die twee tezamen als man en vrouw. Op een goeden dag nam de vrouw de leguanenhuid en verbrandde die. Toen de man eens om zijn huid vroeg, bekende ze hem wat ze had gedaan. Daarna bleef de geest in de gedaante van een mensch voorgoed bij haar. Het eerste kind, dat uit dit huwelijk geboren werd, was in 7 dagen groot. Volgens sommigen zouden de edelen des lands van dit paar afstammen.

In Tawailia was het een zoon, die uit zulk een huwelijk geboren werd. Ook dit kind was in enkele dagen volwassen, en „hij vertelde aan de menschen de namen van de boomen, de rivieren en de bergen" (vermoedelijk zijn bedoeld de namen van de geesten, die op genoemde plaatsen wonen).

In dezelfde streek bestaat het verhaal van een meisje, dat door een watergeest zwanger was gemaakt. Toen haar kind geboren was, werd zij door haar verwanten geplaagd, omdat zij een onecht kind had. Toen zij eens in de rivier baadde, kwam een paling tot haar, die haar zei tot hem te komen. De vrouw ging naar haar woning en vertelde aan haar huisgenooten, dat zij hun geplaag moede was, en dat zij daarom besloten had een paling te worden, en in de rivier te gaan wonen. Dit zou niet opeens plaats hebben, maar langzamerhand zou zij in zoo'n dier veranderen. Als ze in de rivier woonde, moest men elken dag haar kind daarheen brengen

en roepen: „Topewali doeioe (die een zeekoe geworden zijt), kom je kind zoogen".

Toen men den eersten dag naar haar kwam kijken, waren haar voeten alleen veranderd in den staart van een paling; elken dag veranderde een deel van haar lichaam, totdat de omvorming tot haar borst was genaderd. Toen sprak de vrouw: „Dit is de laatste maal, dat ik mijn kind zoog; komt voortaan niet meer hier". Daarna kreeg haar heele lichaam de gedaante van een paling.

Het zou eens zijn gebeurd, dat een gehuwde vrouw een kind ter wereld bracht, waarna ook enkele slangen geboren werden [13]). Hierover ondervraagd bekende de vrouw, dat telkenmale als zij naar het water ging, een zwarte slang uit de rivier kwam, en met haar cohabiteerde. Men begreep met een watergeest te doen te hebben. De slangenkinderen kropen naar de rivier, en leefden daar verder als hun vader.

Meermalen brengen menschen bezoeken aan watergeesten. Als voorbeeld volge hier een verhaal uit Bada': Eens ging een gezelschap over de rotan hangbrug bij Gintoe. Midden op de lange brug gekomen begon deze heftig te trillen, zoodat de lieden zich stevig aan de leuning der brug vasthielden. Alleen een meisje, Tolingkoe genaamd, schoot tusschen de rotanlijnen door, viel in het water, en kwam niet meer te voorschijn. Alle pogingen om haar lijk te vinden bleven vruchteloos. Eenige nachten hierna manifesteerde een mannelijke watergeest zich in een sjamaan, en deze vertelde, dat men niet meer naar de verlorene moest zoeken, want dat ze zich in zijn huis bevond. De familieleden vroegen aan den bezielden sjamaan, wat voor kwaad het meisje had gedaan, dat zij verdronken was. Het antwoord luidde: „Zij heeft geen kwaad gedaan, maar ik (de watergeest) begeerde haar tot echtgenoote". Men vroeg den geest of Tolingkoe zich in den sjamaan kon manifesteeren. Dit werd toegestemd: de watergeest ging heen, en niet lang daarna was het meisje in den sjamaan gevaren. Men vroeg haar hoe ze zich gevoeld had na haar val. Ze antwoordde, dat ze niets gevoeld had, en dat ze zich, tot bewustzijn gekomen, in de woning van den watergeest zag. Ze deelde nog mede, dat allen die goud wilden wasschen in de rivier, haar naam moesten aanroepen.

Van een ander stel verhalen deel ik een voorbeeld mede uit Rampi': Er was iemand die door een stem uit de rivier geroepen werd; dit bleek later Hangkaroe, de vorst der watergeesten, te zijn geweest. Toen de man aan den oever der rivier stond, zag hij niets, maar hij voelde plotseling, dat

---

[13]) Verhalen van vrouwen, die een slang baren, zijn niet zeldzaam. Zoo was ook eens een vrouw in Tawailia van een tweeling bevallen: een menschenkind en een slang. De slang liet men in een gat in de aarde vallen. Maar 's nachts kwam ze bij haar moeder terug om gezoogd te worden. Elken keer als men haar in het gat liet vallen, kwam ze weerom. Toen bracht men het dier naar een draaikolk in de rivier, en men verzocht haar daar te blijven, onder belofte, dat men haar dan als een geest (*anitoe*) zou vereeren. Deze geest heet Mpatemoele; ze maakt de menschen ziek, die haar woonplaats voorbijgaan, zonder haar eer te bewijzen.

hem iets in de oogen gewreven werd, en toen zag hij een huis vóór zich, waarvan de ingang door een slang bewaakt werd. Hij ging er binnen, en vond den watergeest, die tot hem zeide: „Op aarde gebeurt er veel slechts, vooral bloedschande; als ge daaraan niet meedoet, zult ge altijd gezond blijven, en veel buffels en rijst krijgen". Daarna bevond hij zich opeens weer op het land aan den rivieroever. Hij nam de waarschuwing van den geest in acht, en werd een welvarend man, die eerst op hoogen leeftijd stierf.

Weer een ander type van verhalen over watergeesten is het volgende, dat mij in Winatoe (Koro-groep) werd verteld: In den ouden tijd kende men nog geen rijst, maar men maakte terrassen, en daarop plantte men Colocasia (Peana: *oepi*, Winatoe: *daoepe*). Zoo deed men ook te Peana (Koro-groep). Toen was daar iemand in laatstgenoemde plaats, die op de Colocasia een worm vond. Deze nam hij mee naar huis, en verzorgde hem in een gat, dat hij in den grond gegraven had. De worm nam snel in grootte toe, en telkens moest een grootere kuil voor hem gegraven worden. Tenslotte bracht men hem over naar Likoe Pinoraa „Regenboogkolk". Toen bracht de worm kleine wurmen voort. De lieden van Winatoe gingen te Peana om een van deze jongen vragen; ze brachten dit over in den vruchthouder van een pinangnoot (zoo klein was het diertje). Eerst werd de worm in de waterbron bij het dorp Winatoe losgelaten, maar deze was spoedig te klein voor hem. Zevenmaal moest hij naar een grootere ruimte worden overgebracht, totdat hij tenslotte naar de samenvloeïng van de Powatoea en de Toa verhuisde. Hier werd de worm heel lang, zoodat hij met zijn lijf zeven kolken in de Mioe vulde. Hieraan heeft hij zijn naam te danken van Oele ngkoloro „worm als een touw". Deze worm was een machtige watergeest, die zich eens in een sjamaan manifesteerde, en op deze wijze het volgende sprak: „Als gijlieden eenig feest viert, roept mij dan aan, opdat veel kinderen geboren zullen worden, en ge veel rijst krijgt". Aan dezen geest wordt gekookte en ongekookte rijst geofferd bij de bron, waar hij het eerst leefde. Men vertelt er bij: „wanneer in den ouden tijd de rivier bandjirde, en men moest er over, dan riep men Oele ngkoloro aan; hij kwam dan te voorschijn in de gedaante van een boomstam, waarlangs men veilig den overkant kon bereiken.

27. *Imboe.*

De Toradjas kennen nog andere geesten, die in het water leven, maar die niet gerekend worden te behooren tot de groep van watergeesten, die het welzijn van mensch, dier en plant bevorderen. Komt men met deze geesten in aanraking, dan ondervindt de mensch hiervan alleen nadeel. Onder deze geesten zijn de *imboe* het meest bekend. Dit zijn geesten, die in de gedaante van slangen in de groote rivieren leven [13]). Er zijn echter

[13]) Het woord *imboe* staat volgens Dr. N. Adriani misschien voor *impoe*, en dan hangt het samen met woorden als *toempoe* „meester, heer, eigenaar, grootvader". Bij de Oost-toradjas kunnen deze *imboe* zich in allerlei gedaanten vertoonen: als een touw,

ook *imboe lore*, die op het land leven; deze veroorzaken, o.m. aardstortingen op berghellingen. Ze worden beschreven als lange reptielen, een dik touw gelijk, maar als ze zich samentrekken (Napoe: *mokiriehoenii)*, worden ze zoo dik als een draagmand, en hierdoor stort de rivieroever af. Men heeft ze echter nimmer gezien, terwijl van de *imboe* in het water gezegd wordt, dat ze meermalen zijn waargenomen. Als men in het stroomende water een streep ziet van den eenen oever tot den anderen, dan is daar een *imboe*. Ze zijn klein, maar ze ontwikkelen een groote kracht; elk levend wezen, waarmee ze in aanraking komen, trekken ze met zich mee in de diepte; zelfs paarden kunnen hen niet weerstaan. Wanneer een *imboe* vertoornd is, zwelt zijn lichaam op, en wordt zoo groot als een arènboom.

Aan de *imboe* worden geen offers gebracht; men tracht ze alleen uit den weg te blijven. Verder meent men middelen te kennen, om deze geesten van zich af te houden. In Napoe noemde men mij als zoodanig de bladeren van den *dana*-boom. Als men een groote rivier moet doorwaden, steekt men deze bladeren bij zich; daardoor blijven de *imboe* op een afstand. Men bindt deze bladeren ook wel aan rotan hangbruggen, opdat de geesten ze bij hoog water niet zullen beschadigen.

28. *Tolengkodoe.*

Een ander soort watergeesten heb ik alleen bij de To Napoe (Loregroep) aangetroffen. Zij heeten *tolengkodoe*, en hebben de gedaante van slangen, die niet langer zijn dan een el. Als men gebaad heeft, en het heele lichaam gaat daarna jeuken, zegt men, dat men door een *tolengkodoe* is aangeraakt. Het zijn kwade geesten, die de menschen aanraken of toespreken, waardoor ze zich ziek voelen. Als de geesten dit doen op een oogenblik, dat ze heel boos zijn, sterft die mensch op hetzelfde oogenblik. Zelfs als men op hun slijm treedt, wordt men ziek. Men geeft dezen geesten nu en dan te eten, en men zegt tot ze: „Blijf hier en maak mij niet ziek". Ook voor den rijst- en voor den huisbouw zijn deze geesten van beteekenis, zooals we in de hoofdstukken Landbouw, XV, en Huisbouw, IV, zien.

Te Tamodo (Pakawa-groep) noemde men mij nog de watergeesten *karongia;* deze zijn nijdig, en rooven de levenskracht van den mensch, waarvoor hun een pop in de plaats wordt aangeboden.

Te Winatoe (Koro-groep) kent men nog *tomata*, geesten, die op groote steenen in de bedding der rivieren verblijven; men weet niets van ze te vertellen.

29. *Boomgeesten.*

Geesten die in boomen verblijf houden, worden in 't algemeen genoemd:

---

als een steen, een suikerpalm, een boomstam, een kat, een buffel (Bare'e-Nederlandsch Woordenboek op *imboe*, bl. 194).

to i kaoe „die in boomen wonen", of *toempoe kaoe, poeë kaoe* „heer, meester van den boom". Over het geheel zijn dit geesten, waarvoor men bang is, omdat zij den menschen niet welgezind zijn, en hen bij de minste aanleiding ziek maken. Overal in het woongebied der West-toradjas worden boschjes gevonden, waar geen hout gekapt mag worden; plekken, die vermeden worden, omdat daar een *to i kaoe* zou wonen. Het vocht, dat langs de stammen van groote boomen neersijpelt, wordt door velen gehouden voor de urine der geesten, die er in wonen.

Groote boomen in 't algemeen, en waringins in 't bijzonder worden geacht door een machtigen geest bewoond te zijn. Men weet dit, zegt men, omdat deze geesten zich nu en dan in den droom aan iemand openbaren; of omdat iemand, die onder een boom gezeten heeft, ziek geworden is. Vooral als iemand in bijzondere omstandigheden verkeert, bijv. als hij opgaat naar een of ander feest, moet hij niet verzuimen, als hij zoo'n bewoonden boom voorbijgaat, er een lapje foeja neer te leggen, en iets te zeggen als: „Spreek ons niet aan, wij die naar het feest gaan". Want het is net iets voor zoo'n boosaardigen geest om menschen ziek te maken, die in een blijde stemming verkeeren.

Mĕn zal ook niet in de nabijheid van zulke boomen urineeren; in elk geval zal men hierbij niet het gelaat naar den boom keeren. In Napoe zegt men, dat in zoo'n geval de geest den onverlaat „in den navel zal prikken", waardoor hij hevige buikpijn zal krijgen.

Er zijn boomen, waarop een parasiet groeit met lange bladeren. Deze plant heet *loekoe'*, en daarom worden geesten, die in zulke boomen heeten te wonen, *loekoe'* genoemd (in de bergstreken). In Bada' worden deze geesten *tolalaeo* „iemand van het Oosten" (dit is de naam van een der Bare'e sprekende stammen in het Todjosche), of *tolaewara* „iemand die geen vaste verblijfplaats heeft" (nu eens hier dan daar is) genoemd. Als zoo'n geest in een mensch vaart, wordt hij krankzinnig (*nahintoloa*). Hiertegen kan niet de hulp van andere geesten worden ingeroepen door middel van sjamanen; men zoekt alleen een geneesmiddel, dat den geest kan uitdrijven. Die medicijn wordt den patiënt in de oogen gedruppeld, terwijl hij ze ten hemel heft.

In Bada' kent men nog een anderen boomgeest, *taloetoe*; deze is ook kwaadaardig, en steekt de menschen de oogen uit. Woensdregt vertelt, dat eens bij het dorp Bada'ngka'ia een groote boom omviel, die door het rivierwater was ondermijnd. Op hetzelfde oogenblik kroop er een kleine slang uit; de menschen zeiden, dat dit de boomgeest was, die een andere verblijfplaats ging opzoeken.

Te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) kent men nog een soort boomgeesten, die *dodi* worden genoemd; dezen zijn meer een soort spoken, die allerlei kattekwaad doen, maar de menschen niet ziek maken. Zoo verschrikken ze iemand, die in het bosch loopt door hoe! hoe! te roepen; bij feesten komen ze uit de wildernis, en drinken den palmwijn op, die voor

de gasten bestemd is. Ze voeden zich met de toppen van pompoenranken (Lagenaria vulgaris), die ze uit de tuinen halen.

30. *Towana, tooeta.*

Een categorie van boomgeesten bij de Lore-groep heet Towana „boschmenschen". Tezamen met hen worden de Tooeta, eveneens „boschmenschen" (Mal. *hoetan* „bosch, wildernis") genoemd. Bij de Pakawa-groep kent men deze geesten ook als *tooeta*. Sommigen beweren, dat de eersten mannen, de laatsten vrouwen zijn. Men zegt ook, dat de eersten boos zijn; ze loopen met een blaaspijp rond (vandaar dat deze geesten in Tawailia ook wel *magoelili* „de om iets heen loopenden" worden genoemd). Ze schieten hun pijltjes af op menschen en huisdieren, die daarvan ziek worden. Wanneer een buffel getroffen wordt, wordt het lijf groen, en sterft hij. De oogen dezer geesten zijn steeds naar boven gekeerd. In Tawailia wordt Talamongkiro als de naam van hun hoofdman genoemd.

Jagers offeren aan hen kippenei en sirih-pinang, opdat ze veel buit zullen bekomen.

In Bada' worden de *towana* beschreven als dwergen, die in onderaardsche holen wonen, waarvan de toegang zich tusschen boomwortels bevindt. Ze hebben een behaarde borst en eendenpooten. Ze stelen het pas gevangen wild en de hoenders van de woonerven. Sterft een hoen zonder ziekteverschijnselen te hebben vertoond, dan *naboerahi towana* „de boschgeesten bepijlden het". Ze maken den jager duizelig, en nemen hem dan mee. Men offert den *towana* zwartgemaakte lapjes foeja (Woensdregt 1, 173). Men noemt ze ook wel *mboeni* „verborgen", omdat ze menschen in de wildernis laten verdwalen. Soms verstoppen ze menschen en huisdieren dagenlang; en als dezen dan weer te voorschijn komen, weten ze niets van hun wedervaren te vertellen. Ze worden in Tawailia ook wel eens *tokabe* „bewoners van de afstorting" genoemd, omdat ze het liefst in het geboomte op zulke plekken verblijven (zie ook hfdst. Jacht, XVII, 32).

De *tooeta* worden ook wel *toporewoe* „herders" genoemd, omdat ze het wild heeten te verzorgen; als ze iemand om de eene of andere reden willen straffen, zenden ze rijstvogels op het rijpend gewas af, en ze laten elken nacht de boschvarkens den akker binnendringen. In Bada' heeten deze geesten ook wel *toloko wana* „woudloopers".

In een van de tempels te Lamba in Napoe moet vroeger een beeldenpaar zijn geweest, waarvan de man *towana* en de vrouw *tooeta* heette. Ze werden voornamelijk gebruikt bij het *mopanoembai*, een feest, dat de bedoeling heeft om de levenskracht van kleine kinderen te bevestigen of te versterken. Bij zoo'n gelegenheid werd de staart van den geslachten buffel in den mond van Towana gelegd om er zoogenaamd het bloed uit te zuigen. Tooeta maakt, dat de kinderen veel huilen, en om dit te voorkomen worden ze met een soort pisang (*loka konta*) zevenmaal in 't rond over het voorhoofd gewreven. Bij dit feest werd Tooeta bij de trap van den tempel gezet, maar Towana kreeg een plaats bovenop den zolderbalk,

want Towana haat honden: als zulk een dier het beeld raakte, zou het binnenkort sterven.

Te Toro (Koelawi-groep) vertelde men mij, dat een geruimen tijd achtereen een klein menschenpaar is waargenomen in den tempel: overdag gingen ze er op uit, en voedden zich in de wildernis met *pemboka*-vruchten; tegen het vallen van den avond kwamen ze in den tempel terug. Niemand twijfelde eraan, dat men hier te doen had met een paar boschgeesten.

Zooals gezegd is worden de *towana* en de *tooeta* voor kwade geesten gehouden, die er op uit zijn menschen ziek te maken. Toch schijnen er ook goede onder hen te zijn. Soms hoort men beweren: de *towana* zijn kwade geesten, de *tooeta* zijn welwillend gestemd.

31. *Andere boomgeesten.*

Bij de Koro-groep treffen we een soort boomgeesten aan, die daar algemeen worden aangeduid met den naam van *tololoharao* „de lieden van de toppen der *harao*-boomen" (de vruchten van den *harao* worden wel gepruimd in de plaats van pinang). Dit zijn geesten, die den menschen zeer goed gezind zouden wezen, en die daarom op één lijn gesteld worden met de watergeesten.

Er zijn nog meer boom- en boschgeesten, maar de kring, waarin ze bekend zijn, is klein. Zoo noemt men in Bada' nog de *to'olo*, die de menschen in de wildernis op een dwaalspoor brengen. In Besoa kent men de *loemeopi*, boschgeesten met zeer slechte inborst, die veel menschen tegelijk dooden (*meopi* beteekent „uitgestorven"). In Bada' zijn de *tomeopi* luchtgeesten, die vooral kinderen ziek maken. Ze veroorzaken koorts en braken. Ook *taloetoe*, van welke geesten men niet anders weet te vertellen, dan dat ze in het bosch wonen; dit is eveneens het geval met de *tenterone*, die mij te Winatoe (Koro-groep) werden genoemd.

Bij de Lore-, Koro- en Koelawi-groepen gelooft men in *taoe leroe*, die nu eens gedacht worden als menschen (wilden), die in 't bosch wonen, dan als geesten. Ze zijn klein en manifesteeren zich in sjamanen. In hfdst. I, 59, 89, 111, is iets van hen gezegd als menschen.

32. *Boomgeesten op waterscheidingen.*

Op bergen die de waterscheiding tusschen twee rivieren vormen, of die gehouden worden voor de grens tusschen twee landschappen, worden altijd offerstokken gevonden voor de boomgeesten. Als men van 't eene gebied overgaat in het andere, neemt men beleefd afscheid van de geesten, die in 't eene land worden achtergelaten, opdat zij den wegtrekkenden niet nog eenige schade zullen toevoegen. Daarom dragen meerdere bergen, waarover in den ouden tijd het pad heenvoerde, den naam van *takala* „offerstok", omdat deze daar ter plaatse steeds werden aangetroffen. Een berg tusschen Besoa en Bada' draagt den naam van Potoëa „de plaats waar opgehangen wordt", namelijk een foeja-reepje aan een stengel, dat

moet dienen als plaatsvervanger van den reiziger. Zoo'n lapje is wel het eenvoudigste offer, dat gegeven wordt. Sirih-pinang wordt erbij gelegd.

Een enkele maal is het offer nog eenvoudiger: een grasstengel of een boomblad. Zoo is er een plek bij het grasveld Powolonga, die Polowelowe „de plaats waar men *lowe-lowe* (?) doet" heet. De oude verbindingsweg tusschen Bada' en Besoa voerde er langs, en ieder die er kwam, plukte een grasstengel af, en legde die daar neer, met de woorden: *Lowe-lowe to koso, ara haki koeroempa maimi inde'e; ara laloeta to kadake i watangkoe maimi haha inde'e.* „Lowe-lowe to koso, als er ziekten zijn, die op mij willen vallen, komt dan hier; als er woorden van slechte menschen aan mijn lichaam zijn komt dan hier"; d.i. blijft hier, gaat niet verder mee.

In den offerstok op den pasgenoemden berg Potoëa worden een ei en wat tabak gelegd, en men zegt: *Ambi-ambi tia oeba kodo mehaniki, ewei pea koehoeo' mehani hai orea anditoe i langi'.* „In geen geval ben ik het, die antwoordt, ik laat slechts antwoorden hen die beneden zijn en die boven zijn, de geesten des hemels"; d.i. ik stel mij geheel in de hoede van de goden beneden en de goden boven (aarde en hemel).

Als middel om zich te beveiligen tegen de machinaties van geesten van een andere streek, strijkt men zich ook aarde uit zijn woonplaats over de wenkbrauwen, als men naar een ander land trekt.

33. *Aanrakingen van menschen met boomgeesten.*

Evenals we dit gezien hebben van watergeesten, wordt ook van boomgeesten verteld, dat ze vaak met menschen in aanraking komen. Bij de Kaili-groep bestaat een verhaal, dat de eerste mensch, Nabi Ada, met een boom copuleerde, toen Alatala hem nog geen vrouw had gegeven. Uit dit zonderlinge huwelijk werd een zoon geboren, die half mensch, half boom was. Dit wezen begaf zich naar den Hemelheer, die hem tot een volkomen mensch omsmeedde.

Ook boomgeesten komen tot de menschen in de gedaante van een dier, veelal een groote sprinkhaan. Deze verhalen zijn dikwijls verbonden met het mythe-thema van de zeven zusters. Zoo vertelt een verhaal in Bada', dat de vorst der boomgeesten, die de gedaante van een sprinkhaan had, allerlei dieren naar de zeven prinsessen zond om de hand van een harer voor zich te vragen. Alleen de jongste, „de Zevende", nam het aanzoek aan. Haar zusters werden hierover boos, en joegen haar weg. Terwijl het meisje in het bosch ronddwaalde, kwam een groote sprinkhaan naar haar toe. Deze veranderde zich in een man, en trouwde met het meisje. Hij was de vorst der boomgeesten. „De Zevende" werd rijk, en haar zusters verarmden.

Een vrouw van Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep), Roebo genaamd, ging vaak het bosch in om kruiden voor haar ziekte te zoeken, toen zij door een boomgeest zwanger gemaakt werd. Ze bracht een zwarte en een gevlekte slang ter wereld. Deze reptielen vluchtten weg naar het bosch, en verbergden zich onder steenen. Nadat de vrouw van deze dieren bevallen was, werd zij volkomen gezond, en huwde op gewone wijze met een man.

Een vrouw te Bobo (Palolo, Sigi-groep), Lidasia geheeten, bracht eens een cuscus (*nggoejoe*) ter wereld. Op de eene of andere wijze kwam men te weten, dat dit het gevolg was van den intiemen omgang met een *karongia*, een machtigen boomgeest (*djii kai*). Daarna werd een plechtigheid gevierd (*motaoe*), om te voorkomen, dat zoo iets zich zou herhalen. Een tafeltje op vier pooten van gele bamboe (*wolo watoe mbolio*) werd opgericht; dit werd met een kostbaren doek (*mesa*) overdekt, en daarop werd een koperen schaal geplaatst, waarop bordjes met allerlei spijzen. Aan den voet van het tafeltje werden twee poppen (*petolo*) van arènhaar (*opi*), man en vrouw, neergezet; en daarbij werd een bamboe staak, waaraan een lap wit katoen, in den grond gestoken; dit is de *bandera*. Een man in krijgsuitrusting hield daarbij een spiegelgevecht, waarna hij het offer aan Karongia opdroeg, en den geest verzocht van de vrouw af te laten. Bij dit offer was ook een wit hoen, dat na de aanroeping losgelaten werd. In huis was intusschen ook een hoen toebereid, waarvan de lever mede aan Karongia was geofferd. Toen de plechtigheid was afgeloopen, brachten zeven jongelingen en zeven maagden, allen fraai uitgedost, de gerechten, en had de maaltijd plaats.

Een opvallende trek in de meeste van deze verhalen is, dat het geen mannelijke boomgeest is, die een vrouw uit de menschen huwt (zooals regel is bij de aanrakingen van menschen met watergeesten), maar het zijn vaak mannen, die zich verbinden met dochters van boomgeesten. Enkele voorbeelden van zulke verhalen mogen hier volgen.

Te Bora (Sigi-groep) was een man, Tandaosoe genaamd, die verklaarde met de dochter van een boomgeest gehuwd te zijn. Toen zijn verwanten erop aandrongen om met zijn gezin kennis te maken, nam hij ze mee naar het bosch, waarheen ze hem met gesloten oogen moesten volgen. Op een gegeven oogenblik zei de geleider tot de anderen de oogen te openen, en toen zagen ze zich in een woning, waarin de geestendochter met den aardbewoner samenleefde. Het echtpaar had een zoon en een dochter, die beiden door sjamanen worden aangeroepen om hulp te verleenen bij zieken.

Te Sibowi (Sigi-groep) was een man, die geregeld palmwijn van den boom ging halen. Op een van zijn tochten kwam hij in de woning van een boomgeest terecht. Het was er heel mooi, en het huisraad was er prachtig. De geest liet hem met zijn dochter trouwen; hij ontving ook mooie kleeren; vele nachten bracht hij daar door, en keerde toen naar huis terug. Telkens ging hij eenigen tijd bij zijn vrouw doorbrengen, tot hij een kind bij haar kreeg, dat volgens den man geheel het voorkomen van een boomgeest had.

Een verhaal uit Besoa luidt als volgt: Daar was een jager, die in het bosch door den nacht overvallen werd. Hij legde zich bij den voet van een waringin-boom te slapen. Hij had nog niet lang gelegen, toen hij iemand wiegeliedjes hoorde zingen. Hij trad op den boom toe, waarop deze plotseling in een mooi huis veranderde, waarin een vrouwelijke boomgeest, die weduwe geworden was, haar kind zat te wiegen. Toen ze den jager

zag, vroeg ze hem, wat hij kwam doen. „Ik ben aan 't jagen", was het antwoord. Toen vroeg de geest of hij met haar wilde trouwen. Hij stemde hierin toe. Jarenlang bleef de man weg. Uit dit huwelijk werden verscheidene kinderen geboren. Toen de vrouw overleden was, kwam de man bij zijn familie terug; deze had hem dood gewaand. De kinderen kwamen alleen des nachts den vader bezoeken, onzichtbaar voor anderen. Er wordt nog bij verteld, dat deze kinderen behangen waren met gouden sieraden.

Nog een verhaal uit Tawailia (Kaili-groep): Te Kajoe maloeë leefde in den ouden tijd een jonge man, Laboeroe genaamd. Langen tijd was hij ziek, en toen hij weer hersteld was, ging hij naar de markt. Hier stond een groote waringin-boom, waarvan geloofd werd, dat daar de vorst der geesten (*weata*) woonde. In den avond van denzelfden dag zond de vader van Laboeroe zijn zoon naar een buurman, om hem iets te vragen; maar de jonge man kwam niet terug. Men nam reeds aan, dat hij door koppensnellers gedood moest zijn, toen hij zich na een afwezigheid van zeven maanden plotseling weer in het dorp liet zien. Hij vertelde, dat hij met een dochter van den boomgeest in den waringin gehuwd was, en dat hij een kind bij haar had. Op marktdagen kocht hij een kam rijpe pisang, en zoodra hij deze aan den boom had opgehangen, waren de vruchten verdwenen. Was iemand door een boomgeest ziek gemaakt, dan werd Laboeroe erbij geroepen, en dan duurde het niet lang, of de kranke was hersteld.

34. *Aardgeesten.*

Evenals de boomgeesten worden ook de aardgeesten met een algemeenen naam aangeduid: *anitoe tampo* „aardgeest", *poeë tampo* en *ampoe tampo* „heer van den grond" (Lore-groep), *toempoe tana* of *poeë tana* „heer van den grond" (bij de andere groepen); *lomoa lĕri* „akker- (lading-) geesten" (Rampi').

Zonder uitzondering rekent men deze geesten tot de kwaadaardige, die geneigd zijn de menschen ziek te maken. Daarom moet men ze bij allerlei gelegenheden offers brengen. De voornaamste rol spelen ze bij den landbouw; voordat een stuk boschgrond ontgonnen wordt, verzekert men zich eerst of de daar huizende aardgeest hiertegen geen bezwaar heeft; met offers tracht men zijn gunst te winnen, opdat hij onder het bewerken van den grond niemand ziek make. Deze voorzorgen moeten ook genomen worden bij het oprichten van een huis.

Op een enkele uitzondering na wordt gezegd, dat aardgeesten zich nimmer in sjamanen manifesteeren. Als ze iemand ziek hebben gemaakt, gaat de helpende geest, die in de sjamaan is gevaren, naar den aardgeest toe, en brengt de zaak met hem in orde.

Met uitzondering van de Lore-groep houdt men er verder geen bijzondere aardgeesten op na. In Bada' worden nog de *merina* genoemd, aardgeesten, van wie gezegd wordt, dat zij het haar op het lichaam van mensch en dier hebben geplant. Verder weet men niets van ze te zeggen. Vermoedelijk is met dit „haar" oorspronkelijk gras bedoeld.

Dan kent men bij deze groep nog de *tobebe*, evenals alle aardgeesten kwaadaardig. Ze spreken niet, en maken ook geenerlei geluid. *Bebe* beteekent „stom", hetzelfde woord, dat bij andere groepen *bobo* luidt. Zooals we gezien hebben, zijn de *anitoe bobo* bij de Koro- en Koelawigroepen goede luchtgeesten. Deze *tobebe* hakken den mensch de ruggegraat door (vermoedelijk hebben we hierbij te denken aan het spit). Verder weet men niets van ze te vertellen.

In Bada' kent men nog een soort aardgeesten, die aangeduid worden met den naam van *totelo'*. Met dezen naam worden ook aangeduid mannen, die zich als vrouwen kleeden en aanstellen. Bij de *totelo'*-geesten hebben wij te doen met vrouwen die zich als mannen kleeden en aanstellen, iets dat onder de menschen zelden voorkomt. Ze veroorzaken pijn in armen en beenen (misschien gewrichtsrheumatiek, iets dat veel voorkomt), en doen het lijf opzwellen. Van zoo'n kranke zegt men: *naperama totelo'* „hij is door een *totelo'*-geest aangeraakt". Ze manifesteeren zich niet in een sjamaan.

J. Woensdregt heeft het volgende van hen opgeteekend: „In Bada' is zij (de vrouwelijke geest Lise, die bij de Oost-toradjas een maangodin is) ook bekend als *totelo'* (in 't dagelijksch leven een man met vrouwenmanieren en als vrouw gekleed; ook: homosexueel). Ook ontmoet men in de verhalen Totelo' als varkenshoeder. Luisteren de varkens niet naar hem (haar), dan breekt hij hun de staart af, opdat de honden ze gauw zullen ruiken. Hij zit onder den modder en is hermaphrodiet. Volgens anderen is Totelo' een geest met een schaamdeel van zeven vadem. Vaart hij in een priesteres, dan doet deze niets dan lachen. Voor het in den grond graven moet men Totelo' eerst aanroepen. Ruikt men dicht bij een *noenoe* (waringin) *koedoe* (Kaempferia rotunda), dan is Totelo' in de *noenoe*. Deze Totelo' zou een slang zijn. Weer anderen spreken van een vrouwelijke Totelo', die niets anders dan *tampoe* (rijstemeel) eet, en rauwe eieren drinkt" (Woensdregt 1, 171).

Tot de aardgeesten moeten ook worden gerekend geesten, die ronddwalen in de gedaante van een geit. Daar geiten eerst in den jongeren tijd op Midden-Celebes zijn ingevoerd, kunnen deze geesten, althans in deze gedaante niet oorspronkelijk zijn. Toch is het geloof in hen algemeen in Midden-Celebes. In Napoe heeten ze evenals bij de Poso-toradjas *mangobi*. In het Koro-gebied noemt men ze *topepa*; in Sigi heeten ze *kalomba;* zij houden verblijf in bamboestoelen. Elders (zooals in Bada') heeft men geen afzonderlijken naam voor hen. Deze geesten hebben de gedaante van geiten, wier ooren over de oogen hangen. Soms wonen ze in spelonken. Ontmoet men ze, dan wordt men ziek; grijpen ze iemand bij de keel, dan moet die persoon onherroepelijk sterven. Nu en dan loopen ze de menschen na. Als men ze ziet, werpt men naar ze met een soort lemon, in het Koro-gebied *lemo kedi* genoemd (Mol. Mal. *lemon swanggi*, Citrus ovata) om hen te verdrijven. Ze doen ook kwaad aan het gewas;

daarom wordt aan de kanten van den akker tabak geplant; daar zijn ze bang voor, en dringen niet door in het veld.

In Bada' noemt men deze geesten *seta* (Mal. *setan*, uit het Arab.). Hier vertelt men, dat zoo'n geest zich vertoont als een groote geit („zoo groot als een buffel"). Hij blaast de menschen tegen den buik en eet 's nachts hun lever, waardoor ze ziek worden. „Medicijn tegen de door haar verwekte ziekte is het leggen van asch op den buik, waardoor de bloeddiarrhee ophoudt. Trapt men op haar urine, dan krijgt men pijn in de beenen" (Woensdregt I, 172).

Ook *longga* zijn aardgeesten, die in spelonken verblijven. Bij de Kaili- en Sigi-groepen wordt veel over hen gesproken. Vooral in de landstreek Pakoeli moeten er velen huizen. Het zijn mannen en vrouwen. Het zijn slechte geesten, voor wie men bang is. Nu en dan verliezen ze de tanden. Dit zijn witte steenen. Als men er vindt, bewaart men ze, en draagt ze bij zich in de overtuiging, dat Longga hen dan geen kwaad meer kan doen. Er worden geen offers aan de *longga* gebracht. (Zie over *longga* in andere streken van Celebes: Adriani 2, 409 op *longga:* B. F. Matthes, Boegineesch Woordenboek, 533; Kruyt 6, 679).

Berggeesten behoeven niet afzonderlijk vermeld te worden. We hebben gezien, dat op elken bergtop een geest woont, die bij offerplechtigheden allen naderbij geroepen worden. Deze geesten worden allen beschouwd als *pinowali* (*pinewali*) „zielen van overleden machtige voorouders".

Een paar soorten berggeesten moeten hier nog genoemd worden: Bij de Pakawa-groep gelooft men aan lagere berggeesten, die evenals boom- en aardgeesten zielen van menschen rooven. Deze moeten dan teruggehaald worden, onder aanbieding van een pop-plaatsvervanger (*parantaoe*) voor de geroofde ziel.

In Napoe gelooft men aan *boetata*, kleine geesten, die in steenklompen wonen. Ze veroorzaken hoofdpijn, en worden verdreven door medicijnen op het hoofd te spuwen. Men biedt ze ook poppen van pisangstam (*welaoe*) of van foeja aan, tot lossing van een geroofde ziel; die poppen heeten dan ook *boetata*.

Dan kent men nog berggeesten, die de menschen nabouwen, de echo. In Napoe draagt hij den naam van *silolo empa*, in Bada' *topepe*.

Ik laat hier nog een verhaal volgen, dat ik in het Pakawa-gebied hoorde, maar dat de kenmerken draagt van uit de Paloe-vallei afkomstig te zijn. Vroeger was er geen water in de Paloe-streek, maar men vond er alleen steenen. Er waren drie meesters van die steenen, de *poeë watoe:* Dodi, Tooeta en Oeali. Die drie weenden, omdat er geen water op de aarde was. Hierop verscheen Mbaso lasoe „groot van penis" (Ledo), man, en Mbaso batoe „groot van vagina" (Ledo), vrouw. Die twee pisten overal, en zoo ontstonden de Paloe-rivier, de Sombe, de Tara, de Matimpa, en de Kimore (Dolo). Alle rivieren zijn uit die urine ontstaan. Toen verheugden zich de drie steengoden. Daarna vroeg de man Mbaso lasoe aan Topolemo, den Schepper: „Welke plekken op de aarde zal ik met water bedek-

ken?" Topolemo antwoordde: „De menschen zullen op de bergen verblijven, en rondom deze zal de zee zijn". Toen maakte Topolemo de krokodil (*kapoena*) in de rivieren en de slangen op de aarde. Dodi en Oeali verblijven nu in de zee, Tooeta op het land. Aan deze drie geeft men op de offertafeltjes (*banta*) te eten, en men roept ze aan: „Neemt niet zelf van de rijst; wij zullen er u wel van geven!" Als men zóó niet doet, dan stelen ze de rijst. Aan Mbaso lasoe en Mbaso batoe geeft men op een koperen bord (*doela*) te eten, aan den kant van de waterleiding bij het begin van het akkerwerk, opdat er genoegzaam water zij. Dit eten wordt na de plechtigheid naar huis teruggebracht en ieder wil er iets van nuttigen, opdat het akkerwerk goed gelukke.

35. *De slang als verschijningsvorm van den aardgeest.*

Bij de West-toradjas zijn er drie slangen, die gelden voor verschijningsvormen van aardgeesten (*poeë tana, poeë tampo*), die, zooals reeds gezegd is, tot de geesten behooren, die er spoedig bij zijn de menschen in hun gezondheid te benadeelen. Als zoo'n slang in huis komt, zegt men in Koelawi, is dit *poeë tana*, en hij verschijnt, omdat de eigenaar van dat huis een misslag heeft begaan: hij heeft een boom omgehakt, waarin een geest verblijf hield; hij heeft, bij het bewerken van de sawah, een geest met zijn hak (*patjol*) geraakt. Komt zoo'n slang in huis, beweert men in het Koro-gebied, dan is zij door *poeë tana* gezonden om een van de bewoners te halen (te dooden), omdat hij zich aan een of ander vergrijp heeft schuldig gemaakt. „Een zwarte slang komt in huis", zegt men in Rampi', „omdat we aan de woning verkeerd hout hebben gebruikt. We gaan dan na of er bij het materiaal hout is geweest, dat met het worteleind naar boven is geplaatst; de fouten worden zoo mogelijk hersteld".

De bedoelde slangen zijn *hawa* (*sawa*) of python; dan een veel voorkomende geheel zwarte slang met een gelen buik; en tenslotte een kleine slang, die in de laaglanden *oele mbalara*, in de bergstreken *oele pali* wordt genoemd [14]). De laatste heb ik nimmer te zien gekregen; men zegt ervan, dat ze aan beiden einden van het lichaam een kop heeft. In de bergstreken draagt ze bij de Koelawi- en Koro-groepen algemeen den naam van *oele pali* „verboden, heilige slang". Zij werd mij beschreven als een slang van een el lengte, donker met roode vlekken op de huid (met geel ertusschen), zoodat sommigen haar kortweg een roode slang noemen.

De *oele pali* heeft een dubbel karakter: ze kan den mensch ten zegen, maar ook ten ondergang wezen. Ze springt op den mensch, zegt men, en klampt zich aan hem vast. Ze wordt de vorstin onder de slangen genoemd: *maradika oele* (Koro- en Koelawi-groepen), *ile toeana* (Lore-groep). Men zegt, dat ze soms in vorsten en voorvechters vaart, en ze

---

[14]) De namen dezer slangen zijn niet overal dezelfde: de zwarte slang heet dan eens *oele* (in Lore *ile*) *woeri*, ook *oele omo*, of *oele boei*. De *oele pali* wordt in Bora (Sigi) *timposoe* genoemd, elders weer *oele tawoe*.

uitermate dapper maakt. Ze springen hen daartoe op den schouder, en verdwijnen in het lichaam. In Napoe vertelt men, dat zoo'n *ile toeana* soms naast iemand in de hoogte springt. Komt ze daarbij boven dien mensch uit, dan zal deze spoedig sterven. Blijft ze beneden de lengte van dien mensch, dan zal deze lang leven.

Het dubbele karakter van het diertje blijkt ook hieruit, dat als ze in huis komt en er weer uit gaat, ze kwaad komt doen; dan bijt ze den levensgeest (*tanoeana, kao, wao*) van één der bewoners, waardoor hij moet sterven. Blijft de slang eenigen tijd in huis vertoeven, dan is dit juist een gunstig teeken: men zal gezond blijven.

We zullen dit verschil in opvatting omtrent de komst van een slang in een woning, beneden meermalen tegenkomen. De menschen zelf weten geen verklaring te geven van dit verschil. We zullen het wel hebben te zoeken in de omstandigheid, dat ieder dier de verschijningsvorm kan wezen van verschillende geestelijke begrippen, zoowel die welke gunstig, als die, welke ongunstig voor den mensch kunnen wezen. De meest algemeene voorstelling omtrent de genoemde slang is, dat zij een verschijningsvorm is van den aardgeest. Maar in hfdst. VI, 27, hebben we haar ontmoet als de manifestatie van een heks of van het vergif, dat ze op iemand afzendt. In hfdst. XIV vinden wij haar als de materialisatie van de doodenziel. Uit het bovenstaande rijst het vermoeden, dat ze ook wel eens wordt aangezien voor de draagster of de verschijningsvorm van den levensgeest (*tanoeana, kao, wao*). Zie over de slang in verband met den landbouw: XV, 24.

36. *De slang mag niet gedood worden.*

In het Koelawi-gebied mag zoo'n slang niet gedood worden; hierdoor zou men ongeluk over het huis brengen; men tracht haar uit de woning weg te krijgen, werpt haar een reepje foeja als offer toe, en bespuwt de plek waar ze geweest is met gekauwde kruiden. Daarna wordt een hoen geslacht om de levenskracht der bewoners, die door deze verschijning in gevaar is gebracht, te versterken (*motinoewoe*).

Zóó doet men ook in het Koro-gebied. In Gimpoe zegt men, mag de slang, die in een huis komt, niet gedood worden; men wacht tot het dier uit zichzelf weggaat. Dan worden bepaalde kruiden op een slijpsteen in stukjes gesneden; die worden gekauwd en al de huisgenooten op het voorhoofd gespuwd. Heeft een python zoo'n bezoek gebracht, dan werpt men haar een reepje foeja na, en zegt: „Ga terug, hier is uw teerkost". Daarna wordt de woning drie dagen lang verlaten. Ik merk hier op, dat overal waar de Toradjas nog geen Mohammedaan zijn geworden, de python gedood wordt, als men haar in de wildernis aantreft. Haar vleesch wordt algemeen gegeten.

Te Towoeloe (Koro-groep) vertelt men, dat wanneer een slang in een huis komt van West naar Oost gaande (dus tegen den loop der zon in), de menschen gezond en sterk zullen blijven. Maar gaat ze van Oost naar

West (met den loop der zon mee), dan is dit een slecht teeken: er zal daar ziekte en dood komen. Dan verlaat men de woning vijf dagen lang. En als men daarin weer teruggekeerd is, komt een priesteres den levensgeest (*kao*) van iederen bewoner terugroepen: ze zet een bord met spijs boven op het hoofd van elken huisgenoot, en roept zijn *kao*. Daarna spuwt ze gekauwde kruiden in de hoeken der woning.

Zoo doet men ook te Siwongi, het tweede dorp der To Tobakoe. Op mijn vraag of de slang gedood werd zei men: „Neen, want dan zou zeker iemand sterven. Als we haar geen kwaad doen, kan het leven van den bedreigde misschien nog gespaard worden". Dan worden alle aanwezigen bespuwd met kruiden; deze worden ook naar het Westen gespuwd. Een varken wordt geofferd om de levenskracht te versterken (*motinoewoe*). Hetzelfde doet men te Towoni in de streek van de Beneden-Lariang.

In Rampi' wordt ook beweerd, dat iemand moet sterven, als een zwarte slang in huis komt. „Ge kunt haar wel dooden", zei iemand van Dodolo, „maar dit verandert niets aan het lot". Te Tede'boë' verlaat het gezin na zoo'n gebeurtenis de woning, en na verloop van vier dagen komen andere menschen er wonen, die hun woning met deze hebben geruild. In dit dorp worden nog verschillende beteekenissen gehecht aan de gedragingen van een slang, die in huis komt: slingert ze zich om een dakspar, dan ziet ze, dat een onderdeel van het huis niet goed is (dat er verkeerd hout gebruikt is of balken verkeerd aangelegd zijn); kronkelt ze zich op een der slaapbanken langs den wand ineen, en gaat ze daarna de deur uit, dan zal in dat huis spoedig een doode zijn. Verwijdert ze zich door een opening in den wand, dan behoeft men niets te vreezen.

37. *Dood in leven verkeeren.*

Bij de Lore-groep bestaat algemeen het geloof, dat in de woning, waarin een slang is opgeklommen, spoedig een doode zal zijn. Alleen in Tawailia wordt ze in zoo'n geval soms tijdelijk verlaten; anderen beweren, dat het voldoende is de haard in dat huis te vernieuwen. Bij deze groep vond ik het geloof, dat zelfs als een slang onder de woning doorgaat, dit al een sterfgeval voorspelt. Een To Napoe zei tot mij: „Al komt een slang alleen maar op de trap van een huis toe, zijn we al ongerust".

In het Kaili- en het Sigi-gebied is het al niet anders. Een slang in huis beteekent, dat daar een doode zal zijn. Dan wordt het algemeen bij de Mohammedaan geworden Toradjas in gebruik zijnde afweermiddel *motoela bala* met gepofte rijstkorrels aangewend: Men poft een hoeveelheid rijstkorrels en brengt die naar een goeroe Islam, of des Vrijdags naar de moskee; daarover wordt dan een zegen gevraagd (*modoa salama*). Bij voorname lieden wordt de goeroe Islam daartoe in de woning geroepen; hij eet die rijst op, nadat hij er een zegen over gevraagd heeft. Te Tawailia geeft men er nog twee el katoen en een ring bij; daardoor, beweert men, zal het dreigende onheil in geluk veranderen: de dood in lang leven. In Banawa voegt men er een korrel goud (*ana batoe boelawa*) bij om deze

verandering te bewerkstelligen; dit goud wordt het eigendom van den goeroe.

Bij de Sigi-groep wordt het geloof gevonden, dat het dreigende gevaar, dat een slang brengt of oplevert, als ze in een huis opklimt, kan worden afgewend, wanneer het gelukt haar te dooden, waarna de plek met geneeskrachtig water wordt besprenkeld. Zoo te Sibalaja, te Bora. In Leboni, de streek in Rampi', die sterk onder invloed van den Islaam staat, wordt hetzelfde gezegd. Alleen in achteraf gelegen streken als Palolo en Raranggonaoe wordt de woning tijdelijk verlaten, als ze door een slang bezocht is geworden, die men niet heeft kunnen dooden.

38. *De slang is de drager van leven.*

Een opvallend verschil in opvatting omtrent de verschijning van een slang in een huis, vinden wij bij de Pakawa-groep. Die opvatting bestaat tot nu toe ook te Tatanga, een later tot het Mohammedanisme overgegane vestiging van To Pakawa. Hier zegt men namelijk ook, dat de verschijning van een slang in een woning juist een lang leven en gezondheid voorspelt. Door haar te dooden, zou men zelfmoord plegen. Dit zei men mij in de dorpen Tatanga, Rondingo, Tamodo, Domboe, Kaboejoe. Alleen in Ri Io houdt men er in dit opzicht hetzelfde geloof op na als bij de Koro-groep. Hier verlaat men het huis wel niet, maar alle hoeken worden met gekauwde wilde kaneel (*kanino*) bespuwd. Alleen als een *oele pali* binnenkomt, wordt het voorgoed verlaten; men breekt de woning af, wat voor die streek niet veel te beduiden heeft. Ook bij de To ri Binggi schijnt men het niet zoo onschuldig te vinden, als men beweert, wanneer een slang in huis komt, want daar verlaat men de woning toch voor 1, 2 of 3 dagen na zoo'n gebeurtenis.

De To Pakawa zien dus in de slang de drager van leven, maar op de vraag of het reptiel dan de verschijningsvorm van den levensgeest (*wajo*) der menschen is, zegt men dit niet te weten. Het is mogelijk, dat dit geloof in verband staat met de meening, die in enkele streken gevonden wordt, dat de slang niet doodgaat, als ze niet door den mensch gehakt of geslagen wordt; want als ze oud is, beweert men, verwisselt ze van huid, en leeft weer van voren af aan. Dit verzekerde men mij uitdrukkelijk o.m. in Palolo, en te Bora, beide van de Sigi-groep. In Napoe beweert men, dat een slang bij elke keer, dat ze van huid verwisselt, wat korter wordt, om dan eindelijk toch geheel te verdwijnen.

39. *Ontmoeting met een slang.*

Het karakter van de slang als aardgeest komt ook duidelijk aan het licht bij de rol, die dit reptiel speelt in den landbouw. Hierop komen wij terug, als we dit onderwerp in hfdst. XV, 24 bespreken. Een andere vraag is of het geloof, dat men hecht aan de ontmoeting met een slang op den weg, ook in verband staat met den aardgeest. Men ontkent, dat een slang, die op den weg gezien wordt, de verschijningsvorm van den levensgeest van

een mensch zou zijn. Wat men dan wel in haar ziet, weet men niet te zeggen, maar algemeen is men van gevoelen, dat men na zoo'n ontmoeting liever naar huis terug moet keeren. Deed men dit niet, dan zou men ziek worden, misschien sterven. Vooral als men op een belangrijke onderneming uit was, zooals in den ouden tijd op het oorlogspad, moest men zoo'n waarschuwing niet in den wind slaan.

Bij vele stammen wordt onderscheid gemaakt in de richting, waarin de slang zich bij de ontmoeting beweegt: sommigen geven uitdrukkelijk op, dat als een slang vóór ons uitgaat, of ons tegemoet komt op het pad, dit geen beteekenis heeft; alleen als ze ons pad snijdt, beteekent dit, dat we niet verder mogen. Het is dus mogelijk, dat de grond van dit geloof alleen gelegen is in het „afsnijden" van den weg door het dier, waaraan men in andere gevallen den zin hecht van een verschijningsvorm van het eene of andere onzichtbare wezen.

Ook als een slang het pad snijdt, maken velen nog onderscheid tusschen de omstandigheid of het reptiel van links naar rechts oversteekt, dan wel van rechts naar links. Het eerste is iets ongunstigs; het tweede heeft geen beteekenis (Koro-, Koelawi-, Sigi-groepen). Bij de Pakawa-groep wordt niet gesproken van links en rechts, maar van Oost en West: kruipt de slang van Oost naar West (met de zon mee), dan is dit slecht. Links en rechts speelt overigens bij het duiden van voorteekens een groote rol.

Een ander verschil bij de ontmoeting met een slang wordt soms gemaakt, door alleen aan de ontmoeting met bepaalde slangen beteekenis te hechten. Te Winatoe spreekt men van „goede" en van „slechte" slangen. Onder de laatste verstaat men die soorten, die gelden als verschijningsvorm van aardgeesten: *oele woeri* (zwarte slang), *hawa* of *sawa* (python), en *oele pali* (slang met „twee koppen"). Van deze soorten is de ontmoeting met de eerste wel het meest gevreesd; ze wordt veelal *oele boei* (*ile boei*), d.i. „ongeluksslang" genoemd.

In onderscheiding van het feit, dat men zoo'n slang niet moet dooden, als ze in huis komt, geldt als algemeene regel, dat men haar dooden moet, als men haar op den weg ziet onder ongunstige omstandigheden, die boven genoemd zijn. Is de slang gedood, dan hakt men haar den kop af; deze wordt rechts van het pad gelegd, het lijf links, en dan kan men onbezorgd zijn weg voortzetten (in Bada' wordt nog sirih-pinang tusschen de beide deelen van de slang gelegd). Hieruit blijkt, dat het bij zoo'n ontmoeting in de eerste plaats om het „afsluiten" van den weg gaat. Gelukt het deze afsluiting door te breken, dan heeft men niets meer te vreezen. Lukt dit niet, dan is het eenige dat er opzit, naar huis terug te keeren, of, als dit niet doenlijk is, op die plek een hut te bouwen en er een of meer nachten over te blijven.

In Bada' weet men zich ook op andere wijze te helpen: wanneer de slang ontsnapt is, hakt men een stuk van een liaan af; in het eene eind van deze liaan wordt een knoop gelegd, die de kop van de slang moet voorstellen. De liaan wordt op den weg gelegd, en dan roept men: „Een slang!" Dan

hakt men het ding door midden, en doet ermee zooals pas is verhaald. Soms oordeelt men, dat het niet voldoende is de slang te dooden, en blijft men op die plek toch een nacht over, al is aan het leven van het reptiel een eind gemaakt.

Zooals boven gezegd is, spreekt men te Winatoe van „goede" en „slechte" slangen: ontmoet men een „goede" (*oele lai, miliwintoe*), dan doodt men haar, legt den kop rechts en het lijf links van het pad, en gaat dan tusschen de beide deelen door verder. Is het een „slechte" slang (*oele pali, oele tawoe, oele boei*), dan moet men haar dooden, maar toch één nacht op die plek overnachten. Gelukt het niet de slang te dooden, dan zit er niets anders op, dan naar huis terug te keeren.

Ook in Rampi' tracht men de slang, die men op den weg ziet, hetzij ze vóór ons uitgaat, ons tegemoet komt, of den weg oversteekt, te dooden, waarna het dier in een spleet van een opgerichten staak wordt geklemd. Maar al doodt men haar, dan moet men toch op die plek overnachten, als men niet ziek wil worden. Woensdregt (5, 152) vertelt nog van Bada', dat men achter het dier omloopt, zoodat het is, alsof men het niet gezien heeft.

Te Siwongi (Tobakoe) is het alleen de *oele tawoe* (*oele pali* „heilige slang") voor welke men, nadat men haar gedood heeft, toch een nacht ter plaatse moet doorbrengen. Voor andere slangen behoeft men zich niet op deze wijze in acht te nemen.

Wanneer men van eenige onderneming op den terugweg is, letten velen niet meer op slangen; dan geldt geen afsluiting meer. In Lindoe echter beweert men dit wèl te doen, want loopt men door de afsluiting van een slang heen, zoo zegt men, dan zou men, in zijn dorp teruggekeerd, spoedig een rechtzaak krijgen. Wordt men, van den vijand terugkeerende, door een slang gebeten, zoo vertelde men mij te Siwongi (Tobakoe), dan zou men zeker gedood worden, als men een volgende maal weer ten oorlog trok.

40. *Het maken van een miniatuur hut.*

Zooals gezegd is, moet men bij de ontmoeting met een slang op den weg een nacht op die plek doorbrengen, en als het doel, waarvoor men op reis is gegaan, van ernstigen aard is, doet men dit ook. Is dit echter niet het geval, dan weet men zich ook op andere wijze te helpen, om niet opgehouden te worden. Deze uitweg kent men bij de Lore-, Koro- en Koelawi-groepen; vermoedelijk in den ouden tijd ook in de laaglanden. Men maakt dan op den weg een miniatuur hut (*bambaroe, bamaroe*) van wat stokjes en takjes, gedekt met een paar stukjes rotanblad. Bij de Koro- en Koelawi-groepen spuwen de reizigers dan op een boomblad, en leggen dit in het hutje; of men trekt zich een haar uit het hoofd, of een draad uit een kleedingstuk, en legt dit er neer. Hierbij spreekt men: „Gij, levensgeest (*kao, wao*), blijf hier, en als ge een gunstig teeken ziet (hoort), volg mij dan". Daarna kan men onbezorgd zijn weg vervolgen.

In Napoe (Lore-groep) legt men een boomtakje met arèn-zwam erop in

't hutje, en zegt: „'t Vuur brandt". Dan legt men zich op den grond neer, totdat de leider van het gezelschap roept: „'t Is morgen!" Nu staat men op, kauwt sirih-pinang en vertrekt.

Het toepassen van dit middel heet te Winatoe (Koro-groep) *motambaroe roei* „een hut van rotanbladeren maken"; te Kentewoe zegt men *moraha oni* „een huis maken voor het voorteeken". Het wordt niet alleen gedaan bij de ontmoeting met een slang, maar ook in andere gevallen, waarbij zich een ongunstig voorteeken aan den mensch voordoet.

41. *Afwering van het dreigende onheil door middel van een hond.*

Om het onheil, dat een slang in huis brengt, af te weren, wordt steeds de sjamaan geroepen, die met behulp van de haar bevriende geesten, tracht te weten te komen, wat voor fout is begaan, tengevolge waarvan de slang in huis is opgeklommen. We hebben reeds gezien, hoe een van de middelen om het kwaad te bezweren is het spuwen van gekauwde kruiden. Nu en dan echter wordt hiervoor een hond gebruikt.

Om het onheil, dat opgewekt wordt door de komst van een *oele pali* in de woning te bezweren, neemt men te Onoe' (Tolee) een kleinen hond, beweegt dien zevenmaal over de plek, waar het reptiel is waargenomen, waarbij gesproken wordt: „Dit is onze plaatsvervanger". Dan hakt men het dier den kop af, zoodat het bloed druipt op den steen, dien men op die plek heeft gelegd. Den gedooden hond werpt men weg, samen met een poppetje (*pinotaoe*). Den steen laat men liggen. Daarna komt een priesteres haar werk doen (*mobalia*) en wordt „leven" aan de bewoners van dat huis toegevoegd.

42. *Oorlogsgeesten.*

Overal in het gebied der West-toradjas heeft men oorlogsgeesten, die *towarani* of *taliwarani* „dapperen" heeten (verg. Mal. *berani* „dapper, moedig"). Alleen de To Bada' van de Lore-groep schijnen deze benaming niet te kennen, maar spreken alleen van *anditoe doehoenga* „geesten in den tempel". In de meeste plaatsen zegt men, dat deze oorlogsgeesten in den dorpstempel (Kaili- en Sigi-groepen *baroega*, Koelawi- en Koro-groepen *lobo*, Lore- en Rampi'-groepen *doehoenga*) wonen, en wel in den hoofdpaal (*haropoe* of *toeha woemoe*), op de bladeren, die de krijgers na hun terugkeer uit den oorlog daaraan vastbinden. Te Kentewoe (Koro-groep) zei men mij: „*De taliwarani* wonen in den Noordhoek van den tempel; *maradika i Koeloe* (een oorlogsgeest waarmee we aanstonds kennis zullen maken) huizen in den Zuidhoek, en de *anitoe lobo* (andere tempelgeesten) houden zich in 't midden van het gebouw op".

Tegenover deze opvatting houden anderen vol, dat de *taliwarani* wonen in de huizen van de sjamanen, in wie ze gewend zijn zich te manifesteeren. Deze mediums zijn mannen, ofschoon het ook een enkele maal voorkomt, dat deze oorlogsgeesten in een vrouw varen. Vooral bij de Koelawi-groep houdt men vol, dat in den tempel geen geesten wonen, dat zij er alleen

komen, als ze er door hun mediums heengeroepen worden. Zijn dan de *taliwarani* op deze wijze in den tempel gekomen, dan zetten ze zich neer op de trommen, en dan wordt het voor hen bestemde spijsoffer daarop neergelegd. Ook bij de Pakawa-groep beweert men, dat de *taliwarani* alleen in de *sooe eo*, het verzamelhuis, komen, wanneer ze geroepen worden.

De offers, die aan hen gebracht worden, moeten zooveel mogelijk rood (bruin) zijn, omdat rood dapper maakt. Het gewone spijsoffer bestaat dan ook uit roode rijst met de lever van een bruin hoen.

Waar men het er bij alle groepen over eens is, is, dat deze geesten met de strijders mee ten oorlog trekken. Ze zitten in de oogen der dapperen: ze zetten zich op hun schouders en weren de speren en de zwaarden af, die de mannen zouden treffen. In Napoe (Lore-groep) zegt men, dat de *taliwarani* of *anitoe warani* den strijders vóórgaan, en den vijand „eten", waarvan het gevolg is, dat hij uit zijn versterking komt en de krijgers gelegenheid hebben hem te dooden. In dezelfde streek worden deze *anitoe* voorgesteld als gekleed in oude versleten kleeren; ook hun slaap- en hun regenmatje zijn half vergaan. Hun voedsel is slecht en ze eten op ongeregelde tijden. Deze geesten leven in gezinnen van man, vrouw en kinderen. Ze hebben geen vaste woonplaatsen, maar verhuizen telkens. Ze komen alleen, als de sjamaan ze roept.

Soms worden de zielen (*pinowali*) van gesneuvelden, hoofden en voorvechters met de *taliwarani* vereenzelvigd; maar veelal beweert men, dat beide soorten van geesten wel meetrekken ten oorlog en de vechtenden helpen, maar dat ze toch van elkaar onderscheiden zijn. In Tobakoe (Koro-groep) noemt men de eersten *woerake warani*; ze wonen op de bergen zegt men, en dit is in overeenstemming met de bewering, dat de *pinowali* op bergen wonen. *Taliwarani*, zegt men, zijn geen menschen geweest; blijkbaar bedoelt men met dezen de persoonlijke dapperheid, in geesten voorgesteld.

43. *Bijzondere oorlogsgeesten.*

Opvallend is, dat de To Bada' (Lore-groep) er verschillende oorlogsgeesten op nahouden, die ze allen in den tempel laten wonen. Onder hen moet in de eerste plaats de *bangkeroboe* worden genoemd. Of dit de naam is van één geest, dan wel van meerderen van dezelfde soort, is niet duidelijk. Wanneer de mannen ten strijde zijn getrokken, komen de vrouwen in den tempel samen, en roepen zingend dezen geest aan, opdat de mannen voorspoed zullen hebben op hun onderneming. Ook de mannen zingen hem toe, wanneer ze uit den oorlog zijn teruggekeerd. Blijkbaar is *bangkeroboe* een tempelgeest van de dorpen Boelili en Bada' ngka'ia, want in andere plaatsen kent men hem niet.

Te Gintoe in dezelfde landstreek, laat men de volgende geesten in den tempel huizen: *Tamodidi* wordt door de edelen (*toe'ana*) aangeroepen; *Pekadoi* is de tempelgeest van de mannen van den middenstand (*kabilaha*); die van de voorvechters (*tadoelako*) heet *Alipa* „duizendpoot". Voordat

men ten strijde uittrok, liet een priesteres ze in zich komen. Hun werd dan niet om succes gevraagd in den strijd, maar om mee te gaan. Voor den leider van den troep werd buiten het dorp een hut gemaakt, die gedekt was met takken van den arènpalm. Hij bleef daarin wonen, totdat de bladeren van die takken vergaan, en alleen de nerven overgebleven waren. Men zei, dat dit een bevel was van den geest *Tamodidi*.

Andere geesten, die gezegd worden in den tempel te wonen, zijn de *tasimora, perepaki* en *tamenangi* „overwinnaar", wier werk het alleen is om met de mannen mee te trekken ten oorlog. Ook noemt men Loemba sambela „die ineens (over alles) heenspringt".

Verder is alleen nog van Tawailia (Lore-groep) een geestenpaar opgeteekend, dat in den tempel aldaar verblijf houdt. Dit zijn Mensela, de man, en Mempere, de vrouw. Elk hunner woont in een tak van den middenpaal (*haropoe*) van den tempel, die uit een gevorkten boomstam bestaat. Als men ten strijde trok, werden beiden door den voorvechter (*tadoelako*) aangeroepen zonder offer, opdat ze den troep zouden vergezellen. Er moet vroeger een man geweest zijn, die in staat was de stem van dit geestenpaar te hooren. Die man heette Sompo ntowone, en de geesten vertelden hem, hoe de vijand moest worden aangegrepen. Deze Sompo was geen voorvechter, maar hij vergezelde toch den troep, waarbij hij des nachts steeds in de open lucht op den blooten grond sliep. In het dorp teruggekeerd, werd dit geestenpaar gevoed met rijst en kippe- en varkenslever, welke spijzen aan den voet van den middenpaal werden neergelegd. Ook werden stukjes menschenscalp met houten pennen op den paal gespijkerd ten behoeve van hen.

Tot de tempelgeesten moeten ook gerekend worden die, voor welke men een houten beeld had gemaakt. Deze geesten met hun beelden zijn reeds in het tweede hoofdstuk beschreven.

44. *Maradika i Koeloe.*

We hebben nog te spreken over een bijzonderen oorlogsgeest, die vereerd wordt door de Koro- en Koelawi-groepen. De geest, wien deze vereering geldt, wordt genoemd: *maradika i Koeloe* „de vorst van Koeloe", of eenvoudigweg *toikoeloe* „de man van Koeloe". Koeloe is een dorp geweest in het gebied van de Beneden-Lariang, een eind ten Zuiden van deze rivier, in de bergen. Het was in één dag te bereiken vanuit Banggakoro, de plaats, vanwaar af deze rivier bevaarbaar is. De lieden van Koeloe wonen nu in het dorp Lelemori, aan den linkeroever der Lariang. Deze menschen vertelden mij het volgende omtrent den oorsprong dezer vereering: Eens ging een man van Koeloe jagen. Toen kwam hij bij een boom, waaraan hij uitsteeksels zag als vingers. Thuisgekomen droomde hij in dien nacht, dat iemand hem kwam zeggen, dat de boom *kadjoe ntimoe* „komkommer-boom" heette (in de andere talen der West-toradjas zegt men *kaoe* of *kasoe ntimoe*). Hem werd toen tevens medegedeeld, dat de uitsteeksels vingers waren, dat hij ze moest afhakken en onder de stam-

genooten verdeelen. Er wordt nog van dien boom verteld, dat er bloed (rood vocht) uitkwam, als er in gehakt werd. Of de boom nog bestaat, is niet zeker; sommigen zeggen van wèl, anderen van niet. Een man vertelde nog, dat zelfs, wanneer het onkruid in den omtrek van den boom gewied werd, rood vocht uit den stam naar buiten trad; meestal zou dan degeen, die gewied had, kort daarop zijn gestorven.

Dit is alles wat de To Koeloe zelf van de zaak vertellen. Op mijn vraag of de geest *Toikoeloe* een mensch geweest was, kreeg ik een ontkennend antwoord. In andere plaatsen echter beweerde men, dat *Toikoeloe* de vereerde ziel van een overleden voorouder, een *pinowali*, is. Zoo wordt te Siwongi verteld, dat *Toikoeloe* een stamhoofd was, die in den *ntimoe*-boom veranderde, of daarin overging, en vervolgens zijn vingers naar buiten stak, en iemand gelastte ze af te hakken.

Behalve dit zeer verspreide verhaal, worden er nog andere dingen van hem verteld. Te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) zegt men, dat de eigennaam van dezen geest Boengkoeri is. De bewoners van de Beneden-Lariang (Koro) waren eertijds in oorlog met de bewoners van Mamoedjoe, en ze leden telkens de nederlaag tegen hen. Toen zei Boengkoeri: „Ik zal mij voor u opofferen, opdat gij een krachtig middel in den strijd zult hebben, dat u de overwinning zal bezorgen. Wanneer ik gestorven zal zijn, moet ge mijn vingers afsnijden en drogen; telkens als ge uittrekt, moet ge er wat van afschrappen, en dit afschrapsel moet ge verbranden; ge zult dan wel zien, wat er gebeurt". Toen stortte Boengkoeri zich in het meertje Rano djasi, dat zich aan den bovenstroom van de Madjene-rivier bevindt, een rivier, die niet ver ten Z. van de Lariang in Straat Makassar uitmondt. Toen Boengkoeri verdronken was, stak hij de vingers van beide handen boven het water uit, waarop ze werden afgehakt.

Een eigen verhaal houden ook de lieden van Towoeloe er op na. Deze brengen de *Toikoeloe*-vereering terug op den eersten mensch, Ntoni, die door Alatala geschapen werd in het stamdorp der To Tobakoe (Koro-groep); dit dorp was Hoengkoe. Deze Ntoni verdween in een boom, en liet zich de vingers afkappen om ze als talisman te laten gebruiken. Waarom hij dan toch *Toikoeloe* genoemd wordt, wist men niet te verklaren. De To Pipikoro (Koro-groep) hebben een lezing van dit verhaal, waarbij de vingers uit een steen komen, zooals we beneden zullen zien.

De To Koeloe zelf spreken van zeven vingers, die verdeeld werden onder de volgende dorpen, alle in het gebied van Beneden-Lariang gelegen: Koeloe, Bara', Saroedoe, Boerangke, Towoni, Lemoea, Kabodi, Banggaiba.

De opgaven over de verdeeling der vingers luiden zeer verschillend. Te Siwongi (Tobakoe) werd voor de vingers van de rechterhand opgegeven: de duim in Koeloe, de wijsvinger in Banggaiba, de middelvinger in Siwongi, de ringvinger in Saroedoe, en de pink in Boerangke. Te Towoeloe, eveneens een dorp der To Tobakoe gaf men als bezitters van de vingers van de rechterhand op: Hoengkoe, Koeloe, Saroedoe, Towoni en Kabodi.

De vingers van de linkerhand en de teenen gingen naar: Boerangke,

Boeroe taba (aan zee), Tampalawoe, Banggaiba, Himoengkoe (bij Banggaiba), Banggakoro, Biro', Watoe padjoe (dichtbij Tipe), Boeloe tambaga (beide dichtbij zee), Lelemori, enz.

De *Toikoeloe*-vereering werd naar de hooger aan deze rivier gelegen streken overgebracht door het hoofd van Banasoe' (Pipikoro). De inwoners van die plaats waren destijds in oorlog, sommigen zeggen met To Koelawi, To Besoa en To Amolo (Amolo moet dichtbij Palopo liggen); anderen zeggen met de To i Rampi'. Ze werden onophoudelijk door den vijand verslagen, en ten einde raad ging een gezantschap naar Koeloe om een der vingers van *Toikoeloe* te „koopen", omdat dit een onfeilbaar middel was gebleken te zijn om den vijand te overwinnen. Toen de gezanten in Koeloe waren aangekomen, kwam er een steen uit de hoogte in het huis vallen, waarin ze hun intrek hadden genomen. Deze vroeg aan de gezanten: „Wat komt ge hier doen?" Het antwoord was: „We verliezen het telkens in onzen strijd met Loewoe', en daarom komen we *toewa ntaoe* „vergif om menschen te dooden"[15]) koopen". De steen vroeg weer: „Wat wilt ge ervoor geven?" Antwoord: „Alles wat ge ervoor vraagt". De steen: „Ik vraag zeven maagden met borsten als klokjes, en zeven slaven, die over het lijf *poritoetoe* en op het hoofd *mesa* hebben (dit zijn namen van kostbare ikat-doeken)". Toen de gezanten in dezen eisch hadden toegestemd, zei de stem: „Gaat de vingers dan te Watoe ila halen". Toen de mannen op de aangewezen plek gekomen waren, zagen ze een hand uit den steen opsteken, en een stem sprak: „Hakt de vingers af. Wanneer de vijand u dreigt te overmannen, brandt dan iets van deze vingers; gebruikt daarbij den vezelbast van den kokos als brandstof".

Uit een andere lezing van dit verhaal vernemen we nog, dat het Hoofd van Koeloe vooraf een bruin varken aan den geest *Toikoeloe* offerde, waarvan de gezanten meeaten om hen in de beschermingssfeer van *Toikoeloe* op te nemen. Daarna werden de vingers in kostbare doeken verpakt op den rug naar huis gedragen. De drager ervan stierf reeds, toen de gezanten te Kalampisa waren gekomen. Hieruit is het geloof ontstaan, dat degeen die deze relikie draagt, als men ten strijde trekt, spoedig na den terugkeer van den troep zal sterven. Gebeurde dit reeds terwijl men nog onderweg was, dan bracht de verzorger van *Toikoeloe* den oveledene weer tot het leven terug; maar thuisgekomen stierf hij toch. Daarom werd het dragen van dezen talisman steeds opgedragen aan iemand, aan wiens leven niet veel waarde werd gehecht.

Zooveel is zeker, dat het bij de To Pipikoro alleen steenen zijn, die als *Toikoeloe* vereerd worden. Uit zoo'n steen laat zich dan de stem van *Toikoeloe* hooren. Te Siwongi is het een steen met knobbels aan de uiteinden, als een bovenarmbeen.

De To Koeloe vertelden mij, dat toen het gezantschap van Banasoe'

---

15) *Toewa* (Derris elliptica) is een klimplant met het sap van welker wortel men visschen bedwelmt.

kwam, het slechts stukjes van het wortelblad van den wonderbaren boom ontving.

Uit Pipikoro verspreidde zich de *Toikoeloe*-vereering over de Koelawi-groep. Het landschap Koelawi zelf kreeg haar door Peana.

In een aantal plaatsen (Peana, Moa', Kentewoe, Gimpoe van de Koro-groep; Tamoengkoe lowi en Lindoe van de Koelawi-groep) laat men *Toikoeloe* in den tempel wonen. In andere plaatsen verblijft hij in de huizen van hen, die hem verzorgen. Te Towoeloe (Tobakoe) is dit de woning van het Hoofd, waar de relieken, bestaande uit enkele botjes, werden bewaard (hier en elders zijn deze relieken door de soldaten weggeworpen, toen het land werd ingelijfd). Te Banasoe' worden de heilige steenen in een draagmand (*koeba*, Bare'e *kampi*) verzorgd. De mand zit dik onder roet van het haardvuur. Ze wordt nimmer van haar plaats genomen. In Koelawi wordt *Toikoeloe*, dit is een steen op een koperen bord op de *pantalooe* (een rek aan de Noord- en aan de Zuidzijde van het huis boven den wand aangebracht) gezet. Zoo doet men ook in Toro.

In Koelawi echter vindt men ook op enkele woonerven afzonderlijke huisjes staan, waarin *Toikoeloe* woont. Ze zijn ongeveer 1.5 M. lang, 1 M. breed, en de vloer circa 1.5 M. boven den grond. Zoo'n hutje rust op twee palen, waarin gaten zijn gebeiteld, waardoor twee balkjes gestoken zijn, die den vloer steunen; op de punten der palen rust de nokbalk. Op het vloertje staat een koperen schaal, waarop een riviersteen en de overblijfselen van sirih-pinang-offers. Naast de schaal ligt een oud hakmes.

Bij Winatoe (Koro-groep) vond ik ook zoo'n tempeltje voor *Toikoeloe*: 1 bij 2 M., en 2 M. boven den grond; de vloer was van niboeng, en het geheel was overdekt met een dak van rotanblad. Op een offerrekje, dat in dit huisje hing, vond ik twee koperen schalen, waarvan één met voet; er lag niets anders op dan bladeren, waarschijnlijk resten van offeranden, en daaronder een steen. Aan de noordelijke stijlen waren een speerlemmet zonder schacht, en een oud wormstekig schild gebonden. Aan een der palen naar het Z. hing een zwaard met een eigenaardig handvat. Dit zijn de attributen van *Toikoeloe*.

Deze miniatuur tempeltjes zijn vermoedelijk de oorspronkelijke plaatsen geweest, waarin deze geest vereerd werd, want op deze wijze heeft de vereering plaats in het geheele gebied van de Beneden-Lariang, vanwaar de zaak is uitgegaan. Te Towoni is *Toikoeloe* vertegenwoordigd door een *woekoe ati* (de schelp van een alikruik), en een vingerkootje.

De *Toikoeloe*-geesten gaan voor een deel mee ten strijde, voor een deel blijven ze thuis om over de achtergeblevenen te waken. Als men uittrok, legde de voorvechter of degeen, die de zorg voor deze geesten heeft, sirih-pinang op het topgedeelte van een *raoe*-blad (Heliconia Bihai) neer, en vroeg een zegen op de onderneming. In het gebied vanwaar deze vereering afkomstig is, werd den geest varkensvleesch gegeven. Naar den vijand nam men de schors van den wonderbaren *ntimoe*-boom mee. Het branden van schrapsel van den „vinger", waardoor de vijand machteloos werd,

schijnt in latere tijden niet meer gedaan te zijn[16]). De relikie zelf werd niet meegenomen. In Banasoe' voerde men een mand mee, gelijkende op die, waarin de heilige steenen in huis bewaard werden. De To Koelawi namen het bakje mee, waarin aan *Toikoeloe* spijzen waren geofferd.

Als de vijand het dorp naderde, werd aan *Toikoeloe* een hoen geofferd, en zijn bescherming werd ingeroepen. Dan doodde de geest den vijand, nog voordat deze het dorp had bereikt. Het gewone spijsoffer, dat hem wordt aangeboden, bestaat uit roode kleefrijst en de lever van een hoen of buffel.

Behalve in oorlogstijd wordt *Toikoeloe* ook aangeroepen bij ziekte. Hij drijft de krankheid dan in de rivier af. Bovendien verleent hij politiediensten door dieven te straffen, door hen een bloedspuwing te bezorgen. Vooral iemand, die familie- (of erf-) goederen heeft genomen, heeft zijn wraak te vreezen. De benadeelde roept daartoe de hulp van den geest in, onder het aanbieden van rijst en kippenlever.

Met de akkers en het gewas bemoeit *Toikoeloe* zich niet. Alleen zei men mij te Winatoe, dat wanneer het tempeltje voor *Toikoeloe* niet goed werd onderhouden, de rijst niet zou gelukken.

45. *Allerlei geesten in de bergstreken.*

Voordat we nader ingaan op de geesten, waarin de bewoners der laaglanden (Kaili- en Sigi-groepen) gelooven, moet ik hier een opsomming laten volgen van de geesten in de bergstreken (Koro- en Lore-groepen), die niet bij een van de genoemde onderdeelen zijn op te nemen.

Zoo spreekt men te Pili' (Koro-groep) van *tohimada*, die alleen op groote feesten verschijnen. Te Siwongi (Tobakoe, Koro-gebied) houdt men er *anitoe totampoehoe* en *towoso* op na, die geroepen worden om zieken te genezen, maar van wie men niet weet, waar ze verblijven.

In Besoa (Lore-groep) zijn het weer *tobaoe-baoe*, die aangeroepen worden, maar van wie men overigens niets weet te vertellen. In dezelfde landstreek heeft men de *ntotaba* „Dracaena-lieden", die verblijf houden in de heilige Dracaena-perken, die bij elk dorp worden aangetroffen. Misschien zijn dit de beschermers van het dorp, want men zegt, dat ze uit echtparen bestaan, die maken dat het aantal inwoners van de plaats, buffels, en varkens toenemen, als men ze nu dan eens van de lever van een offerdier aanbiedt. Verwaarloost men ze, dan worden ze boos, en laten de dorpsbewoners tusschen de keuze, of ze door een overstrooming dan door een besmettelijke ziekte wenschen bezocht te worden. Daarom offert men aan ze zonder ophouden.

De To Napoe spreken van *Ntaba* als van geesten, die aan de Lanta-

---

16) Een man te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) vertelde mij, dat een weinig schrapsel van den „vinger" aan den voet der versterking werd gebrand, en als de rook ervan in het dorp trok, stierven alle inwoners aan bloedafgang, en kon men gemakkelijk de versterking binnendringen.

wongoe, een zijrivier van de Pembalaa wonen. Dezen zouden de To Atoeloi, voormalige bewoners van Napoe, hebben laten verdwijnen uit medelijden met deze lieden, die meedogenloos door een anderen Napoestam, de To Hoekoe, werden bestookt.

Karawali zijn zoowel in Bada' als in Napoe nijdige geesten, die kleine kinderen verstoppen, zoodat hun bloedverwanten ze niet kunnen vinden.

In zijn boek „Mythen en sagen der Bergtoradjas", blz. 173, geeft J. Woensdregt nog de volgende namen van geesten: „*Anditoe Oba*" „apengeest", in Napoe ook wel genoemd *nToibo*, hetgeen hetzelfde beteekent, of *Boelela*. Hij wordt vereerd bij feesten in de smidse (*kolowo'*). *Boelela* zou iemand zijn uit Boelela' in Lamboe', wiens ziel in een aap is verhuisd (eene andere verklaring is, dat de „apengeest" *Boelela* heet om zijn rood (*lela*) achterste).

Boentoe Lowo is de geest van een gesnelde. Onder het loopen draagt hij zijn hoofd in de hand. Hij doet reizigers verdwalen, en heet daarom ook wel: *anditoe to mepapoeha'* „geest, die doet verdwalen".

Tosiene', een vrouw en *Tosiroe'*, een man, zijn de geesten, door wier bemiddeling men regen krijgt. Ze wonen bij Manoewana.

Torapoepoe en *Banoera* zijn geesten van het goud.

Tepoe en *Wieroe*, een echtpaar, doet de *baroe* „palmwijn" rijkelijk vloeien.

Behalve deze door Woensdregt genoemde geesten, vindt men er nog de *Ntalowoe*, geesten die zich in de woonhuizen ophouden. Als een huiselijk feest wordt gevierd, en men staat daarbij niet wat rijst voor ze af, dan zou veel van de rijst, die voor de gasten gekookt wordt, op geheimzinnige wijze verdwijnen, en de toespijs zou spoedig bederven. Daarom legt men voor de *ntalowoe* spijzen neer op de *rampea*, de zolderbalken in het rond, en men zegt: „Dit is uw eten, bemoeit u zich niet met ons voedsel".

Dan heeft men nog in Bada' de *ntebale*, geesten van wie men zegt, dat ze de buffels bewaken, die den grond van de sawahs moeten omwoelen, opdat de dieren door dit werk niet ziek zullen worden.

In Napoe worden nog de volgende geesten genoemd: *Oekadale* maken het hoofd ziek. *Towoegi* veroorzaken koorts. Ze huizen in een jong arènblad, dat in reepjes is gescheurd, en in de nok of het zijstuk (*salompio*) van het dak is opgehangen.

Balimponga is de naam van een gekleurd kommetje van kalebas. Een soort geesten, die hoofdpijn veroorzaken, worden zóó genoemd, omdat voor hen zoo'n kommetje in een lap foeja in de deuropening wordt opgehangen, opdat ze van den patiënt af zullen laten. In het kommetje wordt niet anders gelegd dan een brandend rolletje arènblad (*taramboe*), dat niet vooraf door den zieke is aangeraakt.

Kakalea zijn geesten, die ziek maken, en die genoemd zijn naar een offerrekje, dat voor ze gemaakt wordt, en dat den naam draagt van *kakalea*. Hoe de sjamaan daarbij te werk gaat, wordt beschreven in het hoofdstuk over Sjamanisme.

Toekeke zijn geesten, die den menschen een kwaden hoest bezorgen.

Tarawawa „padde", en *kadengke* zijn padde-geesten, die het lichaam van den mensch laten jeuken. Lieden, die het spoor van zoo'n geest hebben gekruist, worden door hem bezocht. De sjamaan snijdt dan een padde uit foeja, en strijkt daarmee over de jeukende plekken van het lichaam, waarna ze het ding laat vallen, en den geest zegt heen te gaan.

Anoe manawo „die vallen" zijn geesten, die pijn in de beenen veroorzaken. Als bijvoorbeeld iemands voet opzet, zegt men, dat *anoe manawo* erop getrapt heeft. Dan maakt men een lap foeja voor de helft rood, en brengt dit naar het water. Hierbij wordt een hoen geslacht, waarvan een deel aan den geest gegeven wordt, en het andere deel door den patiënt wordt gegeten. Anderen cureeren deze ziekte met *bali mponga*.

Ile-ile „slangetjes" zijn geesten, die de menschen ziek maken. Deze soort kranken worden bestreken met een lapje foeja, waaraan de vorm van een slang gegeven is; de geest gaat in de foeja over, en wordt met deze naar de rivier gebracht; of de foeja wordt in de nok van het huis opgehangen. Vandaar dat deze geesten ook genoemd worden: *ile-ile i woemboe* „slangetjes in de nok".

Met *kadake* „slecht" wordt ook een soort geesten aangeduid, die de menschen kwellen.

Tenslotte vallen van Tawailia nog te vermelden de *mbeoe*. Dit zijn geesten, die met een omgedraaid hoofd loopen, zoodat het gelaat naar achter gekeerd is. Wanneer men ze niet te eten geeft, draaien ze ook het hoofd van kinderen om. Deze geesten zijn eigenlijk rijstgeesten, en daarom komen we in 't hoofdstuk „Landbouw" op ze terug.

46. *De geesten der laaglanden.*

De groote verscheidenheid van geesten, die wij hebben leeren kennen, wordt alleen in de bergstreken gevonden. In de laaglanden (Kaili- en Sigi-groepen) worden de geesten niet zoo gespecialiseerd, maar men vergenoegt zich met algemeene benamingen: *Tampilangi* voor luchtgeesten, *pinowali* voor de geesten van afgestorvenen, *taliwarani* voor oorlogsgeesten, *poeë kajoe* voor boom- en boschgeesten, *poeë tana* voor aardgeesten, hebben de bewoners van de laaglanden met die der bergstreken gemeen. Alle overige geesten worden samengevat onder de namen *anitoe* en *weata*. Den laatsten naam kent men in de bergstreken niet, en in de laaglanden is men het er niet altijd over eens, welke geesten ermee worden bedoeld. De oorzaak hiervan ligt in de omstandigheid, dat het woord is overgenomen; tijdens de invasie van de menschen die onder Hindoe-invloed stonden, en die uit het Zuiden kwamen, moet deze naam hier zijn binnengebracht.

In de Kaili-streek verstaat men onder *weata* en *wiata* alle mogelijke geesten: de geesten van de voorouders, die de inzettingen hebben gegeven; als men ze geregeld aanroept en offers brengt, maken ze de menschen gezond; verwaarloost men ze echter, dan maken ze ze ziek. Deze voor-

stelling wordt vooral gevonden in het grensgebied, bijvoorbeeld daar waar het Kailische in het Pakawasche overgaat. Te Rondingo spreekt men van drie hoofd-*wiata*, drie gezusters: Waraina, Paebili en Roini; dezen worden aangeroepen bij de groote gebeurtenissen in het leven: huwelijk, tandenvijlen enz. De *wiata* wonen op de bergtoppen, zegt men, in het westelijk randgebergte van de Paloe-vallei; ze huizen op de Pinembani, Pineoeka, Lamboko, Papentooe, Boelonti, Ongoe ndjilalaki (Ngkilalaki). In diezelfde streek hoorde ik de volgende aanroeping: *Wiata ntaoe toe'a, santapi santapi kamai poera, koepakoni se'i, toemo meala powia, soewoeraka simpowia* „Wiata der voorouders, van geslacht op geslacht komt allen hier, opdat ik u te eten geve, neemt onzen akker niet (verderft hem niet), doet alles wat op het veld geplant is uitkomen (gedijen)". Het offer voor de *wiata* bestemd wordt hier dan ook steeds in huis gebracht: rijst met kippe- of varkenslever worden in een kom op een koperen schaal gedaan, die in de voorgalerij of bij den middenpaal van de woning wordt gezet.

Soms kan men hooren, dat *anitoe* en *weata* (*wiata*) synoniem zijn; maar meestal denkt men bij *anitoe* aan welwillende, bij *weata* aan onwelwillende geesten. „Alle *djii* (*djin*, uit 't Arabisch) en *seta* (via 't Boeg. uit 't Arab. *sjaitan*) op bergen, in bosschen en rivieren, zijn *weata*", zeggen de bewoners van de Paloe-vallei; „ze zijn allen slecht, en allen zijn er op uit om de menschen ziek te maken".

Er is nog een eigenaardigheid bij de geesten van het laagland op te merken. Men gelooft hier ook aan geesten, die uit andere landen komen. Dezen noemt men dan met den naam van het land van herkomst: *to Boegi*, geesten uit de Boegineesche landen, *to Bone*, uit Bone, *to indate* „lieden uit de bergstreken", *anitoe lemba* „geesten uit de vlakte" (de Paloe-vallei), *to tasi*, „geesten van den overkant der zee". Dit is voor een deel door de bergbewoners nagevolgd; dezen houden er bijv. op na: *topoledo*, „geesten die *ledo* spreken", d.i. die uit het Paloesche afkomstig zijn. In Bada' en Napoe spreekt men ook van *to Lamboe'* „geesten uit Lamboe' (Rampi') afkomstig".

Dat het roepen van geesten uit andere landen voor de bergstreken een vinding van jongeren tijd is, blijkt wel uit de wijze, waarop ze zich in de sjamaan manifesteeren; dit kenmerkt zich door zeer geringen ernst. De sjamaan maakt hierbij potsen, en stelt zich op allerlei wijzen aan. Als *topoledo* en *to Lamboe'* komen, gaat men op de fluit spelen, want dit hooren ze graag, zegt men. Meer dan eens is mij in de bergstreken gezegd, dat dit soort sjamanisme eigenlijk „spel" is.

De aard van deze geesten komt geheel overeen met die der *tampilangi* of luchtgeesten; men houdt ze voor helpende geesten, die door middel van de sjamaan gezondheid en kracht aan de menschen bezorgen. Het verschil tusschen de behandeling van de eigen en de vreemde geesten komt uit in de onderscheiden wijzen, waarop ze zich in de sjamanen manifesteeren. Hiervan is een en ander medegedeeld in het hoofdstuk over Sjamanisme.

47. *Mobaratapa.*

Met de geesten, die boven beschreven zijn, komt de mensch in aanraking doordat ze zich in hem manifesteeren, zoodat ze op deze wijze hun wil kenbaar kunnen maken, en de menschen hen kunnen raadplegen over de eene of andere krankheid. Dit verschijnsel wordt nader besproken in 't hoofdstuk over Sjamanisme.

Men tracht echter ook wel langs directen weg met de geesten in aanraking te komen. De bedoeling hiervan is om iets deelachtig te worden van de bovennatuurlijke macht, die men zich voorstelt dat die geesten bezitten. Men tracht op deze wijze een middel te krijgen, waardoor men onkwetsbaar wordt; of een middel tegen een ongeneselijke kwaal; of een toovermedicijn, waardoor het gewas altijd zal gelukken, of om zich te vrijwaren tegen aanvallen van heksen en weerwolven, en immuun te worden voor de werking van zwarte kunst (Bada' *mampeli' isa* „kennis zoeken"). Maar meermalen wordt een machtige geest opgezocht met kwade bedoelingen: men tracht dan van hem het vermogen te krijgen om zijn medemenschen langs magischen weg kwaad te doen; men vraagt den geest om onderricht in de zwarte kunst.

De algemeen gebruikte naam voor dit zoeken van gemeenschap met een geest is *mobaratapa*, een verbastering van het uit het Maleisch overgenomen woord *bertapa* „als kluizenaar leven". Waarom dit werk juist dezen naam draagt, zal uit het vervolg duidelijk worden. In Rampi' noemt men het *megoeroe'* „onderwijs ontvangen"; dus ook een uit het Mal. of Boeg. overgenomen woord.

Om zijn doel te bereiken, gaat men naar een plaats, waar een machtige geest heet te wonen, veelal een waringin, of een steen. Zelden zoekt men deze hoogere kennis op het graf van een overledene, wat ook verklaarbaar is: de geest van een mensch kan of weet niet veel meer dan zijn medemenschen zelf. Alleen in Banasoe' (Koro-groep) gaat men ook wel *mobaratapa* op het graf van een beroemd hoofd des volks. Midden in den nacht begeeft men zich naar de uitgekozen plek, wanneer alle huisgenooten slapen; men moet er geheel alleen heengaan, en niemand mag iets van het voornemen afweten. Soms gebeurt het, dat de geest den eersten nacht reeds aan den kluizenaar (*topobaratapa*) verschijnt; meestal echter moet hij meerdere nachten op die plaats doorbrengen, voordat hij het verlangde bezoek ontvangt. Heeft hij het zeven nachten volgehouden, zonder resultaat, dan behoeft hij geen verdere moeite te doen, want dan wenscht de geest hem niet te begunstigen. Soms bereidt men zich op de ontmoeting met den geest voor door zich den dag tevoren te onthouden van sirihpruimen en het gebruik van palmwijn. Een begin van ascese dus.

De gewone gang van zaken is, dat den kluizenaar allerlei verschrikkingen overkomen, maar als hij deze alle doorstaat zonder weg te loopen, dan komt tenslotte de geest tot hem. De ervaringen die men hierbij opdoet, zijn verschillend. Een To Bada' deed eens het volgende verhaal aan den heer Woensdregt: „Terwijl ik onder den waringin stil zat af te wachten,

wat er gebeuren zou, werd ik door zwermen muskieten gestoken, maar ik nam mij tezamen en verroerde mij niet. Niet lang nadat de muskieten van mij hadden afgelaten, werd ik van alle kanten door mieren gebeten, maar ik bleef onbewegelijk zitten. Toen kwam een kind naar mij toe, maar ik zei: „Jou zoek ik niet", waarop het weer wegging. Zeven kinderen kwamen achtereenvolgens tot mij, maar telkens zei ik: „Jou zoek ik niet, ik zoek je vader". Toen naderden mij een oude man en een oude vrouw. De man droeg een lange speer en een groote sirihzak; de vrouw had een mes bij zich. Met die wapenen staken ze mij elk in een dij. Als ik toen was opgesprongen door de schrik, zou ik krankzinnig zijn geworden, maar ik spande alle krachten in, en bleef kalm. Na een poos trokken ze speer en mes uit mijn dijen, zonder dat het wonden achterliet. Toen pas sprak de oude man: „Je komt maar ellende (*peahi-ahimoe*) zoeken". Zonder verder te spreken haalde hij twee kleine mandjes uit zijn sirihzak: het eene was oud en leelijk, het andere nieuw. Hij zei: „Kies welke ge wilt hebben". Ik nam het oude mandje, en dat was maar goed ook, want daarin zat de kennis (*isa-isa*), die ik zocht. Het nieuwe mandje was leeg".

Niet altijd verloopt de zaak zoo vreedzaam. Ik laat als voorbeeld hiervan nog het verhaal volgen van de ervaringen van iemand uit Rampi': „Toen ik merkte, dat alle huisgenooten stevig sliepen, sloop ik de woning uit, zonder hakmes en sirihzak, alleen met een lap (kain) bij mij om erop te zitten. Bij den steen van Haroni (die in de groote rivier van Leboni ligt) gekomen, legde ik den opgevouwen doek erop neer, en ging zitten. Vooraf had ik een *tokala* (offerstok met een korfje aan het boveneind) aan den oever der rivier in den grond gestoken, en daarin gelegd: 7 korrels gepelde rijst, één ei, sirih-pinang; ik had daarbij gesproken: „Ik vraag aan u, eigenaar (geest) van den steen om lichaamskracht en onkwetsbaarheid. Ik zat nog niet lang, toen er een reuzemuskiet op mij afkwam, maar ik bewoog mij niet om hem weg te jagen. Toen kwam een slang naar mij toe; vervolgens een watergeest (*imboe*) met opengesperde kaken, maar ik week niet van mijn plaats; tenslotte deed ze me toch niets. Nu begon plotseling de rivier te wassen; er ontstond watervloed, maar ik liet hem over mij heengaan, en hield me stevig aan den steen vast. Nauwelijks was het water weer gezakt, of er kwam een reus op mij af, wel zoo hoog als een huis; hij keek me aan, maar hij deed mij niets. Toen een vogel die popopo! roept (een weerwolf); dan weer een geest in de gedaante van een arènboom, die naast mij neerplofte. Ik nam mij tezamen, en dacht er maar steeds aan: „Niet wegloopen, want dan word ik krankzinnig" (Rampi' *kawaoe-waoe*). Tenslotte kwam iemand naar mij toe, en ik zei dadelijk bij mezelf: „Dat is de geest, die in den steen woont". Deze sprak mij toe: „Wat kom je hier doen?" Ik zei: „Ik vraag om lichaamskracht en onkwetsbaarheid". De geest zei: „Daarover zullen we beraadslagen". Want ik merkte, dat ze met hun zevenen waren. Na een poos legden ze zeven soorten van medicijn voor mij neer, en ze zeiden mij hieruit één te kiezen. Ik overlegde bij mezelf: „Zal ik het roode kiezen, of 't gele, of 't zwarte?"

Eindelijk nam ik het zwarte, en dit bleek 't juiste te zijn. Ik hield het in de hand, en vroeg aan den geest, welke voorschriften ik bij het gebruik ervan in acht te nemen had. De geest antwoordde: „Ge moet deze medicijn in een kom met water leggen, en met dat water moet je je zevenmaal begieten". Nadat hij dit gezegd had, verdween de geest. Ik ging naar huis. Ik dacht dat de morgenstond wel spoedig zou aanbreken, want het was mij alsof ik den heelen nacht op den steen gezeten had; maar thuisgekomen bleek mij, dat ik niet langer weg was geweest dan rijst noodig heeft om gaar te worden".

De overige verhalen, die ik omtrent het *mobaratapa* heb opgeteekend, komen alle op hetzelfde neer. Onder de verschrikkingen worden nog genoemd: een stortregen, een reuzeduizendpoot. Soms is het niet de geest van den steen of den boom, die het gewenschte verschaft, maar die geest gaat den hemelheer kennis geven van het bezoek, waarna deze zelf het gevraagde komt brengen, of aan den geest meegeeft.

De uitwerking van deze bovenmenschelijke vermogens door *mobaratapa* verkregen, wordt in vele verhalen beschreven. Een ervan moge hier volgen: Tamatewe was een To Tobakoe (Koro-groep) van Siwongi, een man die meermalen door *mobaratapa* van geesten bovennatuurlijke gaven had gekregen. Eens ging hij naar Bada' toe om er handel te drijven. Men besloot daar hem te overvallen, en hem van zijn goederen te berooven. Toen vele mannen de hut, waarin Tamatewe zich bevond, hadden omringd, sprak deze: „Als ge geen nakomelingen zijt van moordenaars, vermoogt ge niets tegen mij, en blijf ik rustig zitten, want Maradika i Koeloe zal mij beschermen". Na deze woorden viel er een stortregen neer, die de belagers overhaast de vlucht deed nemen, en die den ganschen omtrek in korten tijd onder water zette, zoodat de vluchtenden tot aan de oksels door het water waadden. Diep onder den indruk van deze macht, brachten de To Bada' zeven buffels bijeen, en leidden die naar Tamatewe, voorafgegaan door iemand met een witte vlag. De koopman vroeg verbaasd: „Waarom brengt ge mij die buffels? Ik heb toch niet met u gestreden?" Toen bekende men, dat men het voornemen had gehad hem te dooden. Aan de zeven buffels werden nog vijf toegevoegd om den machtigen man te verzoenen. Tamatewe lachte en zeide: „Roept desnoods de To Napoe en de To Besoa te hulp, en komt ons To Tobakoe bestrijden, gij zult ons toch niet overwinnen". En om kracht aan zijn woorden te geven, stootte hij met zijn sirihzak op den vloer der hut; toen steeg daaruit een rookkolom op tot aan de nok van het dak.

Lieden, die door *mobaratapa* een geheime wetenschap hebben verworven, hetzij tot versterking van het lichaam, of ter benadeeling van eens anders gezondheid, moeten zich voor enkele dingen in acht nemen, opdat de kracht hunner kennis niet verloren ga. Waneer ze in het bosch loopende onder een omgevallen boomstam door moeten gaan, moeten ze een boomblad op den stam leggen, en de hand op de kruin van het hoofd gedrukt houden, terwijl ze voorbijgaan.

48. *Geesten in menschengedaante.*

Er zijn ook geesten, die zich nu en dan in de gedaante van menschen onder de aardbewoners begeven. Zoo bestaan er in het Lore-gebied zulke verhalen omtrent den geest Sompa, die op den bergtop Roremaa woont, een hoogen berg tusschen Napoe en Lindoe [17]). Sommigen vereenzelvigen den Roremaa met den Ngkilalaki. Sompa vertoont zich als een slecht gekleed man, met een viezen lendendoek om, die bovendien zijn schaamte niet voldoende bedekt. Gewoonlijk trekt hij een hond met zich voort. De menschen, die toonen medelijden met hem te hebben, zegent hij; zij die hem uitlachen en bespotten, moeten de gevolgen van zijn toorn ondervinden. Dit hebben de To Bada' eens ervaren.

Sompa was dan eens in zijn armoedige kleeding naar dat land gereisd; hij had niets anders ten verkoop bij zich dan schelpen van het zeestrand (waarvan kalk voor het sirihkauwen wordt gebrand), een zeer povere handelswaar dus. Hij werd door een der toenmalige volkshoofden, Amana Poeai, en zijn volk weinig vriendelijk ontvangen; men lachte hem uit, men bespotte en plaagde hem. Toen verliet de arme vreemdeling het dorp, lachend nagekeken door de bevolking. Op eenigen afstand van de menschen gekomen, wendde hij zich om, en riep den To Bada' toe: „Gij zult er de gevolgen van ondervinden, dat gij mij uitgelachen hebt!" Toen zagen ze den schamelen man opeens van gedaante veranderen: hij werd een prachtig gekleede persoon, van wien een lichtglans uitging, met een gouden zwaard aan zijn zijde. Kort daarop was de verschijning verdwenen, maar in den daarop volgenden nacht werd het land geteisterd door een verschrikkelijke aardbeving, zoodat vele To Bada' uit hun land vluchtten. Amana Poeai ging naar Napoe, en overlegde met de Hoofden aldaar wat hem te doen stond. Men besloot Sompa een slaaf aan te bieden, en eerst nadat deze geofferd was, was de berggeest verzoend, en hield de aarde op met schokken.

---

[17]) In een verhaal over den Tamoengkoe molo, een berg in Napoe, vanwaar de weg naar den hemel heette te beginnen, die hemel en aarde met elkaar verbond, wordt gezegd, dat Sompa als vorst regeert in de hemelstreek, waar de genoemde weg uitkomt.

HOOFDSTUK IX. SJAMANISME 496

1. Inleiding. 2. De eerste sjamaan. 3. De naam van het sjamanisme en de sjamanen. 4. Het sjamanisme in Bada'. 5. Wie worden sjamaan. 6. De leertijd. 7. Het wijdingsfeest mobantoe in Bada'. 8. Het wijdingsfeest moliwa in Bada'. 9. Mannelijke sjamanen. 10. Kleeding en versierselen. 11. De bekertrom en de sjamanendans. 12. De sjamaan in het dagelijksch leven. Spijsverboden. 13. De begrafenis van sjamanen. 14. Het bezield worden van de sjamaan. 15. Hoe de geesten zich manifesteeren. 16. De taal van de zich manifesteerende geesten. 17. De helpsters der sjamanen. 18. Het loon der sjamanen. 19. Het halen van den verdwenen levensgeest. Het mobalia in Napoe. 20. Het mobalia in Besoa. 21. Het mobalia in andere deelen van de bergstreken. In Bada'. 22. Het mobalia in Rampi'. 23. Het mobalia bij de Koro-groep. 24. Het mobalia bij de Koelawi-groep. 25. Bijzondere mobalia-feesten tot genezing van zieken in Napoe. Molelingi. 26. Mobatanda. 27. Medopi. 28. Motowoegi. 29. Momandoro. 30. Poeasa. 31. Het mobalia in de laaglanden. 32. Het mobalia tampilangi. 33. Mobalia totahi. 34. Mobalia ompoengi. 35. Mobalia topeoele. 36. Mobalia djindja. 37. Mobalia boegi. 38. Bajasa. Mobalia bone. 39. Het sjamanenfeest tot bevordering van de gezondheid en het welzijn der gemeenschap. 40. Het mokeso in de laaglanden. 41. Het leven in de songi. 42. De offertafel. 43. De gang naar het water. 44. Het aankleeden der kinderen. 45. Het afdalen naar den grond. 46. Het feest bij de Pakawa-groep. 47. Het soesa taro bij de Koro-groep. 48. Het taro-feest bij de Koelawi-groep. 49. Het mobantoe in Rampi'. 50. Het modondi in Besoa. 51. Het modopi in Besoa. 52. Het mopanoembai in Napoe. 53. Het mosowi in Napoe. 54. Het moraa in Napoe.

HOOFDSTUK IX.

SJAMANISME.

1. *Inleiding.*

Een van de verschillen, die bestaan tusschen de West- en de Oost-toradjas is gelegen in den aard van hun priesterschap. Bij laatstgenoemden treft men alleen priesteressen aan, die hun levensgeest (*tanoana*) laten opstijgen naar de luchtgeesten (*woerake*), om met hun hulp naar den Hemelheer te gaan en van hem den levensgeest van den kranke te ontvangen. Op dezen regel maken alleen de To Wana op den Oostarm van Celebes een uitzondering. Deze stam behoort tot de Oost-toradjas, maar bij hen zijn de bemiddelaars tusschen menschen en goden zoowel mannen als vrouwen, wier levensgeest niet de bewoners van de lucht gaan opzoeken, maar de geesten komen in het lichaam van deze menschen, zoodat alles wat zij doen en spreken gedacht wordt gedaan en gesproken te worden door den geest, die tijdelijk bezit van hen heeft genomen.

Ditzelfde verschijnsel nu vinden we bij alle stammen, die ik reken te behooren tot de West-toradjagroep. Men duidt dit soort priesterschap aan met den naam van sjamanisme. Evenals bij de To Wana, die ik houd voor een achterlijk deel van de Oost-toradjas, zijn het met enkele uitzonderingen zoowel mannen als vrouwen, die als priesters optreden, en daarom zal ik deze lieden voortaan sjamanen noemen, ten einde het geslacht, waartoe de functionaris behoort, in het midden te kunnen laten.

Bij de vele stammen van de West-toradjas bestaat het verbod om in den tijd waarin de rijst aan het groeien is, vooral nadat de aar is uitgekomen, een sjamanenplechtigheid te houden. Dit verbod is niet tegen het sjamanisme als zoodanig gericht, maar tegen het dooden van dieren, waardoor het gewas benadeeld zou worden. Aangezien een sjamanenplechtigheid steeds met een bloedig offer gepaard gaat, is dit werk hierdoor uitgesloten. Een zieke moet de geesten dan voorloopig tevreden stellen met de belofte, dat zoo'n feest later zal worden gehouden.

2. *De eerste sjamaan.*

Wanneer wij in het Pakawa-gebied rondzien, waarvan de bewoners gerekend moeten worden tot de achterlijken van deze groep, dan zien we, dat in het meest afgelegen deel ervan het sjamanisme niet bekend is. Zoo zei men mij in Ri Io, Rondingo, Kaboejoe, To ri Binggi[1]). In de

---

[1]) De heer Parengkuan heeft in zijn nota een korte aanteekening gemaakt, waarin hij zegt, dat het *mobalia* in de Pakawa-streek bestaat: Als een kind ziek is, belooft de

makkelijker bereikbare plaatsen van dit gebied als Kanggone, Domboe, Tamodo, kende men sjamanisme, maar slechts in één vorm. Ik heb dit niet zien doen, maar uit hetgeen men ervan vertelde, is dit *mobalia mpotaro* „sjamanisme waarbij de *taro*-dans wordt uitgevoerd", een verwaterde imitatie van hetgeen we daarvan bij andere stammen vinden. Bovendien weet men nog te vertellen, dat men dit vroeger niet kende, maar dat hun sageheld Wasolaboe het hun heeft geleerd.

In het N. van deze streek vertelde men, dat het sjamanisme afkomstig is van de vrouw, die uit het *tea*-blad te voorschijn gekomen is. Bij het begin der plechtigheid roept men haar eerst, met den naam van Rae mboelawa, en dan gaat zij de *pinowali*-geesten halen. Ze woont op de Nggilalaki. Al sedert jaren heeft men in het Pakawasche geen sjamanen meer. Waar men dit van vroeger gewend is, worden sjamanen van Paloe gehaald, als men ze noodig heeft.

In Sibalaja en Sidondo spreekt men van een mythisch persoon, Nabi loekoe manoe „voorvader van het hanenvechten" [2]). Deze kende 44 tooverformules en geneesmiddelen, waarmee hij niet alleen alle ziekten genas, maar ook dooden opwekte. Hierover was Alatala, de Hemelheer, zeer verstoord, want er stierven maar geen menschen, en hierdoor werd zijn hemel (*soeroega*) maar niet bewoond. Hij wilde Nabi loekoe manoe dus onschadelijk maken, en daartoe zond hij zijn engel Djibaraili (Djebaraele) op hem af. De toovernaar maakte den aartsengel echter zoo geweldig aan het schrikken, dat de laatste ijlings naar den hemel terugkeerde. Toen probeerde Djibaraili den toovenaar te naderen in de gedaante van een vrouw, maar Nabi loekoe manoe was hem te slim af. Toen gaf Alatala zijn gezant een ring aan den vinger, waardoor hij groote macht kreeg. Bij den toovenaar gekomen vroeg de engel: „Waar is Djibaraili?" De ander antwoordde: „Als ge het zelf niet zijt, ben ik het". De engel: „Laat ons eens zien, wie de sterkste is: Alatala of je tooverij; voel eens hoe zwaar mijn hand is". Toen de engel zijn hand op den ander legde, werd de toovenaar vergruisd, maar zoodra de hand was teruggetrokken, kreeg Nabi loekoe manoe zijn gestalte terug.

---

vader het te zullen laten *mobalia* als het beter wordt; het doen van zoo'n gelofte heet *mosamaja*. Herstelt het kind, dan wordt een *balia* geroepen. Dit heet *nabalia*, dat ten onrechte door Parengkuan wordt opgevat als een afkorting van *naria balia* „er is een *balia*". Men kent er *balia tampilangi* en *balia bone*. Bij het eerste wordt een hoen geslacht, bij het tweede een varken. De herstellende zit in 't midden van de dansenden. De sjamaan heeft een speer in de hand, en een foeja hoofddoek op, die voor de helft rood is geverfd. Ieder der aanwezigen, die er lust toe heeft, ook de herstellende zelf, mag meedansen. Het bloed van de genoemde offerdieren wordt den zieke op het voorhoofd gestreken. Deze korte mededeeling weerlegt niets van hetgeen door mij omtrent het sjamanisme onder de To Pakawa gevonden is.

[2]) *Nabi* „profeet" is een woord, dat met den Islam is binnengekomen. Meestal geeft men dezen titel aan mythische voorouders. De uitdrukking „hanenvechten" wijst op vreemdelingen, die de Toradjas met deze „liefhebberij" bekend gemaakt hebben, want oorspronkelijk hielden deze stammen geen hanengevechten; gewoonlijk gebruikt men ter aanduiding hiervan het overgenomen woord *mosawoe (sawoer, saboeng)*.

Toen sprak Djibaraili: „Pak je 44 medicamenten samen, en zie dan eens of ik je niet op mijn hand kan dragen". De toovenaar deed wat hem gezegd was, maar in de haast pakte hij slechts 43 medicamenten in, het 44ste vergat hij. Toen Nabi loekoe op de hand van den engel zat, deed Alatala zijn hemel open, en toen slingerde Djibaraili hem naar binnen, en dit gebeurde met zoo'n kracht, dat de toovenaar naar het uiterste einde van den hemel vloog, naar Kipoe kapoe, vanwaar hij niet meer op aarde kon terugkeeren. Een bediende van den toovenaar maakte zich meester van het achtergelaten geneesmiddel, en hij werd de eerste sjamaan.

Ook in Bora, de hoofdplaats van Sigi, wordt verteld, dat het sjamanisme daar eertijds onbekend was, en dat men dit geleerd heeft van Boenga manila, de eerste vorstin, die ook de *raego-* en *taro*-dansen aan de menschen heeft geleerd. Haar naam wordt echter niet door de sjamanen aangeroepen. De eerste sjamaan zou een vrouw zijn geweest, Toentoe badoea geheeten. Ze was ziek, werd door sjamanisme genezen, en leerde de kunst van anderen.

In Bada' weet men vrij algemeen nog, dat het sjamanisme eerst later is ingevoerd. Vroeger kenden de To Bada' alleen het aanroepen van de zon (*meka'alo*) werd mij verteld. Over het begin van het sjamanisme vernam ik hier het volgende verhaal: Eens gingen vijf jongelieden met hun verloofden het gebergte in om *oela*-vruchten, met het sap waarvan de vrouwen haar foeja (geklopte boomschors voor kleedingstof) inwrijven, te zoeken. Toen ze bamboe voorbij kwamen, sneden de mannen zich hiervan seinblokken, en sloegen er zonder ophouden op, terwijl ze telkens den krijgskreet aanhieven. Zoo kwamen ze op den berg Moengkoe moloeë „berg, die zijn top laat neerhangen", een deel van het gebergte, dat de Bada'-vlakte ten N. begrenst, westelijk van Lelio. Al leven makende beklom het gezelschap een tweeden berg en het kwam bij een hut. Daar bleven ze 4 nachten en verzamelden er veel *oela*-vruchten. Teruggaande trommelden ze voortdurend op de bamboes, maar later wierpen ze die weg, en sloegen op de boomen langs het pad, zonder ophouden hun krijgskreet aanheffende. De vrouwen alleen hielden zich rustig.

Toen de jongelieden thuis gekomen waren, werden de mannen krankzinnig, en dwaalden overal rond. Men begreep, dat ze door geesten bezield waren, en men bewaakte ze, opdat ze niet in 't vuur of in 't water zouden vallen. Niet lang daarna werden ze ziek, maar genazen weer. Maar nu begonnen ze hun lichaam, hoofd en beenen met een stuk hout te slaan, en zich de haren uit te trekken. Ze gebruikten andere woorden, dan die uit de dagelijksche taal, en men begreep, dat dit de taal moest zijn van de geesten, die in hen waren gevaren. Langzamerhand leerde men de vreemde woorden verstaan, en nu wist men, dat die mannen aan de zieken vertelden, wie hen krank gemaakt had, en wat ze moesten doen om weer beter te worden. Deze mannen waren de eerste sjamanen.

Volgens een andere overlevering in Bada', zou de eerste sjamaan een vrouw zijn geweest, Mentara geheeten. Woensdregt (1, 170, noot 2)

schrijft: „60 jaar geleden waren er nog maar weinig priesters en priesteressen. De priesterdienst zou vanuit Lamboe' (Rampi') zijn ingevoerd".

In Besoa was de eerste sjamaan een man, die in groote zorg zat over zijn ziek kind, dat maar niet beter wilde worden. Daarom besloot hij zoolang 's nachts onder een waringin te gaan doorbrengen, tot de geest van den boom hem zou verschijnen om hem te zeggen, wat hij voor zijn kind kon doen. Den eersten en tweeden nacht verschenen allerlei dieren, die hem bang wilden maken, maar den derden nacht kwam een oude, gebogen man tot hem. Deze gaf den kluizenaar eerst goud, maar dat wilde deze niet aannemen. Ook andere kostbare dingen, die hem aangeboden werden, weigerde hij. Eindelijk vroeg de oude: „Maar wat wilt ge dan?" De ander zeide: „Medicijn voor mijn kind". Toen zei de grijsaard: „Gij zult eerst ziek worden; dan zal een geest in u komen; deze zal u zeggen wat ge niet eten moogt. Kom daarna weer tot mij, en dan zal ik u tot sjamaan maken. Men zal dan alles aan u vragen over ziekten en haar behandeling." De kluizenaar vroeg: „Hoe moet ik u roepen?" De geest antwoordde: „Kook rijst en een kippenei, en doe dat samen met gepelde rijst en een lap katoen in een mandje. Houd ook gereed: sirih, pinang, kalk, tabak en sigaretten. Blaas daarna in uw handen en leg die op uw ooren. Zeg dan: Kom geest, kom op mij!" Na dit onderricht ontvangen te hebben, werd deze man de eerste sjamaan, en elke zieke, dien hij aanraakte, als de geest in hem was, werd beter.

In Napoe wordt verteld van een man en een vrouw uit de vroegste aardbewoners; deze twee menschen stonden tot elkaar in de verhouding van neef tot tante, zoodat er een groote vloed ontstond, toen die twee met elkaar trouwden. Om dit kwaad ongedaan te maken ging de vrouw naar den Schepper, Topeteroe; en de man ging naar Alatala, die naar de voorstelling der To Napoe een vrouw is (vermoedelijk de aarde). De laatste wijdde den man in in de wetenschap van het sjamanisme. Een ander verhaal zegt, dat Pangembo, een man van Woeasa, de eerste sjamaan zou zijn geweest.

In Rampi' waren er vroeger ook geen sjamanen, vertelt men. In dien tijd waren de menschen heel veel ziek, zoodat de luchtgeesten (*tampilangi'*) medelijden kregen. Ze zochten een middel om met de aardbewoners in verbinding te komen, ten einde hun te kunnen zeggen, hoe ze in geval van ziekte moesten doen. Toen gelukte het hun zich op een vrouw neer te zetten, en zij werd de eerste sjamaan.

Bij de Kaili- en Sigi-groepen heeft ook het Boegineesche sjamanisme ingang gevonden. Het sjamanisme wordt door de volken van Zuid-Celebes in verband gebracht met den sageheld Sawerigading. Nadat diens moeder, Abe (Jabe) genaamd, haar zoon met Soedai, prinses van Tjina, had laten trouwen, keerde zij terug naar den hemel. Voordat zij ging, sprak zij: „Gij, aardbewoners, wanneer gij ziek zijt of in moeite verkeert, roept mij dan aan". Ze had aan de menschen geleerd, hoe ze moesten doen om haar naar de aarde te doen komen. Abe huwde daarboven met Lamakarake, den zevenden vorst van den hemel. Haar naam wordt herhaaldelijk genoemd in de aanroepingen der sjamanen.

3. *De naam van het sjamanisme en de sjamanen.*

De naam voor sjamanisme is bij de West-toradjas algemeen *mobalia*, in Rampi' *mobolia*. *Balia* is een in de Indonesische talen zeer verspreid woord (*balian, walian, bělian, bolian*). Wilken meent, dat de beteekenis van het woord is weer te geven met „plaats, waar, hier bepaaldelijk: persoon, in wien de geesten terugkeeren" (Verspreide Geschriften III, 370, noot). Dr. N. Adriani zegt in het Tontemboansch-Nederlandsch Woordenboek van A. J. Th. Schwarz op *walian* (bl. 577) : „Is het af te leiden van *wali* in de algemeene beteekenis „samengaan met", dan is *walian* te vertalen met „degeen met wien wordt samengegaan, die een ander met zich heeft" ..... Wellicht is ook de vertaling „die een ander in zich heeft, en daardoor een ander wordt", daar het uitsluitend van sjamanen wordt gebruikt, en bijv. niet van de niet-sjamanen zijnde priesteressen bij de Oost-toradjastammen".

Bij de West-toradjas wordt onder *balia* op zichzelf nimmer de sjamaan zelf maar wel de geest, die in den sjamaan komt, verstaan (verg. het Indon. *wali* „geest", *pinowali* „tot geest geworden (voorvader)"). Zoo zegt men in dat deel van het Pakawa-gebied, waar sjamanisme onbekend is: „Wij kennen alleen *weata* en *anitoe* (namen voor geesten), geen *balia*". In *Palolo* (Sigi-groep) is de naam *anitoe* voor „geest" in onbruik geraakt, en men zegt daarvoor *balia*. Het roepen van de geesten om in den sjamaan te komen, heet hier *moronde balia*, de *balia*-geesten roepen. *Mobalia Bone, mobalia tampilangi* enz. beteekent „handelen of werken met Bone-geesten, met luchtgeesten enz." Dit blijkt ook uit de namen voor sjamaan. Zoo zegt men in het Kaili-gebied *tolanggara balia Bone* „de sjamaan van de Bone-geesten", enz.

De sjamaan heet *tobalia* of *topobalia*, in Rampi' *towĕlia*, maar in vele streken heet hij anders. Zoo heet de sjamaan in Napoe en Besoa *topeala* „degeen, die haalt (den levensgeest)". In Bada' zegt men *toponoentoe* „de spreker, de woordvoerder", en het toepassen van het sjamanisme heet *monoentoe* „spreken". Bij de Koelawi- en Koro-groepen spreekt men veel van *topoanitoe* „iemand die een geest heeft". Hieronder worden niet alleen sjamanen verstaan, maar ook lieden, die er een geest als vriend, raadgever of metgezel op nahouden, zonder van deze betrekking gebruik te maken om zieken te genezen.

Een naam voor sjamaan, die veel gehoord wordt in de Lore-, Koro- en Koelawi-gebieden, is *topeligi*. *Meligi* is „omschrijven, verdraaien, verbloemen". Dit moet dan slaan op het werk van den sjamaan, die geestelijke wezens en hun openbaringen omschrijft, voorstelt.

In de meeste streken waar dit woord gebruikt wordt, verstaat men er een volleerde, ervaren sjamaan onder, die goed in de kunst thuis is. In den gewonen sjamaan, zegt men, manifesteert zich altijd maar één soort geesten; in een *peligi* komen allerlei geesten. Een man uit Banasoe' (Koro-groep) vergeleek den *topeligi* bij den zendeling, en de gewone *sjamanen* bij de onderwijzers-evangelisten, die onder zijn leiding staan.

In Bada' beweert men, dat de *topeligi* in 't bezit is van een steen, die uit den hemel is gevallen. Deze steen, *peligi* geheeten, bindt de sjamaan zich op de nierstreek, wanneer hij (zij) zijn (haar) werk doet. *Topeligi* kan alleen iemand worden, die van zoo'n persoon afstamt. Bij zoo iemand gaat iemand, die sjamaan wil worden, in de leer. Gewone sjamanen worden bij allerlei zieken geroepen, maar de *topeligi* doet alleen dienst bij groote offerfeesten; hij (zij) is daarbij de leider(ster) der werkzaamheden, en hij (zij) wordt door gewone sjamanen geassisteerd. Eens noemde iemand een *peligi* den „mandoer der sjamanen". De *peligi* zijn soms vrouwen, maar meestal mannen.

Hier en daar in de pasgenoemde gebieden echter, verstaat men onder *topeligi* een sjamaan, die zijn werk begint te leeren. Dit is bijv. het geval in Winoea, een onderdeel van Napoe. Ik hoorde dit ook door sommige To Bada' beweren, die zeiden, dat *topeligi* niet afgestudeerde sjamanen zijn, lieden, die niet aan het wijdingsfeest *mobantoe* hebben deelgenomen. Dr. N. Adriani geeft in Bare'e-Nederlandsch Woordenboek op: *peligi* Napoesch „helpster der priesteressen".

Bij de Kaili- en Sigi-groepen vindt men deze voormannen bij het *mobalia* terug in de *bajasa*, mannen, die zich als vrouwen voordoen. Bij deze groepen draagt een volleerde sjamaan overigens den naam van *tolanggara*. *Langgara* is een Mohammedaansche godsdienstschool; vermoedelijk heeft men door den naam *tolanggara* „leerling van de godsdienstschool" bij deze voor het meerendeel tot den Islaam overgegane Toradjas een schijn van den nieuwen godsdienst aan dit heidensch instituut willen geven.

In Parigi en Saoesoe draagt zoo'n sjamanen-voorganger den naam van *mantalapoe toe'a*. Deze naam is daarom opmerkelijk, omdat met *talapoe* de sjamanen in den Banggai-archipel worden aangeduid. Bij die deelen van de Pakawa-groep, waar het sjamanisme bekend is, wordt de hoofd-sjamaan *oemana balia* „de vader van de *balia*" genoemd, en zijn helpers heeten *ana boea*, het Mal. *anak boeah* „onderhoorigen".

4. *Het sjamanisme in Bada'.*

Ik moet hier nog wijzen op twee soorten van sjamanisme, die in Bada' gevonden worden, het *monoentoe Bada'* „Bada'sch sjamanisme", en het *monoentoe Lamboe'* „Rampi'sch sjamanisme". Van het eerste soort sjamanen zijn er minder dan van het tweede; het eerste wordt hooger aangeslagen dan het laatste. In het vervolg dezer mededeelingen zullen wij zien, dat het *monoentoe Bada'* het sjamanisme is der Hoofden, al kunnen leden van alle standen er sjamaan van worden. De geesten, die zich bij beide soorten van sjamanen manifesteeren, zijn dezelfde; alleen werkt het Bada'sch sjamanisme veel met *woerake*, welke geesten bij het monoentoe Lamboe' een minder op den voorgrond tredende rol spelen. Uiterlijke verschillen tusschen beide richtingen zijn, dat de sjamanen van het *monoentoe Lamboe'* steeds, ook bij hun werk, hun dagelijksche kleeding dragen; die van het monoentoe Bada' gaan altijd in het wit. Het eerste

heeft als alle sjamanisme alleen bij donker plaats, het laatste wordt ook overdag gedaan.

Wat den inhoud betreft bestaat er ook verschil; de sjamanen van het monoentoe Lamboe' laten zich zonder meer door geesten bezielen, zooals dit het geval is bij alle sjamanisme, dat we bij de overige West-toradjas aantreffen. Dit heeft ook wel plaats bij die van het monoentoe Bada', en het binnengaan van den geest in den sjamaan heeft onder dezelfde verschijnselen plaats, maar deze sjamanen laten hun „innerlijk" ook opstijgen naar den hemel, daarheen gebracht door *woerake*-geesten. Van hen zijn afkomstig allerlei verhalen hoe het er in het hemelrijk uitziet. Dat „innerlijk" gaat langs den regenboog naar boven; anderen zeggen langs een rotanlijn, de *laoero angga* „zielen-rotan", of *laoero ntorate* „rotan van het zielenland" (*angga* en *torate* zijn Bare'e woorden), soms ook gaan ze langs een ladder. De sjamaan brengt daarboven bezoeken aan hooge geesten als Songko boelawa „gouden hoed", en Langke boelawa „gouden enkelring". Hij vertelt van het thuis van den Hemelheer, Alatala, dat echter van zulk schitterend goud is gemaakt, dat geen sterveling er vermag binnen te treden.

De Lamboe'-sjamanen *mowamba*, d.i. zingen enkele vastgestelde strophen; de Bada'-sjamanen *molaloeta*, d.i. vertellen, spreken, zooals de priesteressen van de Oost-toradjas doen, die de ervaringen vertellen, welke ze op hun tocht naar het hemelrijk opdoen.

Al de punten, waarin het monoentoe Bada' van het gewone sjamanisme, waartoe ook het monoentoe Lamboe' behoort, verschilt, stemmen overeen met het priesterschap bij de Bare'e sprekende Toradjas. De tegenstelling tusschen de beide soorten van sjamanisme gaat zelfs zóó ver, dat de *woerake*, een over Midden-Celebes zeer verspreide naam voor onzichtbare wezens, voor de sjamanen van het monoentoe Bada' goede helpende geesten zijn, terwijl de sjamanen van het monoentoe Lamboe' beweren, zich voor hen in acht te nemen, omdat zij er op uit zijn den menschen kwaad te doen.

Alles samenvattende komen wij tot het besluit, dat het monoentoe Bada' een vermenging is van het gewone sjamanisme, dat niet anders beoogt, dan de manifestatie van geesten in den mensch, en het priesterschap der Oost-toradjas, waarbij de ziel, het „innerlijk" van het medium, opstijgt naar den Hemelheer. Hieruit volgt vanzelf, dat dezelfde invloed, die bij de Oost-toradjas het nu bestaande priesterschap heeft ingevoerd of doen ontstaan, ook in Bada' werkzaam is geweest, maar het niet verder heeft kunnen brengen dan een halfslachtig sjamanisme. Aan een gewoon overnemen van Pososche gewoonten door de To Bada' kan hier moeilijk worden gedacht. Het vreemde element in het monoentoe Bada' moet er van bovenaf, met macht, zijn ingebracht, en wel door de lieden, van wie de huidige Hoofden des volks afstammelingen zijn.

De eenige tijd, waarin het bij alle groepen van de West-toradjas verboden is te *mobalia* is die, waarin de rijst gesneden wordt. Dit verbod is

een gevolg van de omstandigheid, dat bij het uitoefenen van het sjamanisme altijd een huisdier, minstens een hoen, moet worden geofferd, en het slachten of dooden van dieren gedurende den oogsttijd verboden is.

5. *Wie worden sjamaan.*

Bij alle stammen van de West-toradjas worden zoowel mannen als vrouwen sjamaan. In sommige plaatsen zijn evenveel sjamanen van beide geslachten, maar meestal zijn er meer vrouwen dan mannen. In Raranggonaoe (Sigi-groep) vertelde men, dat er eertijds evenveel mannen als vrouwen sjamaan werden, maar in latere jaren werden het alleen vrouwen. Ook in Palolo, het bovenland van Sigi, vervullen alleen vrouwen deze betrekking; dit kan wel ontstaan zijn onder invloed van het *bajasa*-schap van Sigi. In deze streek namelijk worden van de mannen alleen zij sjamaan, die zich geheel als vrouwen kleeden en gedragen, een gewoonte, waarop we beneden uitvoerig terugkomen. Hierdoor moet in de Kaili- en Sigi-kringen de meening zijn ontstaan, dat mannen alleen sjamaan konden worden, als ze hun man-zijn aflegden, zooals dit ook bij de Oost-toradjas het geval is.

Er zijn twee geesten (*anitoe*), die zich alleen in mannen manifesteeren; dit zijn o.m. de *anitoe warani*, de dappere geesten, die in den dorpstempel wonen. Onder de vele andere geesten-soorten zijn er, die uitsluitend in vrouwen komen; anderen kiezen zich zoowel mannen als vrouwen tot medium. We zullen dit nader zien, als we spreken over de geesten, die gewend zijn in verbinding met de menschen te treden.

Lieden uit elken stand kunnen sjamaan worden, maar men vindt er zelden een onder uit de hoogere klasse des volks. Een sjamaan toch wordt overal ontboden, en daartoe is iemand van adel niet genegen.

Het komt veel voor, dat een dochter van een priesteres in de waardigheid harer moeder treedt, maar dan moet zij daartoe door de geesten (*anitoe*) uitverkoren zijn. Wanneer nu een geest iemand tot zijn medium wil maken, om door hem of haar met de menschen in contact te komen, dan maakt hij dien mensch ziek. Zoo'n persoon voelt zich zwak en lusteloos, en krijgt een gele huidskleur (in Besoa heet deze ziektetoestand *mambaro*). De sjamaan, die bij den kranke wordt geroepen, ziet al spoedig dat hij niet met een gewone ziekte te doen heeft; soms zijn er eerst allerlei middelen beproefd, zonder dat deze baat hebben gevonden, tot men daaruit de gevolgtrekking maakt, dat de ongesteldheid het gevolg is van de pogingen, die een geest (*anitoe*) doet om bezit van dien persoon te nemen. Een hoofdsjamaan (*topeligi*) wordt er dan bijgehaald om te bewerken, dat de geest in den zieke komt, want dan eerst kan hij herstellen (in Koelawi zegt men hiervan, dat de hoofdsjamaan zijn meester komt zoeken). De kranke wordt met een lap katoen toegedekt, en boven hem wordt een koperen bord (*doela*) opgehangen. Daarop wordt door den sjamaan aanhoudend getikt, waarbij hij den geest roept, totdat de zieke begint te beven; dit is het bewijs, dat de geest is „doorgebroken", en van dien

persoon bezit heeft genomen. Het duurt dan ook niet lang meer, of de kranke is geheel hersteld.

In Towoeloe (Koro-groep) zag ik een meisje eerst als een gewone zieke behandeld, waarbij ook een pop werd gemaakt om die in haar plaats den geesten aan te bieden; vervolgens nam de sjamaan een kom, waarin een ei was gelegd omgeven door pinang en sigaretten (*poroko*), plaatste deze op het hoofd van de zieke, en sprak: „Als gij geest (*anitoe*) haar ziek gemaakt hebt, kom dan in haar". Toen begon het meisje te beven, waardoor bewezen was, dat de geesten haar inderdaad als medium begeerden.

Bij een geval in Bada' (te Bomba) gingen eenige sjamanen om de zieke (een vrouw) dansen (*moënde, motaro*) onder het slaan van de bekertrom (*karatoe*). Bij dit dansen hield de eene sjamaan een potlepel, de ander een stuk brandhout, een derde een wan vast. Wat dit alles beduidde, wist men niet te zeggen. Daarna werd een lap wit katoen over het hoofd van de kranke gelegd, en waaide men haar lucht toe, dat ten doel had om den geest te nopen, zich spoedig te manifesteeren.

Zoo is het gewone verloop van zaken. Soms ook wordt aan iemand in den droom geopenbaard, dat een geest hem als medium wil hebben. Dan gebeurt het, dat een onbekend persoon aan den slapende komt vertellen, welke spijzen hij voortaan niet meer mag eten, een zeker bewijs, dat een geest hem tot medium heeft verkoren. Of men ziet in den droom veel hoenders naar zich toekomen; dan is de droomer overtuigd, dat meerdere geesten bezit van hem willen nemen (een andere verklaring is, dat dan vele menschen de hulp van dezen sjamaan zullen inroepen, zoodat hij beroemd en rijk zal worden).

In Bada' vertelde men mij, dat zij, die geschikt zijn voor het sjamaanschap, droomen, dat ze een aap, een cuscus, als kind op den rug dragen, dat een kat hen volgt, of dat men een kraai met zich voert. Deze teekenen in den droom zeggen, dat iemand voorbestemd is om sjamaan te worden van het monoentoe Lamboe'; ziet men in den droom een jaarvogel of een witten reiger, dan zal men zich wijden aan het monoentoe Bada'.

In Besoa droomt iemand, die sjamaan zal worden, dat hij vogelnestjes uithaalt, of dat hem mooie tabak, of een bijzonder geneesmiddel wordt gegeven. Wanneer hij dan ontwaakt is, vindt hij ook inderdaad datgene, waarvan hij heeft gedroomd.

In zulke gevallen wordt de candidaat niet vooraf ziek, maar de geest valt op hem. Op een onverwacht oogenblik, soms middenin een gesprek, begint een vrouw opeens te beven, en haar lippen maken een trillend geluid: brbrbr! zooals de sjamanen laten hooren, als de geest in hen komt. Is de candidaat een man, dan begint hij opeens den overwinningskreet aan te heffen. Vaak stellen deze menschen zich gedurende eenige dagen als krankzinnigen aan. In sommige streken bestrijkt de sjamaan den noviet met een welriekenden wortel (Kaempferia rotunda), de plant der geesten bij uitnemendheid.

Bij de Kaili- en Sigi-groepen, waar men veel van zijn oorspronkelijkheid

en eenvoud heeft ingeboet, wordt de roeping vaak niet afgewacht, maar kan ieder, in wien de begeerte opkomt sjamaan te worden, dit doel bereiken. Hij (zij) begeeft zich dan naar een hoofdsjamaan (*tolanggara*), die zal onderzoeken of de persoon voor dit ambt geschikt is, en welke geesten zich in hem (haar) willen manifesteeren.

Ik teekende een geval op uit Parigi, waarbij een vrouw sjamaan wilde worden bij het *mobalia tampilangi*. De sjamaan (een vrouw) maakte alles gereed, wat voor de ontvangst van *tampilangi*-geesten noodig is; toen ging de candidate op den vloer van het huis liggen, en werd met een veelkleurig kleed overdekt (vaak gebruikt men hiervoor een lap foeja, die met curcuma geel gemaakt is). Daarna reciteerde ze de volgende strophen, waarvan de vertaling van de hand van Dr. Adriani is:

Pana'oe, anitoekoe, mpapana'oe,	Daal neer mijn geest, al naar be-
le ntemaole djala mpana'oe.	neden, langzaam (voorzichtig) langs den weg der afdaling.
Ri soki djala, ri sandipoe djala,	Op de hoeken van den weg, op (een) klein(e) eindje(s) van den weg,
risompo mai sende pomai.	spring af, spring op hierheen.
Ndala manggoelili, ndote saoge,	Ga in de rondte, loop flink,
ne'e ralawa nggadoekoe ana.	verwijder u niet van mijn sirihzak.
Sala kajoe pia napotandai,	De weg heeft *pia*-(uien-)boomen tot teekenen,
di di di di ngkado poraro.	di di di di het geklop bij 't gezang.

Met dezen zang (*wadi*) roept de sjamaan den geest, en als deze in haar is gekomen, roept zij de namen van zeven soorten van *tampilangi*-geesten. Begint bij het noemen van een der namen dezer geesten het lichaam van de candidate te schokken en te trillen, en vallen haar oogen toe, dan heeft de genoemde geest bezit van haar genomen. Daarmee is dan bewezen, dat zij voor dit werk geschikt is. Aan de bezielde moet dan dadelijk dat voedsel worden gegeven, dat de zich manifesteerende geest verlangt, totdat deze zijn medium verlaat.

Ik geef hier het verhaal van Maoera, een bekende sjamaan (vrouw) in Bada', waarin zij vertelt, hoe zij tot haar ambt gekomen is: „In een nacht droomde ik, dat een oude vrouw mij langs een rotanlijn naar den hemel geleidde. Een tijd lang zag ik de aarde nog onder mij, daarna niet meer. Toen we boven waren aangekomen zei de oude vrouw tot mij: „Ik ben over de heele aarde rondgetrokken, maar ik heb nergens zoo'n goede vrouw gezien als gij zijt; gij moet vriendin worden met mijn dochter Tarairoi". Ik antwoordde: „Dat wil ik niet, want ik ben maar een mensch, en ik lijd een armelijk bestaan". Maar de oude vrouw zei: „Ik wil het zoo, en maak je verder over niets ongerust".

Ik zag in den hemel een groot dorp, met veel menschen, en een menigte

kinderen speelde er. In het midden stond een groot huis, heelemaal wit als de wolken; daar woonde de Hemelheer. De oude vrouw zei: „Ga nu terug naar de aarde, maak een sirihpruim gereed, en steek dien in het dak boven je slaapplaats. Over 7 nachten kom ik je halen". Toen nam ze afscheid van mij, en ik liep langs den regenboog naar de aarde terug.

Toen ik wakker geworden was, deed ik wat mij gezegd was. Maar na dien tijd was ik telkens ziek; soms wist ik niet wat ik deed, en dan liep ik maar rond.

Na 7 nachten droomde ik weer: De oude vrouw kwam tot mij en zei: „Nu kom ik je halen; maak eerst een sirihpruim gereed en leg die aan den oever van de groote rivier (Belanta')". Ik deed wat ze mij zei, en legde de sirihpruim op een boomstam bij de badplaats aan de rivier. Maar terwijl ik dit deed, bad ik vurig, dat de oude vrouw toch van mij mocht aflaten, en een ander mocht zoeken als vriendin voor haar dochter. Toen kwam er een stem uit het water die zei: „Spreek zoo niet, want alleen jou wil ik hebben. Spring in het water". Toen legde ik mijn sarong op een boomstam, en ging te water.

Opziende ontwaarde ik opeens een groot huis. Een meisje was daarin, dat tot mij zeide: „Kom boven, vriendin!" Toen ik naar boven was gegaan, zag ik daar de oude vrouw zitten. Ze pruimden allen sirih-pinang. Ik bleef er 7 nachten en verkeerde er met mijn vriendin Tarairoi.

Mijn huisgenooten doorstonden intusschen veel angst om mij. Ze hadden mijn sarong en de sirihpruim aan de rivier gevonden, en ze dachten, dat ik verdronken was. Ze zochten de oevers der rivier af, telkens mijn naam roepende, en dit geroep hoorde ik in het groote huis. Daarom wilde ik teruggaan, en nam afscheid. Men gaf mij van de sirih-pinang mee, die daar van goud was. Ik borg die op in den rand van mijn baadje.

Toen ik uit het groote huis was neergedaald, zag ik mijzelf opeens weer op de plek, waar ik 7 nachten te voren te water was gegaan. Thuisgekomen wilde men mij mijn goud afnemen. Ik wilde het niet afstaan, maar mijn broer ontrukte het mij, zeggende, dat dit zijn loon was voor de moeite van het zoeken naar mij. Maar toen was het opeens verdwenen: Tarairoi had het teruggenomen.

Na dien tijd ben ik nooit meer ziek geweest, en tal van zieken heb ik beter gemaakt".

Een andere vrouwelijke sjamaan, eveneens in Bada', die vóór de aanvaarding van haar betrekking telkens ziek was, zag zich ook eens in den droom langs den regenboog naar den hemel opklimmen. Daar aangekomen kwamen veel geesten op haar toegeloopen, die haar vroegen hen te „dragen". De vrouw vatte het verzoek letterlijk op en antwoordde: „Dat kan ik niet, en bovendien ben ik ziek". Toen zeiden de geesten: „We willen in je komen". Maar de vrouw wilde geen sjamaan worden. De geesten zeiden weer: „We zullen eens zien of ge ons niet in je lichaam wilt toelaten". Toen lieten ze de vrouw met het gelaat naar het Westen gekeerd zitten, en de geesten zetten zich allen achter haar neer, in een lange rij, de een

achter den ander. Toen noemde elk op zijn beurt zijn naam op 't rijtje af, en na afloop hiervan lieten ze de vrouw het rijtje namen opnoemen. Dit deed ze zonder haperen, en hierdoor was duidelijk geworden, dat zij als medium voor de geesten dienst zou doen. Van dien tijd af was ze niet ziekelijk meer, en ze maakte naam door haar genezingen.

Het moet bij de Lore-, Koro- en Koelawi-groepen veel voorkomen, dat een persoon, die door de geesten wordt bezocht, weigert sjamaan te worden. Wanneer de geest niet aflaat tot zoo iemand te komen, wendt hij zich om hulp tot een ervaren sjamaan (*topeligi*). Deze neemt dan een wit aarden kom, en doet daarin wat gepelde rijst, een kippenei, 7 stukjes pinang en 7 stuks sirih. Deze kom wordt op het hoofd van den smeekeling geplaatst, waarna de sjamaan aan de geesten verzoekt dezen persoon niet als medium te gebruiken en heen te gaan. De reden, die mij altijd werd opgegeven, waarom sommigen geen sjamaan willen worden, is, omdat zij bang zijn spoedig te zullen sterven, omdat ze vreezen niet in staat te zullen zijn de zich in hen manifesteerende geesten te „dragen" [3]).

Dit schijnt in tegenspraak te zijn met de algemeene voorstelling, dat een zieke juist beter wordt door sjamaan te worden. Zoo zegt men in die deelen van het Pakawa-gebied, waar men aan sjamanisme doet, dat *elke* zieke, die door het *mobalia*, het toepassen van sjamanisme, hersteld is, zelf sjamaan wordt. Het komt zelfs wel voor, zegt men, dat de zieke onder de behandeling plotseling opstaat en als sjamaan de dienstdoende priesteres assisteert.

Voor een getrouwde vrouw, die telkens haar kind verliest, weet men in Raranggonaoe maar één middel om te voorkomen, dat kinderen, die alsnog geboren worden, ditzelfde lot zullen deelen, en dit is, dat zij sjamaan wordt.

Boven is al gezegd, dat bij de Kaili- en Sigi-groepen de wensch om sjamaan te worden meestal van den persoon zelf uitgaat, en het niet de geesten zijn, die iemand tot medium verkiezen.

Wanneer men eenmaal sjamaan is, kan men de geesten, die zich willen incarneeren, niet meer afwijzen, want het gevolg hiervan zou zijn, dat de geesten hun medium dan dooden. Wel komt het voor, dat iemand die veel bij zieken geroepen wordt, een tijdlang rust neemt, omdat het werk hem (haar) te veel vermoeid heeft.

Alleen Bada' maakt hierop een uitzondering. Van dit land wordt bericht, dat meermalen sjamanen hun werk opgeven. Als reden daarvoor wordt opgegeven, dat de sjamaan een sterfgeval in de familie heeft gekregen, dat hij (zij) zich erg aantrekt. Anderen houden op uit schaamte, omdat zoovelen van hen, die zij behandelden, niet beter werden. Enkelen ook droomen, dat hun geest, *anitoe*, die gewoon was hen te helpen, van hen weggaat, en daarna worden ze niet meer bezield.

[3]) Een analoge voorstelling bestaat omtrent den doop. Een zwakke zuigeling laat de moeder nog niet doopen. Ze wacht liever tot de kleine wat aangesterkt is, uit vrees, dat het kind niet in staat zal wezen om den doop te „dragen".

6. *De leertijd.*

Wanneer de candidaat-sjamaan (we zullen deze voorloopig als een vrouw voorstellen, maar nimmer uit het oog verliezen, dat er ook mannen bij zijn), voor de eerste maal door geesten bezocht is, spreekt zij nog niet, m.a.w. de geest kan door haar nog niet spreken. In Koelawi wordt dan een hoen geslacht, dat den naam draagt van *podoengki nganga* „om den mond te openen", om den geest (*anitoe*) tot spreken te bewegen. Dat hoen dient tevens om de noviet te *ratinoewoei*, leven aan haar toe te voegen. Eerst als de bezoeken van den geest zich enkele malen hebben herhaald, spreekt het medium in bezielden toestand. De sjamaan kent dadelijk de taal der geesten, deze behoeft zij niet eerst te leeren, zegt men. Maar zij treedt toch niet dadelijk zelfstandig op; zij assisteert eerst de sjamaan, die haar in haar ziekelijken toestand heeft bijgestaan. Deze tijd is als leertijd te beschouwen, want daarin krijgt ze de kennis van allerlei medicijnen en trucs, die deze menschen er op nahouden om indruk te maken, en de anderen te suggereeren en te intimideeren.

Een naam voor een leerling-sjamaan heb ik alleen in Kentewoe gevonden. Daar heet zoo iemand *kolemo'oe*. In Besoa heet het in de leer gaan als sjamaan *mepadenga*. Bij de Kaili-groep oefent de leidster de leerlingen in de manier om den geest in zich te doen komen. Bij elke les wordt het hoofd van de leerlinge met een mooien kain en met witte foeja bedekt. Dan zet de meesteres een mandje vóór haar neer waarin allerlei kruiden, gepelde rijst, een hakmes, een kippenei, en een lap katoen. Dit alles moet dienen als lokmiddel voor den geest (*anitoe*). De leidster zegt: „Kom nu *anitoe*, kom nu op haar zitten; hier zijn rijst, een ei, een mes en katoen". Dan neemt ze de beide handen der leerlinge, doet daarop medicijn, laat ze den inhoud van het mandje aanraken, blaast erin, en legt de handen dan op haar eigen hoofd (dat der leerlinge). Daarna neemt ze een tak Dracaena, en geeft daarmee 7 tikken op de kruin van de aspirant-sjamaan. Dan houdt ze even op, en bevoelt de kruin: is deze warm, dan zal de *anitoe* er spoedig zijn. Nu slaat ze weer en zingt (*mawadi*); dit wordt zoolang herhaald, tot de leerlinge geen antwoord meer geeft als haar iets gevraagd wordt; dit is het bewijs, dat de geest in haar gekomen is. Nu laat ze de leerlinge ook een sigaret rooken, en dan duurt het niet lang of de noviet begint te beven. Spreken doet ze nog niet. Dan zegt de meesteres den geest weer terug te gaan; daartoe heft ze de handen der candidate in de hoogte. Nu kan ze weer hooren, en verwijdert de bedekking van het hoofd. Deze oefening wordt zoo dikwijls herhaald, totdat de candidate in staat is door eigen vermogen den geest in zich te doen komen.

Bij de Kaili-groep ontvangt de meesteres loon voor haar onderwijs: rijst, hoenders, katoen. Bij de andere groepen heb ik van loon niet hooren spreken. Daar wordt de moeite van de meesteres beloond door de hulp, die de candidaat haar bewijst, als ze haar assisteert.

De duur van den leertijd wordt heel verschillend opgegeven. In Lindoe sprak men van 7 jaar, in Kentewoe van 2, in Bada' van 3 jaar. Dit zal

wel van velerlei omstandigheden afhankelijk zijn: of de leerlinge al of niet begaafd is, of een meesteres veel of weinig leerlingen heeft, en dergelijke.

Het afscheid van de leerlinge van haar meesteres heeft altijd met eenige plechtigheid plaats. Te Siwongi (Koro-groep) houden beiden het uiteinde van een kapmes vast. Men zegt, dat de *anitoe* van de meesteres daarover naar de leerlinge gaat, en de eerste vermaant de nieuweling om den *anitoe* goed te verzorgen. De meesteres behoudt het hakmes; ze bewaart dit goed „als teeken, opdat wanneer er iets niet goed gaat tusschen de nieuweling en haar geest (*anitoe*), de meesteres dit dan in orde brengt". Deze gewoonte wordt op veel plaatsen gevolgd. In Lindoe heet dit hakmes: *pakakoo tanoeana* „om den levensgeest sterk te maken". In Napoe snijdt de meesteres den kam van een witten haan af, en wrijft het daaraan klevende bloed op de beide handpalmen van de nieuweling. Dit heeft vermoedelijk ook de bedoeling om den geest (*anitoe*), die in de meesteres komt, op de leerlinge over te brengen; want de witte haan is de levensvasthouder van de meesteres, dien zij er op na is gaan houden, nadat het door haar ziekte duidelijk was geworden, dat ze voor sjamaan bestemd was. Gaat de vogel dood, dan moet de eigenares daarvoor een ander in de plaats stellen. In Pandere (Kaili-groep) vertelde men mij, dat de eigenares zoo'n haan nu en dan met olie en reukwerk bestrijkt. Hier draagt de vogel den naam van *polanggi anitoe* „waschmiddel (v. Mal. *langir*) der geesten". Wanneer bij deze groep een sjamaan veel jaren heeft dienst gedaan, wordt als levensvasthouder de haan wel eens vervangen door een buffel, die niet gedood mag worden; sterft hij, dan wordt hij vervangen.

Wanneer de nieuweling zelfstandig begint op te treden, waagt ze zich eerst alleen aan eenvoudige gevallen, waarbij slechts een hoen geofferd wordt; daarna doet ze dienst bij gelegenheden, waarvoor een varken wordt geofferd, om tenslotte op te treden bij groote offerplechtigheden, waarbij een buffel het leven moet laten.

Als in Besoa een sjamaan voor de eerste maal zelfstandig werkt, moet ze aan alle mogelijke geesten (*anitoe*) en aan de zielen van afgestorvenen offeren, om voor alle gebeurlijkheden de heele onzichtbare wereld gunstig voor zich te stemmen. Daartoe wordt een blad van de Heliconia Bihai, waarin rijst en toespijs worden gepakt en opgediend, in vele reepen gescheurd; op elken reep wordt een weinig gekookte rijst en een kruimel gekookt ei gelegd. Deze miniatuur porties worden naar een waringin-boom gebracht, en daar op een stelling geplaatst. Aan den voet van den boom zijn gelegd: een zwaard, een spiraalsieraad (*balaloengki*), kralen en een hoen. Hierop kunnen de geesten neerdalen. Dan roept de nieuwe sjamaan alle geesten en doodenzielen op om te komen eten. Met deze handeling stelt ze zich als het ware aan de geestenwereld voor.

7. *Het wijdingsfeest mobantoe in Bada'.*

In Bada' worden de sjamanen tot haar werk gewijd met drie feesten. Het eerste heeft plaats een jaar nadat de nieuweling met haar studie be-

gonnen is; dit heet *mepanaloha*; bij deze gelegenheid wordt een hoen geslacht. Het wijdingsfeest na het tweede jaar wordt gevierd met het slachten van een varken. De sjamaan krijgt dan den titel van *taoe maloha*, zooveel als candidaat. Het derde en laatste wijdingsfeest zou men de promotie kunnen noemen.

Zooals gezegd is, kennen de To Bada' twee soorten van sjamanisme. Voor de eene soort, het monoentoe Lamboe', heet het laatste wijdingsfeest *mobantoe*, en dit wordt meestal voor meer dan één candidaat tegelijk gegeven. Vaak nemen tien en meer sjamanen deel aan dit feest, want hierbij wordt niet alleen aan de nieuweling het vermogen geschonken om door tusschenkomst van geesten (*anditoe*) zieken te genezen, maar de kracht van reeds dienstdoende sjamanen wordt er door versterkt.

De candidate wordt voor de plechtigheid voorbereid door haar gedurende 7 dagen met een gordijn te omringen; ze mag in dien tijd niet naar buiten komen; defaeceeren en urineeren moet ze ook zoo min mogelijk doen. Daarom eet ze haast niet, en drinkt weinig; men beweert dat ze zich niet hongerig en dorstig voelt. Ze krijgt alleen elken dag een balletje rijstemeel (*tampoe*), Spaansche peper en *woea bingkaromo*, een boomvrucht die ik niet nader kan omschrijven; als ze drinkt moet dit palmwijn zijn. In deze periode draagt de aspirant-sjamaan den naam van *taoe naloha*.

De sjamanen, die aan de plechtigheid deel zullen nemen, hebben zich intusschen ook verzameld in een hut, die daarvoor is opgericht. Ze doen niet anders dan nu en dan hun zangen aanheffen (*mowamba*) en dansen (*moënde, motaro*), onder het geroffel op de bekertrom (*karatoe*). Alleen bij dit wijdingsfeest dragen de sjamanen de *aloea* als baadje. Dit is een vierkante lap witte foeja, waarin in 't midden een rond gat is uitgesneden; door dit gat wordt het hoofd gestoken, zoodat de eene helft van den lap over de borst, de andere over den rug valt. De punten van dezen lap zijn met curcuma geel gemaakt. Na afloop van het feest wordt de *aloea* door de eigenares in huis bewaard. Behalve zingen en dansen zijn de sjamanen ook bezig het huis van de candidate met guirlandes van jong kokos- en arènblad te versieren.

Op den achtsten dag komt de aspirant-sjamaan uit de afzondering te voorschijn, en doet met de anderen mee met zingen en dansen. Dit heeft nu plaats om een varken en een buffel heen, die gebonden op den grond liggen, met den kop naar 't Zuiden gericht. De sjamanen loopen over de beide dieren heen, iets wat vaak op sjamanen-feesten gedaan wordt, zooals we verder zullen zien; dit heet *melooe'*. Na afloop hiervan neemt een man een handvol gepelde rijst, blaast naar de vier windstreken, en strooit wat van de rijst in die richtingen. Dan steekt hij met een speer het varken in den linkeroksel, zoodat het bloed eruit spuit. Dadelijk haasten de sjamanen er zich heen om van dit bloed te drinken; gewoonlijk doopen ze geroosterde onrijpe pisang in het bloed, en eten dit dan samen op. Daarna krijgt het dier den genadestoot, waarbij alle sjamanen, de nieuweling voorop, de speer vasthouden. Zij laten daarbij den overwinningskreet hooren. Op dezelfde wijze

gaat men te werk met den buffel, waarna de dieren worden geslacht en voor den maaltijd toebereid. Staart en ooren van den buffel hangen de sjamanen zich om den hals.

Onder al dit werk nemen de sjamanen een hoen, snijden het den kam af, en strijken hiermee alle aanwezigen over de kin. Het hoen wordt daarna geslacht, en de lever wordt onderzocht om te zien of deze goed voorspelt. Is dit niet het geval, dan moet een tweede hoen het leven laten. De gunstig voorspellende lever wordt geroosterd en den goden aangeboden (Boeriro', Alatala en anderen).

Na afloop van den maaltijd heeft het *moroemboea* plaats. *Roemboea* (Napoe *romboea*) is de naam van een soort geesten, over wie later meer. Terwijl dezen in de sjamanen zijn gekomen, steken ze naar elkaar met stukken *woewoele*-stengel. Terwijl ze dit doen, nemen ze telkens wat gekookte rijst in de hand en stoppen dit den omstaanden leeken in den mond. Dit gaat al spoedig in een opgewonden spel over. Deelnemers aan het feest schudden de hoofden der sjamanen, trekken haar aan het hoofdhaar, en trachten haar op allerlei wijzen aan het schrikken te maken (*mopatingkaba'*). De sjamanen achtervolgen de rustverstoorders onder veel rumoer en gelach. Als dit zoo eenigen tijd heeft geduurd, wordt alles weer rustig; de sjamanen zetten zich neer, en laten op de gebruikelijke wijze (waarover beneden) de *roemboea*-geesten uit zich weggaan.

Den heelen nacht brengen de sjamanen door met zingen en dansen. Wat op den tweeden dag gebeurt, draagt den naam van *motaki*. De leidende sjamaan ontvangt dan uit elk huis van het dorp, waar het feest gehouden wordt, een kom gepelde rijst, een kippenei, en een Chineeschen duit. Al die rijst wordt op een wan gestort, en de eieren en duiten worden erbij gelegd. Daarenboven nog: 7 pinangnoten en 7 sirihvruchten. Alles wordt toegedekt met een regenmatje (*hoembela*). De sjamanen en oude lieden gaan dan in een kring om de wan zitten. De leidster neemt een aantal hakmessen in de hand. In Bomba waren het er vier, die twee aan twee even lang moeten zijn. In Gintoe waren het er 7: zes gewone hakmessen, en het zevende een *toratiborai* (van *tibo* „mes"). Een *toratiborai* is een hakmes zonder handvat; het steeltje waaraan anders het handvat wordt gezet, is vrij lang en in tweeën gespleten; iedere helft is naar buiten omgebogen tot een ring; beide ringen zijn verbonden door een eigen gesmeed kettinkje; de bedoeling van het kettinkje is, dat het mes een rinkelend geluid zal maken bij het gebruik, dat men ervan maakt. Zulke messen worden uitsluitend door vrouwen gebezigd om er de foejalappen mee te snijden, groenten te kerven, en er allerlei ander werk mee te doen. De sjamaan maakt met zoo'n mes alle dingen, die ze voor haar werk noodig heeft. Vier messen worden gebruikt, als de taboe-tijd na het feest voor de gewijde op vier nachten, zeven, als die tijd op 7 nachten gesteld is.

Als men om de wan gezeten is, laat de hoofdsjamaan de messen vallen vóór een oud man, die haar linkerbuurman is; deze neemt ze met de linkerhand op, en laat ze op zijn beurt voor zijn linkerbuurman vallen. Zoo gaat

het tweemaal den heelen kring rond. Na afloop hiervan worden de messen met de rechterhand naar rechts rondgegeven; dit gebeurt ook tweemaal den kring rond. Bij het rinkelen van het ijzer bij den rondgang naar rechts gaan de sjamanen, onder wie ook de nieuweling, beven, omdat dan de geest in haar is. Men legde mij uit, dat bij de ommegangen linksom, de messen door de zielen der afgestorvenen worden gegrepen, waardoor deze niet meer in staat zijn de sjamanen ziek te maken. Bij den omgang naar rechts zijn de messen de brug, waarlangs de helpende geesten (*anditoe*) aan de sjamanen geestelijk en lichamelijk kracht toevoeren.

Na afloop van deze vier rondgangen der messen worden rijst, eieren en duiten op de wan verdeeld. Eerst krijgen de sjamanen en de candidaten (als er meerdere zijn) elk een kom rijst, een ei en een duit. Het overschot wordt onder leeken verdeeld. Dan gaan de sjamanen in optocht naar de plek, waar de buffel is gedood; ze dragen daarheen een *pakando-* of een *palili*-boomstam; de hoofdsjamaan heeft een blaasroer (*boerahi*) over den schouder; een andere sjamaan draagt een hoen, de *toina raboerahi* „de oude vrouw waarop met de blaaspijp geschoten wordt". Op de aangeduide plek gekomen wordt de boomstam onder zingen door de sjamanen driemaal naar rechts omgedraaid, en dan in het gat gezet, dat ervoor gemaakt is. Staat de boom, dan neemt elke sjamaan een handvol gepelde rijst, slingert met den arm zesmaal langs den boom, van beneden naar boven, om bij de zevende maal de rijst op te werpen. Zoo doet elk op zijn beurt.

Dan wordt het blaasroer weer op den schouder genomen, en de sjamanen dansen (*moënde*) tweemaal naar rechts om den boom heen. Ze plaatsen zich nu op eenigen afstand er vandaan, en dan blazen ze om beurten een pijltje af op het hoen, dat aan den boomstam is opgehangen. Men zegt: *Ane baha manoe, momoho anditoe* „als het hoen geraakt wordt, is de geest vermogend", d.w.z. als een der sjamanen het hoen met het pijltje raakt, wordt daarmee bewezen, dat de geest (*anditoe*), die in haar is (de sjamanen zijn onder al deze bedrijven door „bezield") vermogend, krachtig is, zoodat alle zieken, die met haar hulp behandeld worden, zullen herstellen.

Na afloop van dit schieten met het blaasroer gaan de sjamanen een bamboe watervat, *tamboe'a*, dat voor de nieuweling gereed gemaakt is, vasthouden, en brengen dit tot dicht bij de trap harer woning. Daar wordt de koker, waarin wat palmwijn is gegoten, neergezet, en zingen (*mowamba*) zij er 4 strophen bij; dan brengen ze de bamboe een eind verder en zetten haar op de eerste trede, *pediha'a*, van de trap; ook daarbij worden 4 strophen gezongen; daarna wordt de bamboe op het midden van de trap geplaatst, vervolgens op 't trapportaal (*parawa*), telkens met het zingen van 4 strophen. Vóór de deur der woning gekomen neemt de leidster der plechtigheid den koker in de armen, en brengt hem naar binnen. Nadat weer gezongen is, komen ook de andere sjamanen binnen en dansen (*moënde*) allen driemaal met de bamboe om den haard heen. Na den derden ommegang houden alle sjamanen den koker vast en worden een paar strophen gezongen; men vertelde mij, dat in de eerste strophe wordt meegedeeld, dat men den geest,

die de pas gewijde sjamaan bij haar werk zal helpen, op den koker wil zetten, en in de tweede strophe deze geest wordt geprezen. Na dit gezang wordt de bamboe driemaal naar rechts gedraaid, en bindt men haar ten slotte vast boven de slaapplaats van de nieuwe sjamaan. Dicht daarbij wordt nog een klein rekje van bamboe opgehangen, waarop wat rijst en vleeschspijs worden gelegd als offerande aan den geest. Zoodra de bamboe is vastgemaakt, dansen de sjamanen nog eenige malen het huis rond. Zingen en dansen wordt steeds begeleid door het geroffel op de bekertrom (*karatoe*). Van dit oogenblik af mag niemand, die niet in deze woning thuishoort, daar gedurende 4 of 7 dagen binnenkomen. Doet iemand het toch, dan moet die persoon daar blijven tot de verboden dagen verstreken zijn. De huisgenooten mogen overdag wel uitgaan, maar ze moeten thuis komen slapen. Van dat oogenblik af ook mogen in die woning niet worden gebracht die voedingsmiddelen, die voor sjamanen verboden zijn (hierop komen we beneden terug).

Na afloop van al het boven beschrevene wordt nog een maaltijd gehouden. Als men klaar is met eten, heeft het *menaoe* plaats; daaronder wordt verstaan, dat de een den ander tabak, sirih, pinang en kalk brengt, waarmee men elkaar wil eeren (bij andere gelegenheden biedt men elkaar op deze wijze ook voedsel aan). De nacht wordt verder doorgebracht met reidansen en spelen. Met dit wijdingsfeest wordt dus de geest (*anitoe*), die de sjamaan terzijde staat, samen met den bamboekoker, blijvend in huis gebracht.

In Rampi' worden de sjamanen op dezelfde wijze gewijd als boven beschreven is; alleen heeft het hier eenvoudiger plaats. Hier krijgt de nieuweling een voorpoot van den buffel en van het varken, een haan, gepelde rijst, 7 pakjes gekookte rijst en 7 Chineesche duiten (*kaete*). De To i Rampi' kennen ook een sjamanenfeest, dat *mobantoe* heet, maar dit moet niet dienen tot wijding van een sjamaan, maar om den algemeenen gezondheidstoestand te bevorderen. Hierover zullen we dus later spreken.

8. *Het wijdingsfeest moliwa in Bada'.*

Het tweede soort sjamanisme dat we in Bada' aantreffen, is het monoetoe Bada'. Dit heeft zijn eigen wijdingsfeest. Ook de wijze waarop officianten voor dit soort sjamanisme worden geworven, verschilt veel van het boven meegedeelde. Dit wijdingsfeest draagt den naam van *moliwa*. Ik geef hieronder het relaas van dit feest, zooals het mij in alle bijzonderheden is beschreven door Amana Dewoa, iemand van hoogen adel, en aangevuld door enkele mededeelingen van anderen.

De aanleiding, waarom het Hoofd van Gintoe kort vóór de komst van het Gouvernement in 1905 een groot *liwa*-feest uitschreef, was de omstandigheid, dat er nog maar weinig sjamanen van het monoentoe Bada' in het land over waren. Dezen waren meerendeels al op leeftijd, zoodat gevreesd werd, dat binnenkort geen sjamaan van deze soort meer beschikbaar zou zijn. Het Hoofd riep dus de zonnepriesters (*topesomba, topeka'alo*) uit

alle dorpen bijeen, en hij sprak tot hen: „Binnenkort zullen er geen sjamanen meer zijn van het *monoentoe Bada'* ". De zonnepriesters antwoordden: „Laat ons dan *moliwa* en zoeken bij die gelegenheid lieden die de erfelijke eigenschap hebben voor het sjamanisme, en voor het trommelen op de bekertrom (*topodoeroea monoentoe, topodoeroea mokaratoe*)".

Toen zond het Hoofd een bijl naar den sjamaan Torepa (een man) te Kanda, en een naar de sjamaan Ramale (een vrouw) te Bewa, met het verzoek te Gintoe te komen. Toen ze er waren, vroeg het Hoofd: „Welke trommelaars op de bekertrom zijn er nog?" Toen de namen genoemd waren, zei het Hoofd: „Goed, gaat nu terug, maakt alles gereed, over 4 nachten zal ik u roepen, en dan begint het *liwa*-feest". Drie bekertrommen (*karatoe*) werden in orde gemaakt, en toen de genoemde leiders van het feest en nog een aantal andere sjamanen bijeen waren, werden die trommen op het erf van den tempel (*doehoenga*) geslagen.

Zoodra de sjamanen dit tromgeroffel hoorden, namen de geesten bezit van hen, en in bezielden toestand beklommen ze den tempel, voorafgegaan door den *toisa* „de wetende", degeen die de spraak der geesten kan duiden. Achter de sjamanen volgden de trommelaars met hun instrumenten, en na hen een menigte menschen. Toen het gebouw gevuld was, riep het Hoofd: „Zijn wij er allen?" Antwoord: „Ja!" 't Hoofd: „Slaat dan de *kanda* (gewone trommen), opdat Tampilangi', Boeriro', Alatala wakker worden, en zij het geluid van de bekertrommen (*karatoe*) zullen hooren, opdat degenen wier erfelijke eigenschap is te dansen (*moënde*) bezield worden en dansen".

Dit gebeurde. Na het trommelen op de *kanda*, werden de *karatoe* geslagen, en dansten (*moënde*) de sjamanen. Na een poos hield men hiermee op, en de *toisa* beval: „Laat de geesten (*anditoe*) van u weggaan". Dit deden de sjamanen, en zij werden weer gewone menschen.

Den volgenden morgen vroeg worden de bekertrommen weer geslagen, de sjamanen zingen hun litanieën en dansen (*moënde*) zevenmaal het gebouw rond. Dan wordt een bruine haan binnengebracht om de bezielde sjamanen, de trommelslagers en hun instrumenten met het bloed ervan te bestrijken. De vogel wordt daartoe niet gedood, maar men snijdt hem den kam af, en het daaraan klevende bloed wordt den sjamanen en den trommelslagers over middelvinger en benedenarm tot aan den elleboog, en dan vanaf de keel tot aan den hartskuil gestreken, terwijl ook de bekertrommen een veeg krijgen. Dan worden de laatste weer geslagen, en dansen de sjamanen zevenmaal het gebouw rond. Daarna zijn zij weer gewone menschen: *pehadimi* „ze hooren weer", zegt de To Bada'.

Den volgenden morgen wordt een jonge buffel aangebonden. Deze wordt met gepelde rijst bestrooid, en aan Alatala wordt kennis gegeven, dat er een groot feest staat gevierd te worden. Dan wordt het dier gestoken, en zijn bloed wordt opgevangen in een nap, die van boomblad is gemaakt. Een sjamaan gaat hiermee rond, steekt telkens de punt van een wetsteen in het bloed, en strijkt dit ieder van de deelnemers over het voor-

hoofd. Als de buffel geslacht is, worden de beide voorpooten aan de gezamenlijke sjamanen gegeven, de *toisa* en de drie trommelslagers krijgen elk twee ribben met het vleesch eraan, en de rest wordt klaargemaakt voor den algemeenen maaltijd. Nu en dan laten de sjamanen de geesten in zich komen, waartoe ze een opgerold droog arènblad rooken. Dan dansen ze weer zevenmaal den tempel rond, en zetten zich neer om te eten.

Na het eten staat een vertrouwensman van het Hoofd op, die luide tot alle aanwezigen, onder wie vertegenwoordigers uit alle deelen van het landschap, spreekt: „Wij maken nu een offerfeest. Wanneer er lieden zijn, die sjamaan willen worden, moeten ze zich uit zichzelf melden, en laat mij dit dan weten. Dat de menigte zich nu verspreide (naar huis terugga)". Dan keeren alle feestgangers naar hun dorpen terug; alleen de beide hoofdsjamanen en de trommelslagers blijven in den tempel huizen. Ze worden door het hoofd onderhouden, en elken dag wordt een poos besteed aan het reciteeren van de litanieën, en wordt er gedanst (*moënde*).

Eenige dagen later hoorde een gehuwde vrouw in het dorp Padalolo (ong. 15 K.M. van Gintoe) het geroffel van de bekertrom; toen werd ze doof, want een geest voer in haar. In dien toestand, zich van niets bewust, liep ze naar den tempel van Gintoe, stampte daar op den vloer, en begon te dansen (*moënde*). Men was op dien tijd al opgehouden met het slaan op de trommen, maar toen men deze vrouw zag dansen, begon men weer te roffelen, want men begreep, dat dit een kandidaat voor het priesterschap was. Toen men van deze gebeurtenis kennis gegeven had aan het Hoofd, kwam deze kijken, met zijn oom, den zonnepriester. Ze overtuigden zich, dat de vrouw werkelijk door een geest bezeten was; toen liet hij een rustbed voor haar maken in den tempel, zooals de beide andere sjamanen ook reeds hadden. Zeven nachten lang bleef die vrouw in bezielden toestand in den tempel. Gedurende dien tijd at ze niet anders dan nu en dan de topeinden van wit suikerriet; ze dronk niet, en ze pruimde geen sirih; ze deed haar gevoeg niet, en urineerde niet. Het eenige dat ze nu en dan deed was, dat ze van haar rustbed oprees, een rolletje droog arènblad rookte, en dan ging dansen (*moënde*).

Ongeveer tegelijkertijd deden deze verschijnselen zich ook voor bij een jong meisje te Wonta'a, niet ver van Toeare. Na verloop van 7 nachten werden beide kandidaten met het bloed van een hoen bestreken, waarna de geest (*anditoe*) haar verliet, en ze voedsel tot zich namen. Eenige dagen later gebeurde hetzelfde met een gehuwde vrouw van Lawoe, dicht bij Gintoe. Deze drie vrouwen bleven voorloopig in den tempel huizen. De gezinnen van de twee gehuwden verhuisden naar Gintoe, en legden in de buurt van die plaats hun akkers aan. De twee hoofdsjamanen en de drie nieuwelingen deden niet anders dan nu en dan dansen bij het geroffel der bekertrommen, en wanneer er zieken in den tempel kwamen, behandelden ze die. Ze werden door het heele dorp onderhouden.

Na verloop van een jaar beraadslaagden het Hoofd en de zonnepriester met elkaar: „Er is nu een jaar voorbij gegaan; laten we nu het *maloemba*

harao („de *harao*-stammen met één slag doorhakken") doen plaats hebben". Op den voor dit feest vastgestelden dag komen weer veel menschen in den tempel samen, en een buffel wordt aangebonden om te worden geslacht. Dan gaan vijf mannen elk het topstuk van een *harao*-boom [4]) en een zeer langen stengel suikerriet halen; dit alles wordt op het erf van den tempel neergelegd. In de snijvlakken van de *harao*-toppen wordt een ijzeren els (*pasoeba*) gestoken. Den volgenden morgen wordt de buffel geslacht. De vijf sjamanen beginnen al spoedig onder het slaan der bekertrommen te dansen (*moënde*), en dit wordt langer volgehouden dan anders. Is dit afgeloopen, dan worden de *harao*-toppen en de suikerrietstengels in den tempel gebracht en op den vloer gelegd. Elke sjamaan hakt nu zoo'n stuk met één slag in tweeën, en het suikerriet kapt ze enkele malen door. Hierbij wordt niet gesproken. De stukken blijven op den vloer liggen. Dan komen de trommelslagers en hakken het suikerriet in stukken van twee geledingen, die ze daarna naar den ingang van den tempel werpen, waar de menigte erom vecht. Die stukken worden gekauwd en men meent daardoor levenskracht te krijgen. De stukken *harao*-stam worden weggeworpen. Deze heele handeling draagt den naam van *koeli anditoe* „spel der geesten". Men zegt, dat dit geenerlei beteekenis heeft.

Wanneer de groote maaltijd, die hierop volgt, is afgeloopen, laat het Hoofd weer zeggen: „We gaan nu weer uit elkaar, en gij sjamanen, houdt niet op met dansen (*moënde*)".

Twee dagen na deze plechtigheid was er een gehuwde vrouw te Tambolo niet ver ten W. van Gintoe gelegen, die den geest kreeg; het ging met haar als met de vorigen. Zes dagen later meldde zich met hetzelfde doel Tongii, een man van Kalameno, eveneens dichtbij Gintoe gelegen; deze man was een *totelo*, iemand, die zich als vrouw voordeed en gedroeg.

Zoo ging er weer een jaar voorbij, en de plechtigheid van het doorhakken van den *harao*-stam had weer plaats, maar nu alleen voor de beide laatstgekomenen. In het derde jaar kwamen er geen sjamanen meer bij, en na afloop van dezen tijd zei het Hoofd in de dorpsvergadering: „Laat ons nu groote akkers aanleggen, en als de rijst gelukt en gesneden is, zullen we ons *liwa*-feest afsluiten". Tegen dien tijd worden de buffels, die bij die gelegenheid geslacht zullen worden (alle mannetjes) opgevangen en geweid. Aan alle dorpen van het landschap wordt een uitnoodiging gezonden om het feest te komen bijwonen, en om een of meer buffels daarvoor af te staan. Op een bepaalden dag komen dan de mannen samen om de hutten voor de feestgangers te maken, die om het dorp heen worden opgericht. Daarna gaan velen er gedurende vier dagen op uit om palmiet, bamboespruiten, en andere groenten te verzamelen. Bladeren om rijst en toespijs in te verpakken, behoeven niet verzameld te worden, want bij elk dorp bevinden zich groote aanplantingen van *tawe* „blad" (bij uitnemendheid), Heliconia

---

[4]) De vruchten van dezen boom, die in Poso ook *kampoe* of *djoeja* wordt genoemd, worden wel in de plaats van pinang gepruimd.

Bihai, die voor dat doel worden aangewend. In den daarop volgenden nacht komen degenen die de buffels weiden in de hutten slapen, om die in te wijden, en den volgenden dag houdt het Hoofd een vergadering met de afgevaardigden der andere dorpen. Hij informeert voor hoeveel buffels elke plaats instaat, om na te kunnen gaan hoeveel dieren de feestgevers er zelf nog bij zullen doen. Nu worden de mannen aangewezen, die *tawenga* moeten gaan halen; dit is een zwarte liaan, waarmee de buffels worden gebonden, als ze zullen worden geslacht.

Den volgenden dag wordt op het erf van den tempel een buffel gebonden aan een daar geplanten paal van *palili*-hout (Quercus Celebica), waar de bladeren aan zijn gelaten; op den grond liggende moet de kop van het dier naar het N., de pooten naar het O. gericht zijn. Daarna worden in een kring om het dier heen planken gelegd, waartoe de vloerplanken van den tempel worden aangewend (we zullen beneden zien, dat de buffel eigenlijk in den tempel moet worden gebracht, en daar gedood; maar aangezien hieraan groote moeite verbonden is, brengt men de losliggende vloerplanken uit het gebouw naar beneden). De sjamanen dansen nu zevenmaal den tempel rond (steeds onder het geroffel der bekertrommen); dan gaan ze naar beneden, en doen hetzelfde zevenmaal om den buffel heen, om dit tenslotte nog eens te herhalen in den tempel. Daarna wordt de buffel geslacht en verdeeld: de beide sjamanen-leiders kregen elk een voorpoot; de achterpooten waren voor de nieuwe sjamanen. De borst werd onder de trommelslagers verdeeld; en het overige kregen de andere lieden, die dienst hadden gedaan.

Het Hoofd liet nu bekend maken, dat den volgenden dag alle buffels die geslacht zouden worden, moesten worden gebonden. Dit gebeurde; de dieren werden in een rij op den grond gelegd, de pooten bijeen gebonden naar het O. gericht; de koppen alle naar het N. wijzende. Bij het feest waarvan hier sprake is, zouden er 148 buffels, alle mannetjes, gebonden hebben gelegen.

Om een uur of acht was alles gereed. Toen werden de bekertrommen geslagen, en kwam de geest in de sjamanen. Eerst manifesteerde een oorlogsgeest (*anditoe mpoiwali*) zich in de vrouwelijke sjamaan van Bewa. De geest heette Wando „krankzinnige". Hij riep (door de sjamaan): „Waar is mijn voedsel?" Nu werd een ouden schedel bovenuit den tempel gehaald[5]). Deze bond de sjamaan zich in een Rongkongschen doek (*harita* is de soortnaam ervan) op den rug. Zoo daalde zij uit den tempel neer, gevolgd door alle sjamanen, en de trommelslagers, die hun bekertrommen aan een band over den schouder droegen.

Vanaf de trap van den tempel had men 14 vloerplanken in elkaars verlengde gelegd. Daarover liepen de sjamanen al dansende; waren ze een

---

[5]) Niet alle schedels van verslagen vijanden werden in den tempel bewaard. Dit gebeurde slechts met een enkele om bij gelegenheden als deze dienst te doen. De schedel, waarvan hier sprake is, was afkomstig van een To Pakoe, iemand uit de Poso-streek.

plank voorbij dan stonden er mannen gereed, die de plank naar voren brachten, en daar neerlegden, zoodat de stoet nimmer den grond aanraakte. Op deze wijze dansten ze om de rij buffels heen, en keerden over de planken weer in den tempel terug waar ze zeven ommegangen dansende maakten. Op deze wandeling beet de sjamaan van Bewa telkens in den schedel, dien ze droeg. Nadat de sjamanen hun ommegangen hadden gemaakt, verliet de geest hen en werden de 148 buffels alle tegelijk geslacht; het vleesch werd gekookt en daarvan werd een reusachtige maaltijd aangericht.

Men zegt: de buffel, die van tevoren geslacht wordt, is de *topeliwa* der sjamanen, d.i. het beest waarmee de sjamanen ge-*liwa* worden. Met de 148 buffels wordt het gansche volk der To Bada' ge-*liwa*. Wat *liwa* in het Bada'sch beduidt, kan ik niet zeggen. In het Bare'e beteekent dit woord „zich naar een andere plaats begeven om een feest bij te wonen". De bedoeling van die massa-slachterij is om aan de menschen gezondheid en levenskracht toe te voeren.

Den morgen, volgende op de groote slachterij, gaan de sjamanen en de trommelslagers over de aarde loopende naar het water om er te baden. Dit had te Gintoe zonder eenige plechtigheid plaats. Vaak echter wordt hiermee verbonden het *moholoei* „van zich afdoen van kwaad", waarvan beneden in dit hoofdstuk sprake zal zijn, en waarvan een en ander is medegedeeld in de hoofdstukken Landbouw en Huwelijk.

Zijn de officianten na het baden in den tempel teruggekeerd, dan wordt een rek gemaakt, waaraan vijf hanen worden vastgebonden, voor elke nieuwe sjamaan één, en drie bokken worden onder den tempel gezet. Als alles gereed is, wordt op de trommen geslagen, en hierdoor worden de sjamanen bezield. Ze dansen (*moënde*) dan weer zevenmaal den tempel rond, en gaan vervolgens naar buiten, waarbij geen gebruik meer gemaakt wordt van de planken. Onder den tempel werden eerst de bokken gedood, door ze in den rug te hakken; hiervoor werd een en hetzelfde kapmes gebruikt. Eén der bokken was voor de vrouw uit Padalolo, die van adelijke afkomst was; de twee andere dieren waren voor de vier andere nieuwelingen, van wie twee tot het volk (*taoena maroa*), en twee tot de lijfeigenen (*hawi*) behoorden.

Vervolgens stelden de vijf nieuwelingen zich op twee vadem afstands van de aan het rek gebonden hanen op. Ze kregen een blaasroer in handen, en elk moest een pijltje op een vogel afschieten. Of de vogel er door gedood werd of niet, kwam er niet op aan. Ondersteld wordt, dat de sjamanen dan bezeten zijn door een boschgeest (*towana*). Men zegt, dat de hanen de representanten van de sjamanen zijn; de Towana, die de ziekmakers bij uitnemendheid zijn onder de geesten, hebben de sjamanen gedood, heet het; ze zullen voortaan hun ziek makende pijltjes niet meer op de werkelijke sjamanen afschieten; ze zijn dus immuun tegen de aanslagen dezer geesten. Daarom wordt het vleesch van deze hanen niet gegeten, maar de dieren worden in de rivier geworpen. Het vleesch van de bokken wordt

wel toebereid, want deze heeten gedood te zijn door *tampilangi'*- en *woerake*-geesten. Als bokken en hanen gedood zijn, dansen de sjamanen weer zevenmaal den tempel rond, en dan verlaat de geest hen.

Den volgenden morgen worden twee planten gehaald, die den naam dragen van *tawe bia*. Dit is een plant, die alleen in het bosch groeit, en waarvan de bladeren de grootte hebben van die van Colocasia. De eene plant wordt met witte foeja aangekleed als een vrouw, de andere als een man. Dan worden midden in den tempel twee matjes gespreid met kussens erop, en hierop worden de toegetakelde planten neergelegd, met de gezichten naar elkaar toegekeerd, en ongeveer twee span tusschenruimte tusschen beide in. De *toisa*, de tolk der geesten, zegt tot eenige vrouwen: „Bewaakt (*kampai*) die dooden". Een aantal vrouwen gaan dan in een kring om de beide planten heen zitten, de bekertrommen worden geslagen, de geest komt in de sjamanen, en ze gaan om den kring heen dansen (*moënde*). Na zeven rondgangen zetten de beide leiders zich neer, maar de nieuwelingen dansen voort. Daarna zegt de *toisa* tot haar die de dooden bewaken (*mepowata*, een doode bewaken), heen te gaan, en als dit gebeurd is, dansen de twee hoofdsjamanen om de planten. Bij den zevenden toer wordt den mannelijken sjamaan een hakmes in de hand gegeven, waarmee hij nog éénmaal om de planten-poppen heen danst, en dan den mannelijken pop doorhakt, en zijn dans voortzet. Dan wordt ook de vrouwelijke sjamaan een hakmes in de hand gegeven, waarna zij hetzelfde doet met de vrouwelijke pop. Vervolgens staan de 5 nieuwelingen op, en dansen samen met de beide anderen zevenmaal om de doorgehakte poppen heen.

Deze aangekleede planten, vertelde men mij, zijn de representanten van de beide leiders, die door de geesten, welke die leiders bezielen, zijn gedood. Hierdoor is geen geest meer in staat de werkelijke sjamanen kwaad te doen. De overblijfselen der planten worden weggeworpen. Na afloop hiervan heeft de maaltijd plaats. Het vleesch van de geslachte dieren is zóó overvloedig, dat het voldoende is voor vele maaltijden.

Is weer een dag aangebroken, dan gaan de sjamanen en de trommelslagers naar het bosch; de laatsten snijden daar van een houtsoort, waarvan men mij den naam niet wilde of kon noemen, zooveel beeldjes als er sjamanen, oude en nieuwe, zijn, een vrouwelijke pop voor een vrouw, en een mannelijke pop voor een man. Deze beelden zijn ongeveer 30 à 35 cm. lang en dragen den naam van *sangia* (Mal., Jav. *sangjang*, een naam voor godheden). De vrouwelijke pop heeft een beschilderde foeja saroeng aan, en een dito baadje; de mannelijke pop draagt een lendendoek, een baadje en een beschilderden hoofddoek.

Zijn de beelden gereed, dan worden ze naar het dorp gebracht en buiten de omheining (versterking) neergelegd, waarna de sjamanen en de trommelslagers weer in den tempel trekken. Weer gaat een nacht voorbij, en 's morgens wordt een kleine buffel aangebonden, die den naam draagt van *powoea'a sangia* „voor het naar boven brengen van de *sangia*". De bekertrommen worden weer geslagen, de sjamanen gaan zingen in beziel-

den toestand, en dansen (*moënde*) zevenmaal den tempel rond. Daarna gaan ze in een rij naar beneden, loopen over den grond naar de plek waar de poppen zijn neergelegd. Ieder draagt nu zijn *sangia* in een doek op den rug den tempel binnen. Hier dansen de sjamanen weer zevenmaal den tempel rond, waarna de geest hen verlaat.

Nu halen ze de poppen te voorschijn, en deze worden aan de rechterzijde van de eigenares neergezet. Dan snijdt een der trommelslagers den kam van een bruinen haan af, en het bloed dat er aan kleeft, strijkt hij sjamanen en beelden op armen, voorhoofd, keel en hartskuil. Vervolgens wordt de buffel geslacht, maar het vleesch is alleen voor de edelen en de sjamanen, want het is niet voldoende om onder alle feestgangers te worden verdeeld.

Na het slachten van den buffel wordt ook een witte buffel losgelaten, die vooraf om het dorp heen geleid is geworden. Dit dier, zegt men, moet alle ziekten en kwalen wegbrengen. Hij mag niet worden gedood, maar men laat hem zijn natuurlijken dood sterven.

Na afloop hiervan laat het Hoofd aan alle aanwezigen weten: „Gaat nu allen eerst naar uwe woningen terug, terwijl ik een slachtoffer laat zoeken; als er een mensch is, zal ik het u laten weten, en dan komen we weer samen om „het dorp schoon te vegen aan het eind van dit *liwa*-feest". Alle feestgenooten verspreiden zich, en tien mannen worden naar Rampi' gezonden om een mensch te vragen, die bij deze gelegenheid zal worden doodgehakt. Is het slachtoffer, onbewust van het lot dat hem wacht, gekomen, dan stroomen de menschen weer samen, en in den nacht zingt (*mokoloa*) men om den veroordeelde heen.

Zoodra dit *mokoloa* begint, trekken sjamanen en trommelslagers met hun beelden en bekertrommen uit den tempel weg om plaats te maken voor hen, die het lot van het slachtoffer bezingen. De pas genoemden schieten zich in een woning op. Heeft men gedurende twee nachten *mokoloa*, dan gaat men er ook overdag mee door. Op het midden van dien dag wordt de ongelukkige aan den hoofdpaal (*haropoe*) van den tempel vastgebonden (deze paal staat tegenover den ingang van het gebouw). Daar wordt gedurende den derden nacht om hem heen gezongen. In den morgen wordt hij buiten het dorp in het veld gebracht. Komt hij voorbij de woning, waarin de sjamanen zich hebben opgeschoten, dan staan dezen allen in een rij, en elk hunner slaat den veroordeelde met een tak Dracaena (*taba*) op het hoofd. In het veld gekomen wordt de gevangene doodgehakt; het lijf wordt daar ter plaatse begraven[6]); het hoofd wordt in den tempel gebracht. Hier wordt de scalp (*olihi*) eraf gepeld, en onder de inwoners van andere dorpen verdeeld. Het hoofd wordt daarna onder de trap van den tempel begraven. Daarna worden de gewone trommen (*kanda*) geslagen.

Hiermede is het feest geëindigd, maar de aanzienlijken des volks blijven

[6]) Het graf van iemand, die doodgehakt is, maakt men heel diep, opdat het lijk „niet naar boven uitwaseme", omdat het niet in een kist is gelegd; het „kwaad" van het lijk zou in het gras gaan zitten, dat door de dieren gegeten wordt, en deze zouden er ziek van worden.

nog enkele dagen bij elkaar om de volgende reden: Gedurende de vier jaar, dat het *moliwa* heeft geduurd, mag het feestvierende dorp niet beboet worden. Na afloop van den laatsten maaltijd is dit verbod opgeheven, en worden alle opgezouten zaakjes ter sprake gebracht. Het is dan een heen en weer geloop van lieden, die „woorden" van den een naar den ander overbrengen, en mannen worden uitgezonden om buffels op te vangen, waarmee de boeten worden afbetaald. Het is een drukte van belang, want het beboeten van elkaar was toenmaals een soort sport. Vooral de feestgevers zijn ijverig in de weer feestgangers te beboeten, die ervan beschuldigd worden, verboden groenten op het feest gebracht te hebben. Gedurende de feestdagen, die zooals we gezien hebben, vele zijn, mogen namelijk de groenten, die de sjamanen doorloopend niet mogen eten, niet op het feest gebracht worden.

Na afloop van het feest hebben nog drie plechtigheden plaats, die niet uitsluitend tot het *moliwa* behooren, en die elders zijn beschreven: het *mohompo* „schuld afbetalen", namelijk aan de goden voor bedreven kwaad (VI, 71); *moholoei* „zonden laten afdrijven", en *mesomba*, d.i. „van de goden heil en zegen afsmeeken".

Wat de sjamanen betreft, nadat zij het slachtoffer met Dracaena op het hoofd hebben geslagen, keert elk van hen naar de eigen woning terug. Zooals al is gezegd, zijn zij, evenals de trommelslagers en de *toisa* of tolk, gedurende hun vierjarig verblijf in den tempel door de dorpelingen onderhouden. Ze mogen zelf gedurende dien tijd geen akkerwerk doen; want hiervoor zouden ze een ijzeren werktuig in de hand moeten nemen, en dit mag niet, want dan zou de rijst mislukken.

Wat er met het beeldje, de *sangia*, gebeurt, is reeds beschreven in II, 123.

Uit de beschrijving van het *moliwa* zien we, dat dit feest moet dienen zoowel voor het aanwerven en wijden van sjamanen, als voor het bevorderen van de algemeene gezondheid.

9. *Mannelijke sjamanen.*

Zooals reeds gezegd is, zijn er meer vrouwelijke dan mannelijke sjamanen. Onder de laatsten zijn er, die zich als man blijven kleeden en gedragen. Velen hunner trouwen ook; men zegt zelfs, dat ze gemakkelijk een vrouw krijgen, omdat ze veel verdienen, en de vrouw het hierdoor gemakkelijk heeft. Men zegt ook, dat de geesten de echtgenoote van een sjamaan in bijzondere mate helpen. Men vertelde mij meermalen, dat zoo'n echtpaar echter zelden kinderen krijgt, en als ze ze krijgen, zouden ze stom of idioot zijn. Ofschoon men beweert, dat mannelijke en vrouwelijke sjamanen evenveel waard zijn, en ook even hoog loon ontvangen, is toch te merken, dat mannen hooger worden aangeslagen. De leiders van groote offerfeesten zijn ook meestal mannen. Wanneer een man-sjamaan gehuwd is, is het veelal zijn vrouw, die als tolk dienst doet om de taal der geesten over te brengen, daar, waar de geesten er een eigen taal op na houden.

Man-sjamanen doen veel werkzaamheden niet, die speciaal mannelijk

zijn: zij trekken niet mee ten oorlog, zij tappen geen palmwijn, zij klimmen niet in boomen, vellen geen geboomte, maken geen handelsreizen, gaan niet ter jacht, vangen geen verwilderde buffels op. Ze doen allerlei klein werk als de vrouwen. In de kunst van het beschilderen van foeja hadden de man-sjamanen in het Lore-gebied het indertijd ver gebracht, verder dan de vrouwen. Sommigen hunner klopten ook boomschors tot kleedingstof, wat anders speciaal vrouwenwerk is. Bij grootere feesten, waarbij sjamanen van beide geslachten dienst doen, houden zij zich bij de vrouwen op.

Overal onder de West-toradjas worden mannen gevonden, die zich geheel als vrouwen kleeden en aanstellen, in hun bewegingen de allures van vrouwen aannemen, als vrouwen lachen enz. Velen lieten zich eertijds ook de tanden uitslaan, een operatie, die alleen aan vrouwen werd (wordt) voltrokken. Alleen hun zwaardere stem verraadt hen dikwijls. Ze worden aangeduid met den naam van *totelo*. *Telo* is gebrekkig spreken, lispelen, brouwen, en derg. Vermoedelijk wil *totelo* zeggen: een niet volkomen mensch. Dit doet denken aan hermaphrodieten. Dezen komen onder de *totelo* voor. Er zijn er, die „een onvolkomen penis" hebben, „van wie men niet weet of ze man of vrouw zijn". Zoo was er een te Leboni, die volgens mededeeling der menschen een penis had zonder uretra, en die urineerde door een opening in de schaamstreek, die aangeduid werd als een soort vagina. Maar van de meeste dezer man-sjamanen wordt getuigd, dat ze physiek volmaakte mannen zijn. Wanneer men aan hun landgenooten vraagt, wat deze *totelo* er toe heeft gebracht zich als vrouw uit te geven, krijgt men ten antwoord: „Omdat ze lui zijn, en geen mannenwerk willen doen"; of: „omdat ze bang zijn en niet ten oorlog willen gaan".

Deze trek om zich als vrouw voor te doen, openbaart zich gewoonlijk al, als de *totelo* nog kind is. Hij is altijd bij de meisjes en speelt met haar. Als volwassenen gaan ze alleen met vrouwen om, slapen in haar buurt enz. De vrouwen toonen geen vrees voor hen, omdat ze geheel de vrouw in hen voelen. Ze wekken door hun vrijen omgang met de vrouwen ook niet den naijver der mannen op, die hen als „ongevaarlijk" schijnen te beschouwen. In Napoe echter zei mij een man, dat hij zijn vrouw niet toestond naar feesten te gaan, waar *totelo*-sjamanen dienst deden, omdat zij volgens hem met vrouwen scharrelen. Het moet wel eens zijn voorgekomen, dat een *totelo* een meisje zwanger heeft gemaakt. De zaak werd dan op de gewone wijze berecht, maar de *totelo* werd gewaarschuwd, dat hij gedood zou worden, als zoo iets weer gebeurde. Dit moet ook eens in Koelawi zijn voorgekomen. In Rampi' wordt het als bloedschande beschouwd, als een *totelo* zich met een vrouw afgeeft: er moet hierdoor groote droogte ontstaan.

Van een *totelo* in Bada' werd mij verteld, dat hij den penis van jongelieden uitzoog tot zaaduitstorting plaats had. Wanneer zich geen jongelingen daarvoor aanboden, greep hij ze op den weg aan. Deze man, Tongkii geheeten, dien we al hebben leeren kennen uit de vorige paragraaf, was hermaphrodiet: „zijn penis was verschrompeld, kon niet opstaan"; hij

beweerde, dat sperma het voedsel was voor den geest (*anitoe*), die in hem woonde. Onder deze *totelo* moeten ook homosexueelen zijn.

De *totelo* werden echter lang niet allen sjamaan. In Napoe en Bada' waren er eenigen. Van de vier mannelijke hoofdsjamanen, die ik bij mijn eerste bezoek in 1908 aan Bada' in dat land aantrof (hun namen waren: Kaloko, Teoera, Korombi en Bite) was slechts één *totelo*. Twee waren gehuwd en hadden kinderen. De voornaamste hunner, Kaloko, droeg een lendendoek, een vrouwenbaadje en een beschilderden foeja hoofddoek. Van Tolee (Koro-groep) wordt verteld, dat daar vele *totelo* zijn, maar geen enkele van hen is sjamaan. Dit geldt ook van Rampi'.

Bij de Kaili- en de Sigi-groep was het een vanzelfsprekendheid, dat een man die zich als vrouw kleedde en gedroeg, ook sjamaan werd. Daar zijn dit de zoogenaamde *bajasa*. Daar dit *bajasa*-schap onder Boegineeschen invloed tot een bepaald instituut geworden is, waarin vele niet-Toradjasche elementen zijn opgenomen, zullen we daarover aan het eind van dit hoofdstuk spreken.

Het *totelo*-schap schijnt wel nauw verband te houden met het innerlijk dezer personen. Nog vóór de komst van het N. I. Gouvernement op Celebes zei men mij, dat ze zouden sterven, wanneer ze gedwongen werden als man te leven. Toen het Europeesch bestuur een tiental hunner in Napoe daartoe gedwongen had, waren allen ongeveer na een jaar overleden. Een voornaam Hoofd in Napoe zei mij eens, dat het volk in aantal achteruit zou gaan, wanneer er eens geen *totelo* meer waren.

Als regel huwen vrouwelijke sjamanen. Sommige mannen beweerden, dat deze vrouwen begeerd zijn om de bijverdiensten, die ze ontvangen. Anderen zeiden, dat een man niet graag met een sjamaan huwt, omdat zij zeer uithuizig is, als ze eenigen naam heeft en men haar hulp veel inroept. Gewoonlijk gaat de echtgenoot mee met de sjamaan als ze haar werk gaat doen. Is een vrouwelijke sjamaan in Bada' niet gehuwd, dan ontvangt ze veel mannen bij zich; ze beweert, dat haar geest (*anitoe*) dit wenscht.

10. *Kleeding en versierselen.*

In de meeste streken van het West-toradjagebied onderscheiden de sjamanen zich niet van de andere menschen; vooral de mannen niet. Alleen in Napoe loopen de hoofdsjamanen (vrouwen) ook in het dagelijksche leven in witte foeja gekleed rond. Dit doen ook de sjamanen van het *monoentoe Bada'*. Ook in Koelawi en Lindoe en sommige streken van het Koro-gebied kan men een sjamaan dadelijk herkennen aan haar hoofdband. Dit is een breede strook foeja, waarvan de beide uiteinden als waaiers uitstaan op het achterhoofd. In Koelawi heet zoo'n band *tali batanda* „van teekens voorziene hoofdband"; ook wel *tali potaja*; ze zijn gewoonlijk geel gekleurd met een teekening van rood op het voorhoofd. Soms zijn ze met meer kleuren bewerkt. Een fraaie afbeelding van een jonge vrouw met dezen hoofdband om vinden we in Kaudern 1, I, tegenover bl. 248. In Lindoe heet zoo'n sjamanen-hoofdband *tali kabirei*, en in Tobakoe *tali*

ntjinoë; ze zien er alle uit als die van Koelawi. Andere vrouwen mogen dit onderscheidingsteeken niet dragen, op gevaar van ziek te worden.

Nog andere bijzonderheden omtrent de sjamanen-kleederdracht zijn er. Zoo mogen sjamanen in Lindoe als siergras in haar sarong nooit anders dragen dan de bladeren van *silagoeri* (in Poso *sinagoeri*, Sida rhombifolia), en *deloempa*. In de verhalen wordt verteld, dat dit de eerste planten zijn geweest, die op aarde zijn gegroeid.

Wanneer de sjamaan haar werk doet, is ze in het Lore-gebied geheel in 't wit gekleed. Elders heeft ze gewone kleeding aan, maar toch niet haar dagelijksche plunje. Gewoonlijk heeft ze het hoofd overdekt met een kap, die *moea* of *bobo* heet, waardoor weinig van haar gelaat is te zien. In Napoe is de kap met het *peboengka-* „als een kreeft" -motief versierd:  ; die van hoofdsjamanen, *taoe mangata*, is *rahobe*:  Mannelijke sjamanen overdekken het gelaat eenvoudig met hun lange hoofdhaar, of ze spreiden er hun schouderdoek overheen.

In de westelijke streken van dit gebied, zooals Koelawi, Lindoe e.a. moet de sjamaan zorgen het hoofdhaar stevig gebonden te hebben, want wanneer dit onder het uitvoeren van den sjamanen-dans (*motaro, moënde*) losgaat, zou ze moeten sterven. In de oostelijke landschappen als Napoe, Bada', Rampi' laat ze het hoofdhaar juist loshangen onder haar werk. Voor alle gehuwde lieden gold eertijds 't voorschrift, dat ze 't hoofdhaar niet mochten laten snijden, tenzij dit door de(n) echtgenoot(e) werd gedaan. Men meende, dat door het snijden van het hoofdhaar van de een het leven van de ander verkort werd. Maakte zich een gehuwde man of vrouw hieraan schuldig, dan mocht de ander de echtgenoot beboeten. Dit verbod nu om het hoofdhaar te punten gold in bijzondere mate voor sjamanen.

Iets waarop een sjamaan zeer gesteld is, zijn kralen. Als men haar tegenkomt, omhangen met vele strengen kralen van allerlei soort en grootte, weet men dat ze op weg is naar een woning, waar zij haar werk zal gaan doen. In Besoa zag ik een breede kraag van kralen, zooals Sarasin (1, I, 63) er een afbeeldt in fig. 23. Men vindt ze overal bij de West-toradjas. Meestal zijn alleen hoofdsjamanen in het bezit van zoo'n kraag; hij wordt alleen bij bijzonder plechtige gelegenheden gebruikt.

Bij de Kaili- en de Sigi-groepen dragen de sjamanen gewoonlijk een baadje van wit, geel of rood katoen. Draagt ze onder haar werk foeja, wat vroeger veel voorkwam, dan is de stof met de genoemde kleuren geverfd. De hoofdband was in vroeger dagen in den regel ook van foeja; in 't midden geel, aan de beide zijden rood gekleurd, aan de einden van franje voorzien. Tot de uitrusting van de sjamaan bij deze groepen behoort nog een rood geverfde soort waaier, die bij de Boegineesche *bissoe simpa* heet, en afgebeeld is op plaat I, fig. 9 van Matthes 3. Mannelijke sjamanen bij beide genoemde groepen binden zich graag een koperen spiraalversiersel in het hoofdhaar vast, zooals de voorvechters gewend waren te doen, wanneer ze met den vijand slaags zouden raken. Zoo'n versiersel heet in de

laaglanden *balaloenggi* (zie over dit voorwerp hfdst. Oorlog, V, 79, 80). Dikwijls is de patiënt op dezelfde wijze uitgedost.

Gewoonlijk zijn de sjamanen (vooral in de bergstreken) ook behangen met een aantal schelletjes, *ginggiri* of *genggiri*, zooals men aan paardentuig voor arresleden, aan narrekappen en dergelijke aantreft; de bedoeling is om ze bij het uitvoeren van den sjamanen-dans te doen klinken. Bovendien is elke sjamaan nog voorzien van een klokje of bel, algemeen *tiwoloe* geheeten (een grootere soort draagt den naam van *timonga*). Deze klokjes hangen de mannen zich aan een koord om het middel, of aan het zwaard, zoodanig, dat het klokje bij het loopen tegen het been slingert, en voortdurend klingelt. Dit klokje is voor de sjamaan onmisbaar bij haar werk, want hiermee luidt ze om de ziel te roepen of te lokken van een patiënt die ziek geworden is, omdat zijn levensgeest (*tanoeana, kao, wao, wajo*) zich vrijwillig of gedwongen van het lichaam heeft verwijderd. Ook doet men dit wel om te voorkomen, dat de levensgeest zich zal verwijderen, als men hiervoor vreest, bijv. dat de levensgeest een overledene zal volgen.

11. *De bekertrom en de sjamanen-dans.*

Een voorwerp, dat steeds met de sjamaan meegaat, wanneer ze bij een bijzondere plechtigheid moet optreden is de *karatoe* of bekertrom. Bij de beschrijving van de wijdingsplechtigheid *moliwa* hebben we gezien, hoe druk deze soort trommen gebruikt wordt. In Kaudern's werk (1, I, fig. 122, bl. 389) vindt men er een afbeelding van. De bekertrom van de Oost-toradjas is afgebeeld in de platen-atlas van de Bare'e sprekende Toradjas.

De *karatoe* is een van 70 tot 80 cm lang rond stuk hout, waaraan de vorm van een beker met voet gegeven is. Op het bovenvlak is het hout niet zeer diep uitgehold; de uitholling is ongeveer 15 cm diep. Hierover is een vel gespannen, dat op de gewone wijze met rotan lussen aan een ring is verbonden, die om het bovendeel van den beker is aangebracht.

Door dezen ring met wiggen aan te slaan, worden de lussen gespannen, en deze trekken het trommelvel strak [7]).

De *karatoe* wordt op zijn voetstuk staande met twee stokken geslagen. Dit geeft een mager geluid, dat meer aan tikken dan aan trommelen doet denken. Het rythme waarin dit gebeurt is echter zeer fascineerend. Zoodra een sjamaan het geluid van de bekertrom hoort, komt de geest in haar, en gaat ze dansen. Ook de gewone trommen, *kanda*, mogen alleen bij bepaalde gelegenheden geslagen worden; maar zoo heilig als de bekertrommen geacht worden te zijn, zijn de *kanda* niet. De laatste mogen door ieder geroerd worden, als de tijd daartoe gekomen is, maar op de *karatoe* wordt door bepaalde personen getokkeld. Deze personen zijn tot zekere

[7]) Op bl. 133 e.v. van zijn boek „Geist und Werden der Musikinstrumente" spreekt Curt Sachs over den Bechertrommel. Hij rekent hem tot de 13e Schicht: de Afrikaansch-Indonesische. Deze bekertrommen zijn over een uitgestrekt gebied van Afrika en Azië verspreid. Sachs zegt, dat alle bekertrommen met de hand geslagen worden. Dit is in Midden-Celebes niet het geval.

hoogte even heilig als de sjamanen, en zij worden voor hun diensten afzonderlijk betaald. Is zoo'n *topokaratoe*, of bedienaar van de bekertrom, overleden, of niet meer in staat dit werk te doen, dan wordt hij vervangen door iemand van zijn familie, gewoonlijk een zoon of een neef, die gedurende het leven van zijn vader of oom zich al wat op andere voorwerpen in het trommelen geoefend heeft, en die andere bijzonderheden, tot het vak behoorende, heeft geleerd.

In Napoe vertelt men, dat de eerste *topokaratoe* zekere Rano Eo was, die door zijn moeder in de kunst onderwezen was (men zie over deze persoon hfdst. Cosmos, VII, 5).

Wanneer een *karatoe* omvalt, is dit in alle streken een slecht teeken. In Napoe moest zelfs een buffel geslacht worden, als zoo iets gebeurde, aleer het instrument weer overeind gezet mocht worden.

Bij groote sjamanenfeesten worden soms twee, maar meestal drie bekertrommen gebruikt. In het landschapje Besoa zijn deze drie trommen bijzonder heilig, omdat ze de eenige zijn, die bij alle gelegenheden in die streek gebruikt worden. De een heet *toina* „oude vrouw", de tweede *totanga* „de middelste", de derde is de *tolooe* „de achterste of laatste". In Napoe onderscheidt men de drie bekertrommen in vader, moeder en kind (zie hfdst. Lijkbezorging, XIV, 82). Moet zoo'n trom vernieuwd worden, dan heeft dit met bijzondere plechtigheid plaats.

In de laaglanden wordt veel minder gebruik gemaakt van de bekertrom dan in de bergstreken. Bij verschillende soorten sjamanen-feesten (*mobalia*) wordt daar de gewone cylindertrom, die aan beide einden met een vel bespannen is (bij de Kaili- en de Sigi-groepen *gimba* geheeten) geslagen. Bij het van de Boegineezen overgenomen *mobalia* wordt deze trom zonder stok met de handen geslagen. Het roffelen op de gewone trom (*gimba*) gaat gewoonlijk gepaard met het slaan op een gong. Dit wordt genoemd: *nokarodoea* „het met een tweede (erbij, nam. trom en gong) doen". In de aangrenzende bergstreken als het Koelawi- en het Pakawa-gebied, vindt dit *nokarodoea* al navolging.

Bij de Oost-toradjas was het gebruik dat van de bekertrom werd gemaakt, grooter dan bij de West-toradjas. Hier moet zij alleen dienen om het rythme aan te geven bij het uitvoeren van den sjamanen-dans. Deze dans heet in Lore *moënde*; bij al de andere groepen *motaro*. Hij wordt in 't bijzonder in verband gebracht met de *tampilangi-* of luchtgeesten, en mag alleen worden uitgevoerd door sjamanen en door personen, die op de eene of andere manier met een geest in betrekking staan. Daarom wordt het *motaro* in Lindoe ook *moraego anitoe* „de reidans der geesten" genoemd.

Het *moënde* of *motaro* is een van de meest gracieuze dansen der Toradjas. Iedere danser en danseres heeft een tak Dracaena in de hand, die voor een zwaard verwisseld wordt, als iets moet worden gehakt. Ieder danst op zichzelf: één pas vooruit, één achteruit, drie vooruit, één achterwaarts, één vooruit, enz. De bovenarmen worden erbij naar voren gestoken, en

op de maat van de trom op en neer bewogen. Soms wordt daarbij een zwaard of een speer in de rechterhand gehouden en in de linker een tak Dracaena als schild. Het is niet moeilijk in dezen dans een soort van spiegelgevecht te herkennen; vermoedelijk wordt ermee uitgedrukt, dat de geesten (*anitoe*), die in de sjamanen zijn gevaren, strijden tegen onzichtbare machten [8]).

12. *De sjamaan in het dagelijksch leven. Spijsverboden.*

In het dagelijksch leven wordt de sjamaan, vooral de oudere, die eenige vermaardheid heeft gekregen, met onderscheiding behandeld. Deze lieden worden tot zekere hoogte gelijk gesteld met de Hoofden van het volk. Zoo worden enkele natuurverschijnselen, bijv. wanneer bij het ondergaan van de zon de heele hemel zich rood kleurt, opgevat als voorteekenen van den dood van een Hoofd of een sjamaan. Men beweert algemeen, dat het regent of onweert, wanneer een sjamaan den laatsten adem uitblaast. De geest (*anitoe*), die haar steeds nabij was, keert dan naar den hemel terug, en weent over de doode, en zijn tranen vallen als regen neer. In Napoe vertelde mij iemand, dat bij den dood van een sjamaan de geest, die gewend was haar te helpen, wel eens uit nijdigheid een ander mensch doodde.

De eerbied, dien men dezen lieden toont, komt voor een groot deel voort uit vrees. De sjamanen kennen allerlei medicijnen en tooverspreuken, en ofschoon ondersteld wordt, dat van haar alleen een weldoende invloed uitgaat, en zij niet aan zwarte kunst doen, schrijft men haar toch grooten invloed toe op het leven en de gezondheid der menschen.

Men moet oppassen sjamanen niet op de een of andere wijze tegen zich in te nemen, want dan zouden ze wel eens kunnen weigeren zoo iemand te helpen, als hij ziek werd; haar werk althans niet van ganscher harte doen, en dit op zichzelf is al van invloed op de genezing.

In het dagelijksch leven ziet men geen verschil tusschen een sjamaan en een ander mensch. Hier en daar hebben ze zich voor enkele dingen in acht te nemen. Zoo mogen in Bada' sjamanen niet uit aarden kommen palmwijn drinken; ze moeten dit uit een boomblad doen. Ze mogen de woorden *oba* „aap" en *koehe* „buidelbeer" nooit uitspreken, want dan zou de geest (*anditoe*), die gewend is in haar te komen, van schrik wegloopen; anderen zeggen: de *anditoe* zou sterven. Sjamanen zijn in Bada' bijzonder bang voor slangen; ze durven ook niet langs boomstammen, of over rotan hangbruggen te loopen; dit staat misschien in verband met het geloof, dat de regenboog de brug is, waarlangs de geesten (*anditoe*) zich tusschen hemel en aarde bewegen. In Besoa durft een sjamaan weer niet het bosch ingaan, uit vrees op *toeba*-wortel (Derris elliptica) te zullen trappen, waardoor ze ziek zou worden.

---

[8]) Bij de Poso-toradjas wordt onderscheid gemaakt tusschen *moënde* en *motaro*. Aan het eerste doen alle vrouwen bij tempelfeesten mee, voor zoover zij de kunst verstaan; het *motaro* wordt alleen door priesteressen uitgevoerd.

Voor alle sjamanen gelden zekere spijsverboden, maar deze zijn verschillend voor de gebieden; wat de sjamaan in de eene streek mag eten, is haar in de andere verboden. In 't bijzonder geldt dit van varkensvleesch, dat oorspronkelijk niet aan haar verboden was (bij de Bare'e sprekende Toradjas worden op de feesten speciaal varkens voor de priesteressen geslacht, omdat zij geen buffelvleesch mogen eten). Dat haar in sommige streken verboden is varkensvleesch te eten, kan wel niet anders dan onder Mohammedaanschen invloed zijn ontstaan, zooals bij de Kaili-, Sigi- en Koelawi-groepen. Bij de Lore-groep, waar de sjamanen wel varkensvleesch eten, is het hun in Besoa verboden. Reeds meer dan eens is er aan herinnerd, dat de bewoners van deze streek geruimen tijd in de Paloe-vallei hebben gewoond.

Enkele spijzen zijn vrij algemeen voor sjamanen verboden, in de eerste plaats varengroente (*bate'a, bare'a*, in Rampi': *timpaoe*, in Poso: *pakoe*). Dit is een eenvoudige groente, die men overal slechts voor het plukken heeft. Om deze reden is het een eenigszins geminacht voedsel, dat men nimmer een gast zal voorzetten [9]). Dit voedsel is ook voor Hoofden verboden.

Hiernaast moet (misschien om dezelfde reden) genoemd worden: *tampa'i*, een kruid, dat op ontgonnen akkers vanzelf opschiet en als groente gegeten wordt. Dezelfde gedachte zal ten grond liggen aan het verbod, dat sjamanen in Rampi' en Bada' nimmer rijst uit *lewonoe*-bladeren (Ficus leucantatoma) mogen eten; want dit is het eenvoudigste eetgerei, waarvan alleen gebruik gemaakt wordt, als men de bladeren van de aangeplante Heliconia Bihai niet bij de hand heeft.

Apen- en buidelberenvleesch is ook vrij algemeen aan de sjamaan verboden, en nog meer is dit het geval met het vleesch van de anoa of gemsbuffel (*onoea, loepoe, toko'o, toengka*). Vooral voor dit laatste moet de sjamaan zich in acht nemen. Als een sjamaan van dit vleesch gegeten heeft, vertelt men in Rampi', zal de geest (*anitoe*), als deze in het medium komt, dit „slaan", zoodat het bloed uit oogen, neus en mond komt. Dan plaatst men een mandje met gepelde rijst op het hoofd van de sjamaan en men zegt: „Dit geven we u, wil het medium niet slaan".

Waarom het vleesch van de genoemde dieren, dat overigens vrij algemeen gegeten wordt (alleen apenvleesch wordt in Mohammedaansche streken niet gegeten) is alleen te verklaren, als we aannemen, dat men in deze dieren representanten zien van de bosch- en boomgeesten, die de ziekmakende geesten bij uitnemendheid zijn. Hiermee in overeenstemming is het verbod voor sjamanen, dat ook vrij algemeen geldend is, dat ze geen paling en visch mogen eten; vooral het eerste dier wordt algemeen beschouwd als de incarnatie van watergeesten, en dezen moeten te vriend gehouden worden, want zij zijn de helpende, genezende geesten bij uitnemendheid.

[9]) De naam To Pakoe, waarmee de To Napoe de bewoners van de Poso-depressie aanduiden, heeft zeer waarschijnlijk een minachtende beteekenis: „de varengroente-eters".

Uit een dergelijke overweging moet de sjamaan zich ook onthouden van slangenvleesch (de python wordt door alle niet-Mohammedaansche Toradjas gegeten), want dit is de verschijningsvorm van de aardgeesten, die geacht worden zeer kwaadaardig, en spoedig beleedigd te zijn.

Dat pompoen (Lagenaria vulgaris) bij de Kaili- en Pakawa-groepen voor sjamanen verboden is, zal zijn reden vinden in de omstandigheid, dat men aan deze groente om haar meligheid de eigenschap toeschrijft de genezing van ziekten te verhinderen, zoodat dit een voedsel is, waarvan elke kranke zich onthoudt.

Naast deze min of meer algemeen verboden spijzen, heeft elk gebied nog zijn bijzondere bepalingen. Zoo wordt Colocasia (speciaal de roode) verboden in de Lore- en Koelawi-kringen. Daar waar muizen gegeten worden, moet de sjamaan zich onthouden van roode (bruine) exemplaren. Waar herten voorkomen, mogen sjamanen het vleesch van deze dieren niet eten. Bladeren van den *bonati*-boom (Clerodendron Minahassae), roode oebi en roode mosterd, bamboespruiten zijn in Bada' en Rampi' verboden; bladeren van den *soeka* (Gnetum gnemon) in het Koro-gebied, erwtjes in Koelawi; oebi in Lindoe, paardevleesch in Besoa; leguanenvleesch en libellarven in Napoe, eekhoornvleesch in Kentewoe, vleesch van witte buffels in enkele streken van de Kaili-, Sigi- en Koelawigroepen.

In de bergstreken der West-toradjas wordt ten opzichte van het spijsverbod weinig onderscheid gemaakt tusschen de geesten, die zich in de sjamaan komen manifesteeren, maar bij de Kaili- en Sigi-groepen, waar het geesten-systeem meer ontwikkeld is, wordt ten opzichte van het voedsel verschil gemaakt naar gelang van de soort, waartoe de zich manifesteerende geest behoort. Zoo eten sjamanen, die bezield worden door *tampilangi*-geesten bij de Sigi-groep geen paarde-, geite- en schapevleesch, wel dat van buffels; de eerste 3 diersoorten zijn nog niet heel lang geleden ingevoerd. *Rato*-geesten daarentegen eten geen buffel-, maar wel paardevleesch. *Tampilangi*-sjamanen eten geen baars, *rato*-geesten wèl; voor *tampilangi* zijn aal en *soeka*-bladeren verboden; voor sjamanen, in wie zich *rato*-geesten manifesteeren, niet. Zoo zouden meer verschillen zijn op te noemen. Vermoedelijk berusten sommige spijsverboden op een gril van een leidende sjamaan, die na het nuttigen van een voedselsoort, die tot dien tijd niet verboden was, ziek werd en haar krankheid aan dit eten toeschreef; zoo iets zou al voldoende zijn om het voor alle sjamanen van die streek te verbieden, als zijnde niet gewild door de geesten.

In het huis, waarin een sjamaan woont, mogen de spijzen, die voor haar verboden zijn, niet binnengebracht worden, laat staan toebereid. De huisgenooten mogen ze wel nuttigen, maar ze moeten klaargemaakt en gegeten worden onder of naast het huis. Wanneer een sjamaan iets eet, of zelfs maar met de tong aanraakt, wat haar verboden is, wordt ze als dronken; de geest komt in haar en maakt haar een standje, waarvan de woorden door haar mond worden uitgesproken. Degeen, die gewoonlijk de woorden

van den geest overbrengt, tracht hem dan te kalmeeren, en biedt hem een klein offer aan.

13. *De begrafenis van sjamanen.*

Bij het overlijden van een sjamaan is er meer belangstelling, dan als een gewoon mensch sterft. Vooral als een hoofdsjamaan is heengegaan, wordt er veel werk van de uitvaart gemaakt. Al haar gewezen leerlingen zijn aanwezig; ze brengen bloemen en croton-bladeren mee, die nu en dan bij het sjamanenwerk aangewend worden; de bloemen en planten gaan mee in de kist. Haar gebruiksvoorwerpen, waaronder in de eerste plaats haar riticule, waarin ze haar medicijnen en andere nuttige zaken bewaart, worden niet in de kist gelegd, maar blijven bewaard tot een familielid van de overledene haar werk overneemt. Alleen doet men in Bada' het beeldje, de *sangia*, dat ze altijd bij zich in huis heeft, in de kist. De bamboe kokers, *tatamboe'a*, waarvan gesproken is in de beschrijving van het *moliwa* (par. 8), worden op het graf gelegd (Woensdregt 6, 226, zegt, dat aan de sjamaan al haar gereedschap wordt meegegeven; met de daar genoemde *tala halawa londoe* is de *tatamboe'a* bedoeld; dit is er echter niet één, maar er zijn er meer). In Bada' (en misschien ook elders) mag men aan het lijk van een sjamaan vooral geen rood katoen meegeven; dan zou haar ziel heel boos worden en het huis in brand steken.

In de laaglanden heeft de begrafenis van een sjamaan, die wat naam gemaakt heeft, met veel statie plaats. Evenals bij den dood van een vorstelijk persoon, krijgt de doode eenige officieele bewakers, *pandaleka*, van wie 4 plaats nemen op de draagbaar, waarop het lijk naar het graf wordt gebracht. Evenals bij vorsten wordt het lijk van een sjamaan in een kist gelegd, en het werd vroeger drie nachten bewaakt, totdat al haar voormalige leerlingen bijeen waren.

In de bergstreken wordt het lijk van een sjamaan op dezelfde wijze behandeld als dat van ieder ander, en niet meer dan de gebruikelijke doodenfeesten worden ervoor gehouden. Bij de Koro-groep was men eertijds gewend, de lijken onder de woning te begraven. Dit gebeurde echter nimmer met het lijk van een sjamaan; dit werd buiten het bereik van den dakrand begraven. Toen na de komst van het Gouvernement geen lijken meer onder de woning mochten worden geborgen, werden op de graven hutjes opgericht; op het graf van een sjamaan heeft men dit in die streek echter niet gedaan.

Algemeen wordt verklaard, dat de ziel van een sjamaan naar het gewone zielenland gaat, samen met de zielen van anderen. Maar er zijn er ook, die zeggen, dat de ziel meegenomen wordt door den geest (*anitoe*), die de sjamaan gedurende haar leven heeft bijgestaan; deze geest keert naar den hemel (het uitspansel) terug, en neemt de ziel van de sjamaan daarheen mee (Bada'). Anderen zeggen, dat haar ziel wel naar het doodenrijk gaat, maar dat de geesten (*anitoe*) haar lijk verbergen; ook wel, dat haar ziel naar den hemel of naar de maan gebracht wordt (Napoe). Wanneer

men na de definitieve scheiding van de overledene bij de plechtigheid van het *mobaho'i* (zie hfdst. Lijkbezorging, XIV, 54) „afwasschen" alle aanraking met de overledene wegdoet, wasschen zich de sjamanen met kippebloed, en sprenkelen dit ook op haar medicijnen, opdat de doode er de kracht niet van wegneme, en de zieken er niet meer door genezen zouden worden.

14. *Het bezield worden van de sjamaan.*

Wanneer een sjamaan bij een zieke geroepen wordt, brengt men haar een sirihdoos gevuld met sirih-pinang, en laat haar daarbij weten, wie haar hulp noodig heeft. De sirih-pinang neemt de geroepene, en de doos geeft zij aan den eigenaar terug. Dit roepen of uitnoodigen heet in Napoe *mokonto*. Wordt zoo'n uitnoodiging gedaan voor een groot sjamanenfeest, dan wordt zij eenige malen herhaald. Bij de Kaili-groep heet de sirih-pinang en de 30 duiten, waarmee een sjamaan uitgenoodigd wordt ergens te komen: *petena*.

De sjamaan doet haar werk steeds na het vallen van de duisternis (de eenige uitzondering hierop is het reeds genoemde *monoentoe Bada'*). In de woning gekomen, waar ze ontboden is, zet ze zich kalm neer op het matje, dat voor haar gespreid is, met den rug naar het vuur gekeerd, het gelaat steeds naar het Oosten gewend. Haar gezellin, met wie we beneden nader kennis zullen maken, zet zich tegenover haar neer. Vóór haar staat een koperen bord, waarop sirih-pinang en sigaretten. Soms is het meer; bijv. in Tobakoe is het een kom met gepelde rijst, waarin een ei overeind staat, omringd door 7 pinangnoten, waar de vruchthouder aan gelaten is, en 7 sirih-vruchten. Gedurende de heele plechtigheid mag niemand een wind laten, want dan zou de helpende geest (*anitoe*) weggaan. Daar waar het haar van de sjamaan niet los mag gaan, knoopt ze dit stevig vast; is men het tegenovergestelde gewoon, dan maakt ze het haar los.

Als ze een sirih-pruim genomen heeft, steekt ze een sigaret op. In sommige streken wacht ze hiermee tot de geest in haar gekomen is. In de bergstreken wordt altijd door de sjamanen gerookt, behalve in Napoe, waar beweerd wordt, dat alleen de geesten, die van verweg komen, rooken. In de laaglanden (Kaili- en Sigi-groepen) onderscheidt men de geesten in hen, die rooken, als ze zich manifesteeren, en hen, die dit niet doen.

Gewoonlijk zijn deze sigaretten rolletjes van droog arènblad, zonder tabak erin. In Napoe en Besoa doet men er wat tabak in; hier heeten deze sigaretten *taramboe* „rookmaker"; elders heeten ze *poloeloe* of *pololongi*, dat beide „rolletje" wil zeggen. In Palolo (Sigi-groep) dragen de sigaretten, die speciaal door de sjamanen worden gebruikt, den naam van *ramboesa* „plaats waar rook is". In de laaglanden spreekt men van *poroko*, een van de Boegineezen overgenomen woord, waaronder in de bergstreken een sigaret met tabak erin wordt verstaan. Bij verschillende gelegenheden is het ceremonieel rooken door gewone lieden voorgeschreven, zooals in

Napoe bij een huwelijkssluiting, in Koelawi bij het *mantaka* of koppensnellersfeest.

Van deze rolletjes arènblad worden er geregeld op het offertafeltje gelegd. De rook van de sigaret blaast de sjamaan op de kruin van den zieke. Soms wordt met de sigaret gewicheld. Zoo teekende ik te Moa' (Koro-groep) op, dat de sjamaan de sigaret, die ze heeft opgestoken, tusschen de vóór haar liggende pinangnoten steekt; men let dan op, of het blad lang blijft smeulen; hoe langer het brandt, hoe langer de zieke, na hersteld te zijn, zal leven.

Zooals gezegd is, rookt de sjamaan soms om den geest tot zich te doen komen; in andere streken doet zij het pas, als ze al bezield is. Overal roept de sjamaan den geest, die gewend is haar te helpen. Veelal doet ze dit in stilte, terwijl ze bepaalde formules voor zich heen murmelt. Soms gebruikt ze daartoe eenig middel. Zoo kauwt de sjamaan in Napoe (Lore-groep) curcuma samen met stukjes *kaoe anitoe* „geestenhout" (van de *tangkahi-* en *tabasoei*-boomen); het gele speeksel dat ervan komt, spuwt ze zich in de hand, en terwijl ze haar strophen opdreunt, waarmee de geest geroepen wordt, spritst ze het speeksel in de hand naar eenigen kant weg. In Besoa (Lore-groep) blaast de sjamaan in de handen, en legt deze dan op de ooren, waarbij ze zegt: „Kom *anitoe!*" In Bada' van dezelfde groep, snijdt ze den welriekenden bast van een soort wilde kaneel, *pakanangi* geheeten, in kleine stukjes en strooit deze over den doek, die haar hoofd bedekt; daarna gaat ze rooken, en roept door haar litanie den geest. In Kentewoe (Koro-groep) bestrijkt de sjamaan zich met den sterk riekenden wortel van de *hakoe* (Kaempferia rotunda), de door geesten zeer geliefde plant. Een enkele maal wordt in de bergstreken wierook ontstoken om den geest te roepen. Bij de Kaili- en Sigi-groepen is dit regel.

Het meest krachtige middel om de sjamaan in trance te brengen is, zooals we reeds gezien hebben, het roffelen op de bekertrom, maar bij eenvoudige seances, waarvan hier sprake is, wordt geen trom gebruikt.

Wanneer de geest (*anitoe, anditoe*) tot zijn medium komt, spreekt men van *sawi*, hij zit bovenop haar. In verreweg de meeste streken beweert men dan ook, dat de geest niet in de sjamaan vaart, maar zich op haar schouder neerzet, soms op haar nek, en haar van daar af toefluistert, wat ze heeft te zeggen. In Rampi', het Koro- en het Koelawi-gebied zegt men dit. Te Tamoengkoe lowi (Koelawi-gebied) vertelt men, dat de op den schouder der sjamaan gezeten geest met zijn handen ter linker- en ter rechterzijde van het medium teekenen geeft, waardoor de sjamaan weet, wat ze moet zeggen. In het Kaili-gebied beweert men, dat de geest ter zijde van het medium staat, en haar zegt, wat ze te spreken heeft. Alleen in het Lore-gebied neemt men aan, dat de geest in het lichaam van het medium binnendringt. In Napoe gebruikte iemand de vergelijking: „Zooals een zwaard in de scheede schuift". In Besoa geschiedt dit binnendringen bij den nek, in Napoe„ van achteren", in Bada' door den grooten teen. Alleen in Wi-

noea, een onderdeel van Napoe, zegt men, dat de geest niet in het medium doordringt, maar op haar huid blijft zitten.

Of de geest in het medium komt, of buiten blijft, zooveel is zeker, dat als hij beslag op de sjamaan heeft gelegd, ze doof is voor alle geluiden uit haar omgeving, en alleen de stem van den geest hoort, en spreekt, wat hij zegt. Algemeen is dan ook de voorstelling, dat alles wat de sjamaan in haar bezielden toestand doet, door den geest wordt gedaan.

Het teeken, dat de geest beslag legt op zijn medium is, dat de sjamaan sterk gaat beven; haar heele lichaam trilt en schokt; ze zucht, ze kreunt, haalt zwaar adem en heeft oprispingen. In Bada' *mamboeroeoe* de sjamaan, d.i. ze schudt met het hoofd heen en weer en maakt een trillend geluid met de lippen, zooals iemand doet, die bibbert van de koude. Niet overal is de sjamaan gewapend met een tak Dracaena, maar waar dit het geval is, strijkt ze zich daarmede onophoudelijk over de kap of den doek, waarmee haar gelaat bedekt is. Langzamerhand komt het lichaam tot rust, ten teeken, dat de geest geheel bezit van zijn medium heeft genomen, beslag op haar heeft gelegd. Overal is dan de eerste vraag, die de sjamaan met een veranderde stem doet: „Waarom hebt ge mij geroepen?"

Het verloop van de handeling zullen we leeren kennen, wanneer we straks de verschillende gelegenheden beschrijven, waarop de sjamanen haar werk doen. In bezielden toestand doen ze soms allerlei krachttoeren. Zoo teekende ik van Rampi' op, dat de sjamaan om gepelde rijst en een ei vroeg; het laatste draaide ze op de vlakke hand rond, en toen was het opeens verdwenen: de geest had het genomen. Men vertelde mij, dat het wel eens gebeurde, dat de geest het ei niet nam; maar eenige gevolgtrekking uit dit al of niet verdwijnen van het ei werd niet gemaakt. De hand, waarin ze de rijst hield, bewoog ze zesmaal op en neer; de zevende maal liet ze de rijst vallen; slechts een deel ervan viel op den vloer, want het andere deel was door den geest opgevangen en tot zich genomen. Ze at een handvol Spaansche peper op, en dronk een bamboe koker palmwijn leeg.

Als de geest het medium zal verlaten, geeft hij daarvan aan de omzittenden kennis. De sjamaan blijft een oogenblik stil zitten, en dan verlaat de geest haar. Als teeken daarvan geeft ze zich nu eens een klap op de dij, of ze trekt zich aan het haar, of laat de vingers knappen, peutert in de ooren. Meestal verlaat de geest het medium met een schok van diens lichaam, de doek over het gelaat wordt weggenomen, en het is weer een normaal mensch geworden.

15. *Hoe de geesten zich manifesteeren.*

De geesten, die zich in het heele gebied der West-toradjas in de sjamanen manifesteeren, zijn de luchtgeesten, *tampilangi*, of de aan hen ondergeschikte geesten, die we in het hoofdstuk Goden en geesten hebben leeren kennen. Het is altijd een van deze dienende geesten, die het eerst in het medium komt; als het noodig is, dat een andere soort geest ten

tooneele verschijnt, is het de *tampilangi* of zijn gezel, die hem gaat halen. Die geest maakt zich dan bekend door bijzondere allures, die de sjamaan aanneemt. Alleen de *tokasiolangi*, de bewoners van den negenden hemel, komen hoogst zelden tot de menschen, omdat ze te ver weg wonen (Korogebied). Als in die streek *lapi moela* in de sjamaan komt, wordt dit duidelijk, doordat het medium om *tabaro ngkoeoema*, sago van den Metroxylon, vraagt, wat wel zonderling is, omdat zooals we uit het vorige hoofdstuk gezien hebben, *lapi moela* speciaal voor de rijst zorgt.

Het is al opgemerkt, dat er streken zijn, waar *tampilangi* met *woerake* worden vereenzelvigd (zooals in Napoe en Raranggonaoe), maar wanneer die twee soorten geesten zich manifesteeren, komt het verschil aan den dag: eerstgenoemden rooken rolletjes arènblad en pruimen niet; de laatstgenoemden pruimen alleen en rooken niet.

Alleen bij de komst van *tampilangi* wordt op de bekertrom (*karatoe*) geslagen; dan gaat de sjamaan dansen (*moënde, motaro*). Men roept deze geesten ook bij den landbouw, wanneer het gewas dreigt te mislukken; maar dit heeft alleen de bedoeling hun te vragen wat de reden van het ongeval is. *Tampilangi* medicineeren het gewas niet, ze genezen alleen menschen. Bij groote feesten gebeurt het wel, dat ook de vorst dezer luchtgeesten in de sjamaan komt. Dit blijkt dan uit een gewijzigde, fijnere manier van dansen (*motaro*).

Wanneer de sjamaan door een *tampilangi* bezield wordt, maakt zij een proestend geluid, dan wordt op de bekertrom geslagen, en dadelijk neemt de geest bezit van het medium. We hebben in hfdst. VII gezien, dat sommige menschen in Bada' aannemen, dat de *tampilangi* uit een gezin van vader, moeder en 5 kinderen bestaan. Uit een aanteekening van den heer Woensdregt blijkt, dat de leden van dit gezin zich op zonderlinge wijze in de sjamaan manifesteeren. Varen ze in het medium, dan doen ze dit in de volgende orde: eerst komt een der kinderen, die idioot is. De sjamaan stelt zich dan aan als een zwakzinnig mensch, en zegt allerlei rare dingen, als: „Tahee! tahee! mijn voorhuid kan honderd menschen tot deken dienen, en het eigendom (de vagina) van mijn vrouw is zoo groot als een rijstwan". Daarna is het ineens: „*boeoe nai* „floep naar boven"". Dan komt het tweede kind, dat heel klein is. Dit klaagt: „Waarom geeft ge ons geen kleeren om aan te trekken?" Het antwoord van een der omstanders is: „Ge hebt gelijk, we staan in dit opzicht schuldig tegenover u". Dan wordt een reepje foeja gegeven, dat aan den hoofdpaal (*haropoe*) van het huis wordt vastgemaakt. Het derde, vierde en vijfde kind, die zich achtereenvolgens manifesteeren, zijn ook klein. Daarna komt de moeder; deze is groot, en tenslotte de vader, die nog grooter is. Als de laatste twee tot de sjamaan gekomen zijn, komt er pas ernst in de zaak.

Ook de slaven der *tampilangi*, de *roemboea*, schijnen in Bada' naast al de hulp, die zij den menschen in hun krankheid schenken, vaak dwaas op te kunnen treden. In Bada' en Besoa vernam ik, dat wanneer een *roemboea* in een sjamaan gevaren is, zij gedurende den maaltijd op een sjamanen-

feest overal onder de gasten rondloopt, en van de vóór hen staande rijst wegneemt, die ze op haar plaats samenbrengt. Ze verbaast de gasten door een bamboe koker vol palmwijn achter elkaar leeg te drinken. Inmiddels zegt ze (n.l. de geest in haar) allerlei zotte dingen. Als de geest haar verlaten heeft, en zij ziet den stapel rijst dien ze bij elkaar gestolen heeft, vraagt ze verwonderd: „Van wie is dat?" Als men haar zegt: „Dat hebt gij bij elkaar gehaald!" toont ze zich beschaamd. Den eenen nap palmwijn drinkt ze op, en den volgenden stort ze over het eigen hoofd uit, en zoo doet ze ook bij de gasten. Hetzelfde doet ze met rijst: een handvol eet ze op, en de rest strooit ze uit over haar eigen hoofd en dat der omzittenden.

De soldaten der hemelgeesten, de *tobalolae*, worden vaak door de sjamanen te hulp geroepen om de geesten te bevechten, die den levensgeest van een kranke hebben bemachtigd, en dien niet goedschiks terug willen geven. In Bada' vertelt men, dat deze *tobalolae* vaak in vogels (zwaluwen), vleermuizen en muizen varen, die dan plotseling te voorschijn schieten en de menschen verschrikken. Wanneer de sjamaan na het behandelen van een kranke vliegbewegingen maakt als van een vogel, is dit een teeken, dat de ziekte wegvliegt.

Wanneer de *tokapitoena* in de sjamanen komen, springen zij onder het roffelen van de bekertrom (*karatoe*) zevenmaal op; bij den zevenden keer hebben de geesten bezit van haar genomen. Ze praten met de trommelslagers en keeren dan weer naar den hemel terug. Ze verschijnen vooral bij het *mobatanda*, een sjamanenfeest, dat beneden beschreven wordt (Napoe). Als geesten van den krijg komen ze op het koppensnellersfeest in een man-sjamaan. Deze slaat dan eerst op de trom, en gaat later, na zang en dans van de menigte, met het blaasroer op hoenders schieten. Daardoor zullen, zegt men, bij een volgenden krijgstocht de speren even zeker op den vijand aankomen als het blaasroer recht is.

Van de *woerake*-geesten hebben we vernomen, dat vooral in Bada' (Lore-groep) de meeningen omtrent hen verdeeld zijn. Voor hen, die kwade geesten in hen zien, stelt de *woerake* zich als een woesteling aan, wanneer hij in een sjamaan is gevaren. Dan slaat deze er maar op los, en smijt alle huisraad door elkaar.

Als de luchtgeest *topangelo* (Besoa, Lore-groep) in een sjamaan vaart, valt ze om. Wanneer ze een *manoembara*-geest tot zich heeft geroepen (Napoe), omdat deze een kind heeft ziek gemaakt, kan ze niet spreken, schudt alleen met het hoofd. Het offer dat ze hem brengt is een haan van grijze kleur (*woeloe kalide*). Deze vogel wordt door de sjamaan gedood door hem achter haar rug om een els in het oog te steken. De haan wordt toebereid, maar daarvan mag de zieke niet eten; alleen de sjamaan, of juister: de geest in haar eet ervan.

Komt een stormgeest *alimoeroe* in de sjamaan, dan roept ze niet anders dan oe! oe! oe! Ze snijdt uit een lap foeja een schijf, die een padde moet voorstellen, biedt deze den geest aan in de plaats van het kind en laat de foeja dan in de rivier afdrijven, waarmee de ziekte tevens verdwijnt.

Is een luchtgeest *topolamba* (Napoe) in een sjamaan gevaren, dan houdt ze de armen op de dijen gesteund en trilt.

Watergeesten komen ook veel in sjamanen, vooral waar het gewone ziektegevallen geldt. We hebben al opgemerkt dat watergeesten de geneesmeesters bij uitnemendheid zijn (zie hfdst. Goden en geesten, VII, 24). In haar bezielden toestand bespuwt de sjamaan den zieke met een medicijn, die de geest heet te verschaffen, als hij in het medium komt. De sjamaan beweert zelf niet te weten wat dat voor medicijn is.

Als de watergeest *tolengkodoe* (Napoe) in het medium komt, gebeurt dit niet om iemand te genezen, maar dan heeft een van de helpende geesten hem gehaald, omdat hij iemand ziek heeft gemaakt. Is zoo'n *tolengkodoe* in de sjamaan gekomen, dan maakt ze allerlei slangenbewegingen met haar lichaam. In dien toestand snijdt ze uit foeja een slang, die ze met roode strepen beschildert; een leege eierdop wordt aan het eind ervan vastgemaakt bij wijze van kop. Zoo brengt ze den *tolengkodoe* in effigie naar het water terug, opdat hij zal aflaten van den zieke, en deze beter kan worden.

De boomgeesten, die bepaalde boomen bewonen, manifesteeren zich niet in sjamanen. Gebeurt dit toch een enkele maal, vertelde men in Besoa (Lore-groep), dan bliksemen de oogen van de sjamaan. Wanneer de geesten van bepaalde boomen iemand ziek hebben gemaakt, bijv. door zijn levensgeest weg te nemen, dan gaat de helpende luchtgeest, die in het medium komt, het verlorene bij den boomgeest terug vragen. Meestal wordt dan daarbij een pop in ruil voor den kranke aangeboden.

De boschgeesten, die bij de Lore-groep bekend staan onder den naam van *towana* en *tooeta*, manifesteeren zich wel in de sjamaan. De door een *towana* bezeten sjamaan stelt zich woest aan, slaat links en rechts om zich heen. Hem wordt gevraagd, wat hij wil ontvangen om van den door hem ziekgemaakten mensch af te laten. Het moet eens in Tawailia gebeurd zijn, dat een sjamaan, die meermalen door een *towana* bezocht werd, haar huisgenooten waarschuwde om haar kind van haar weg te houden, als ze in zoo'n toestand verkeerde. Eens lette men niet op de kleine, en kwam het kind in de buurt van haar bezeten moeder, die het al zwaaiende met een hakmes doodde. Toen ze weer tot zichzelf gekomen was, moest ze vernemen, dat ze haar eigen kind had geslacht.

De *tooeta* stellen zich ook zonderling aan bij hun bezoeken aan het medium. De sjamaan, die door een *tooeta* bezeten is, springt in 't rond, en tolt met een ei zonder dat het breekt. Wanneer het ei gekneusd wordt, strijkt ze er met de hand over, en dan is het weer heel. Ze worden inzonderheid geroepen bij zieke kinderen. Dan neemt de geest door middel van zijn medium 7 korrels gepelde rijst en een kippenei. Daarmee strijkt de sjamaan over het lijf van den kleine, van het hoofd af tot de voeten toe, en het laatst zevenmaal over het voorhoofd. Hierdoor heet de levensgeest (*tanoeana* enz.) op het kind vastgebonden te worden, zoodat hij zich niet van het lichaam kan verwijderen.

Veel kalmer gaan de woudgeesten *tololoharao* bij de Koro-groep te werk. Wanneer dezen zich manifesteeren, onderkennen de omzittenden hen dadelijk, want dan gaapt het medium voortdurend, en drukt de handen sterk op de knieën. Soms klapt ze in de handen en roept: haha! Of ze slaat zich op de dijen, en maakt een trillend geluid: brrr! met de lippen. Deze woudgeesten worden vooral geroepen bij de inwijding van een nieuwe woning om den bewoners voorspoed en gezondheid te verzekeren.

Aardgeesten manifesteeren zich ook zelden in sjamanen; gebeurt dit een enkele maal, dan trilt haar lichaam onophoudelijk.

Komt een *bobo*-geest in de sjamaan, dan zegt ze niets: deze geesten zijn immers stom, zooals hun naam aanduidt. Alles geeft ze dan aan door mimiek; ze schrikt telkens op, springt om den patiënt heen met een kapmes in de lucht houwende als om den geest, die de ziekte heeft veroorzaakt, terug te drijven. De *bobo*-geest in de sjamaan raakt den zieke aan, bestrijkt hem om hem te genezen, en als het noodig is, gaat hij de verdwenen levensgeest halen, als deze door een overledene is meegenomen.

Manifesteeren oorlogsgeesten (*taliwarani*) zich in de sjamaan, dan houdt deze spiegelgevechten. Gewoonlijk zijn het alleen mannelijke sjamanen, van wie deze geesten zich bedienen; de geest *toikoeloe* echter bezoekt mannen en vrouwen; we hebben echter gezien, dat deze niet uitsluitend oorlogsgeest is, maar ook voor dorp en akker zorg draagt. De sjamanen van wie *toikoeloe* zich bedient, mogen wel varkensvleesch, maar geen maniok en het vleesch van witte hoenders, witte buffels en gemsbuffels eten. Zoodra hij in het medium is gevaren, balt dit de vuisten om uit te drukken, dat *toikoeloe* geen vingers heeft; deze zijn immers afgehakt om tot talisman te dienen.

Vele van de in het hfdst. Goden en Geesten genoemde geesten hebben hun eigen allures, wanneer ze in het medium komen. Komt een *ntebali*-geest, dan heft de sjamaan den krijgskreet aan; verschijnt een *towoso*, dan schudt de sjamaan met het lichaam en de armen, en knikt met het hoofd naar links en rechts.

Van de geesten, die de To Napoe in 't bijzonder er op na houden, laat *kadake* (VIII, 45) het medium groote oogen opzetten; het trekt die op en gaat huilen als een hond. *Toekeke* hebben we leeren kennen als geesten, die de menschen laten hoesten; vandaar dat de sjamaan, in wie zoo'n geest gevaren is, niet anders doet dan dit hoesten imiteeren: ehehe! ehehe! Ze doet gekookte rijst in een bamboe nap, en hangt er een lap foeja omheen, en dit wordt aan het dak opgehangen.

16. *De taal van de zich manifesteerende geesten.*

Laat ons nu zien, hoe de geesten, die uit andere landen komen, zich manifesteeren. We hebben al opgemerkt, dat dit steeds helpende geesten zijn. Wanneer ze in een sjamaan varen, is de taal waarin ze zich uitdrukken, of liever enkele woorden zeggen, die van het land, vanwaar ze afkomstig heeten te zijn: de *balia to Boegi*, en de *balia to Bone* gebruiken

Boegineesche en Arabische woorden; de *balia totasi* brabbelen wat Gorontaleesch en Boeolsch. Komen geesten uit het Kailische zich in sjamanen in de bergstreken manifesteeren, dan spreken ze Paloesch; zijn er uit de Poso-streek afkomstig, dan spreken ze Bare'e. Komen geesten uit de bergstreken, de zoogenaamde *toindate* „de bergbewoners" bij sjamanen in de laaglanden, dan worden ze herkend aan het Koelawisch dat ze gebruiken. Zoo spreken ook de water- en de luchtgeesten, die de sjamanen komen helpen om zieken gezond te maken, de taal van het land waar ze thuishooren.

Op dezen regel maken de *tampilangi* een uitzondering. Deze geesten hebben in alle deelen van het West-toradjagebied een bijzondere taal, die evenals de priestertaal der Poso-toradjas „gemaakt" is. Laatstgenoemde is echter veel kunstiger in haar samenstelling. Bij de West-toradjas bestaat het „anders zijn" soms alleen in het voegen van een bepaalde interjectie achter de woorden. Bij elken stam dezer Toradjas is de „taal" der *tampilangi* weer anders. Ik ken de verschillende talen der West-toradjas te weinig om nader te kunnen ingaan op de beteekenis der woorden, en de wijze waarop zij gevormd zijn. Wanneer een sjamaan pas met haar werk begint, spreekt ze niet veel, maar ze zingt vaststaande strophen. Het moet haar overigens niet veel moeite kosten de weinige woorden van de geestentaal te leeren, want de gesprekken bestaan in vaste vragen en antwoorden. Verder worden korte strophen in die taal gezongen. Dit zingen heet bij de Kaili- en Sigi-groepen *mowadi*; bij de Lore-groep *mowamba, moamba*; bij de Koro- en Koelawi-groepen *moama*; in Rampi' *maroroa*.

Dit *mowadi* wordt ook in Ampana op den Oostarm van Celebes gebruikt, waar een afdeeling der To Wana wonen. Deze lieden behooren tot de Oost-toradjas; maar in tegenstelling met de Poso-toradjas, die alleen priesteressen kennen, gebruiken de To Ampana sjamanen. Volgens Adriani's Bare'e-Nederlandsch Woordenboek beteekent *wadi* in de priestertaal „grap": *boi nawadi mbelangi* „opdat de geesten je niet voor den gek houden"; *adja wadi mpantolekoe* „'t was maar een grap in mijn spreken".

Wamba beteekent in het Poe'oembotosch dialect van het Bare'e „manier van spreken", en *mowamba* „zingen". Het zou ook in verband kunnen staan met *mbamba* „leugen, praatje, grap, niet gemeend", en dan zouden *wadi* en *wamba* denzelfden zin hebben van „niet echt waar", wat dan betrekking heeft op den onnatuurlijken, niet echten toestand, waarin de sjamaan zich bevindt.

In Kanggone (Pakawa-groep) heet het zingen van de bezielde sjamanen *motombilo*. De zang bij den rijstoogst, waarbij ondersteld wordt dat *ramaja*, de rijstgeesten, zich bij de menschen ophouden, heet *mokaloendoe*.

In Napoe bestaan de sjamanen-zangen uit acht onderdeelen: twee zijn *oeloe danda* „het begin van de brug", een voor de geesten in de lucht, een voor de geesten in de onderwereld. Bij een kleine sjamanen-plechtigheid heeft men alleen die twee noodig. Voor groote offerfeesten gebruikt men ook de andere onderdeelen, die de namen dragen van: *tolengkea, oela ndopi, toihoekoe hampeka, toihoekoe roeampeka, topakoe, meoni*.

Van deze zangen vinden we enkele voorbeelden beneden, wanneer de sjamanen-feesten worden beschreven.

Gewoonlijk zit er in deze zangen, *wamba*, weinig zin. Ik geef hier een kleine reeks van *wamba* uit Bada', waarbij de geesten met allerlei namen worden benoemd: *romboea, tosarao* (geesten in *harao*-boomen), *tomata alo* (geesten van het Oosten), *bobora, mbaroeno, torore, topimpilo, topeinana', topolanda mporagia* (die langs den regenboog gaan).

Naoo de'e! ode bela ele.
Oeoe! toerana ilodo ele.
Aode'e o! ade bela ele.

Aaaa eeee e! e! Ooo de'e
lento ooo panto sarao o! o!
A de'e eee e! e!
Ngkio ralowe mesompea nde'e eee e! e!

Aaaa eeee e! e! ooo de'e lento ooo.
natomata eo o! o! Aa deee e! e!
Ngkio ralowe mesompea de'e eee.

Aaaa eeee e! e! Bobora eeee
mponono mawengki to imberoe!
esi e! e!
Ngkio ralowe mesompea eee e! e!

Eeee! Mbaroenomo o! o!
e poene-poene e! e!
Ngkio ralowe e! e!
mesompea de'e e! e!

Aeo! eee e! e! o! de'e! lento
torore mboeroe e! e!
Ngkio ralowe e! e!
mesompea nde'e e! e!

Eeee mpilo-mpilo moooo!
topimpilo eee!
Ngkio ralowe mesompea e! e!

Eeee inana ele mama ooo o! o!
Ngkio ralowe e! e!
mesompea o de'e o! o!

O! de'e e! e! lento molanda
mporagia e! e!
Aa! nde'e e! e!
Ngkio ralowe mesompea nde'e ee! e!

De zang (*wamba*) van de *totahi*, geesten van overzee, is:

E matato' omi o! o! oooo.
dele i nto'o mama mowo'o
topegoeli eee andoleio e! e!

Wat de gesprekken tusschen de geesten en menschen betreft, moet ik mij bepalen tot enkele voorbeelden, zooals mij die hier en daar zijn opgegeven. Zoo wil in Besoa *hario-riomo koroki* zeggen: allen komen aan. Wanneer de geest in Napoe in de sjamaan gevaren is, vraagt hij: *Toeambakoe karokoe re'e. Noea noedonge karokoe meoentana. Noe awasee karokoe bara sisala karokoe noeapa ntale koepadonge karokoe see;* zooveel als: waarom hebt ge mij geroepen, laat het mij weten, opdat ik het wete. Hierop wordt geantwoord: *Bara apa anoe koehangkiongako maiko mampapoaloe makode malalo;* dit is: we hebben u voor niets anders geroepen, dan dat ge onzen kranke zoudt kunnen medicineeren. *Wasee korona* moet beduiden: niet aldus!

Van Bada' geeft J. Woensdregt ons een aantal voorbeelden van priestertaal in zijn opstellen over de To Bada' (o.a. Woensdregt 5, 153, 216, en 9, 321).

To Bada' vertelden mij, dat geestentaal gemaakt wordt door tusschen de woorden *kai* in te schuiven: *kai londena kai*: hij komt van de berghoogte. *Kai tebeberoe kai*: dat is dom! *Dangkoeara kai*: er is niet. *Teperondo kai*: hij is een herder. Andere zinnen, die mij werden opgegeven, zijn: *Tobeberoe londeki ri ewe iwi koë*: wij zijn slechts domme binnenlanders. *Tonalobo londeki ri ewe iwi koë*: gij zijt een sjamaan. *Tapanimbo kai?* hoe is het?

Het begin van het gesprek wanneer een *romboea*-geest, een gedienstige van *tampilangi* in de sjamaan komt, luidt: *Roesa i ngkorongkoe see wawase'e koerama poera momama tomamboe, ba mohangkoeda, peroemboe korona se'e.*

Bij de Koro-groep teekende ik de volgende voorbeelden op: Van Towoeloe (Tobakoe): *Mantjae di korona*: daal neer tampilangi. *Mewalili korona tampilangi wi langi*: tampilangi keert terug naar den hemel: *Mantjoroemi korona tampilangi*: de geest eet. *Moniwo ne korona*: verzamel de menschen. *Roekoemi korona, mantjoroemi korona*: gezamenlijk eten.

In Gimpoe teekende ik op: *Mosikoeda mosiose korota ewasea*: gij en ik zijn aan elkaar gelijk.

In deze zinnen komen heel wat woorden uit het Bare'e voor. Toen ik te Winatoe van dezelfde groep onderzoek naar den aard van de geestentaal deed, antwoordde men kortweg: De *tampilangi*-geesten spreken Bare'e; op alles wat ze zeggen laten ze volgen: *ewase'e* „zoo is 't!".

Hier volgen nog enkele woorden van de *tampilangi*-geesten bij de Kailigroep: Sjamaan is *tina toangi* „moeder der winden"; de leerling of helpster van de sjamaan heet *ana peana*; *ana* = kind. *Tomalajoe*: kokos; *palale*:

hoen; *hamongko* : pisang. Laat ons eten : *mangkoemamo kita*. Suiker : *tai boë*. Buffel : *rango*. Geit : *bembe*. Water : *oeae*. Zieke : *toloentoe doea*. Klein kind : *anangkei*. Groot mensch : *torawa*. Vorst : *langga noenoe*. Geld : *kariri*. Laat ons allen opstaan : *mohaedomo oepoe-oepoe damo to kita*.

17. *De helpsters der sjamanen.*

Daar de *tampilangi*-geesten een „vreemde" taal spreken, moet de sjamaan een tolk hebben, die het door de geesten gesprokene aan de menschen kan overbrengen, en datgene wat men den geest wenscht te vragen, aan dezen kenbaar maken. Gewoonlijk kennen ook velen der omzittenden de beteekenis der geestentaal, zoodat in Koelawi geen tolk wordt gebruikt. Maar buitendien heeft de sjamaan toch een helpster noodig bij het maken der voorwerpen, die bij haar werk dienst moeten doen. Ook wanneer de geest gewone taal spreekt, kan het gebeuren, dat men de bedoeling van hetgeen zij zegt, niet dadelijk begrijpt. Ook vindt men het veiliger, als iemand die gewend is om met geesten om te gaan de wenschen en vragen der menschen overbrengt. Dit alles is de reden, waarom een sjamaan steeds iemand bij zich heeft als tusschenpersoon tusschen haar en de menschen.

Soms hebben deze tolken geen aparten naam, zooals veelal in het Korogebied; hier spreekt men alleen van de „gezel" van de sjamaan. In het Paloesche heet zoo iemand *ana moere* (vermoedelijk het Mal. *moerid* „leerling"). In Bada' zegt men *tomampehadingi* „degeen die beluistert (wat de geest zegt)". Personen voor wie het woord *hadi* „hooren" verboden is, zeggen : *topotaingi*, wat dezelfde beteekenis heeft. In Rampi' noemt men zoo iemand *galara*, wat in het dagelijksch leven een ondergeschikt hoofd is, die door het opperhoofd als boodschapper wordt gebruikt. In Besoa zegt men *tomehodai* „luisteraar", en in Napoe noemt men zoo iemand *topongkoroa* „de spreker", hier: de overbrenger van het gesprokene. In Winoea (een onderdeel van Napoe) spreekt men van *topekakio* „roeper".

Veelal wordt hetgeen door den geest, die in de sjamaan is, gezegd wordt, niet dadelijk aan de omzittenden overgebracht. Eerst wanneer de seance is afgeloopen, deelt de tolk mede, wat de wenschen van den geest zijn, en wat men heeft te doen.

Behalve de tolk kent men in het Lore-gebied nog een andere soort helpers van de sjamaan, de *topoloboe;* dit zijn altijd mannen, en het is een betrekking, die evenals die van de bekertrommelaars *(topokaratoe)* erfelijk is. Het ambt gaat op zoon of neef over. Woont er in het dorp, waar de plechtigheid plaats zal hebben, geen *topoloboe*, dan roept men de hulp in van zoo iemand uit een andere plaats. De *topoloboe* is aan dezelfde spijsverboden gebonden als de sjamaan.

Bij groote sjamanen-feesten moet namelijk een groot aantal pakjes rijst, in bladeren gewikkeld en in bamboe kokers gekookt worden. Twee kokers van versche bamboe worden door de sjamaan rondgedraaid, terwijl de

topoloboe er het scherp van een mes tegenaan drukt, waardoor witte slingers op de kokers ontstaan, daar waar de bast afgeschrapt wordt. Deze kokers worden met palmwijn gevuld : een ervan is voor de hoofdsjamaan, de andere voor den *topoloboe*. De laatste maakt ook de pakjes rijst, waarvan boven sprake was. Daartoe doet hij gepelde rijst in *beoeha*-blad, en met die pakjes vult hij een bamboe koker. Deze pakjes heeten *loboe*, en de naam van dezen helper beteekent dus „*loboe*-maker". Hij kookt de rijst in de bamboes, en splijt ze als ze gaar is. Deze rijst wordt bij het einde van het feest gegeten. Het is „goden-spijs" zegt men. De sjamanen deelen van de pakjes uit aan ouden en jongen. Vooral zieken krijgen ervan, want dit voedsel wordt voor bijzonder heilzaam en krachtig gehouden.

18. *Het loon der sjamanen.*

Het loon dat de sjamaan voor haar werk ontvangt, is voor de behandeling van een eenvoudig ziektegeval heel gering. Gewoonlijk bestaat dit alleen uit een maal met vleesch, waarvoor een hoen wordt geslacht. In ernstiger gevallen wordt hieraan toegevoegd een kleine som gelds (van 10 tot 25 cents), soms een hoen, een lap wit katoen of foeja, en wat rijst. Er is in dit opzicht geen regel op te geven, want het loon varieert naar gelang van de welgesteldheid en de mildheid van degenen, die de sjamaan ontbieden. Is haar werk van meer dan gewone beteekenis geweest, dan wordt al spoedig bij het loon een hakmes gevoegd. Vaak heeft de sjamaan voor de genezing van den patiënt een hakmes noodig om daarmede een of ander te snijden, waarvan zij een pop als plaatsvervanger van den zieke, een offertafeltje en derg. maakt. Het mes wordt dan verschaft door dengeen, die haar geroepen heeft, en het wordt geacht het eigendom te worden van den geest, die het voorwerp met de handen van de sjamaan heeft gemaakt. Meermalen ook is er voor de offerhandeling een wit aarden kom noodig; ook deze vervalt na afloop van de handeling aan de sjamaan. Wordt tot herstel van den kranke een buffel of een varken geslacht, dan ontvangt de sjamaan daarvan steeds een achterpoot.

Bij groote offerfeesten kan het loon zeer hoog zijn; dit wordt in zijn geheel aan de hoofdsjamaan gegeven en deze zorgt, dat haar medewerksters (er doen bij zoo'n gelegenheid veel sjamanen mee) haar deel daarvan krijgen. Het hoogste loon, dat gegeven werd, was wel bij gelegenheid van een *moloso*-feest, dat door het hof van Sigi was gehouden. Hier kregen de hoofdsjamanen voor zich en hun tientallen helpers en bijloopers: 100 aarden borden, 100 kokosnooten, 100 kati gepelde rijst, 100 lappen witte foeja (*sindjoelo*) van een vadem lengte elk, 100 trossen pisang *boealo* (keprok), 14 kostbare doeken (*mbesa*), 14 speren (*ndoke*), 14 zwaarden (*goema*), 14 oude borden genaamd *soeraja pinokasa*, 14 dito van den naam *tawakelo*, 14 achterpooten van buffels; en bovendien nog 14 levende schapen.

Het loon van de sjamaan is zoo verschillend bij de groepen, en is zoo afhankelijk van de gelegenheden, waarbij dienst gedaan wordt, dat ik

er nu en dan in den loop dezer mededeelingen op terugkom, vooral daar, waar er bijzondere dingen mee verbonden zijn.

Waar bij het eenvoudige sjamanen-werk een tolk of helpster wordt gebruikt, krijgt deze ook steeds eenige belooning voor haar moeite, maar deze bestaat uitsluitend in enkele pakjes gekookte rijst met toespijs.

19. *Het halen van den verdwenen levensgeest. Het mobalia in Napoe.*

Wij kunnen thans overgaan tot het beschrijven van het practische werk van de sjamaan. We beginnen bij het eenvoudigste *mobalia*, wanneer namelijk een sjamaan geroepen wordt om haar werk bij een zieke te doen. De uitoefening van het sjamanen-ambt heet in het algemeen *mobalia*, in Rampi' *mowolia*. In Napoe spreekt men bij zulke gewone gevallen van *mahambengia* „een feest van één nacht maken". Dit kan gebeuren bij gelegenheid van de inwijding van een nieuw huis, voor een sterfgeval en dergelijke. Wat we hier zullen nagaan is het *mobalia* voor een zieke, en dit houdt steeds in, dat de geest (*anitoe, anditoe*), die de sjamaan bezielt, den levensgeest (Lore-gebied: *tanoeana, tanoeana'*, Koro-gebied: *kao*, Koelawi-gebied: *wao*, Kaili-, Sigi-, Pakawa-gebieden: *wajo*), waarvan ondersteld wordt, dat hij door de eene of andere oorzaak verdwenen is, gaat halen.

Het zou onnoodig zijn, en ook te ver voeren, om van elke groep in bijzonderheden mede te deelen, hoe de sjamaan bij zoo'n gelegenheid te werk gaat. Ik zal dit eenigszins uitvoerig doen van de To Napoe en de To Besoa, omdat ik het sjamanen-werk bij deze stammen uit eigen aanschouwing ken, terwijl ik van de andere onderdeelen der West-toradjas alleen iets weet op grond van mededeelingen door anderen gedaan. Na de beide meer uitvoerige beschrijvingen heb ik alleen nog op de afwijkende bijzonderheden bij de andere stammen te wijzen.

Zooals gezegd is, komt de sjamaan tegen het vallen van den avond en begint al spoedig met het neuriën harer strophen (*moamba*). Nu en dan rookt ze rolletjes droog arènblad in plaats van te neuriën, totdat de geest in haar gekomen is. Deze geest nu gaat den verdwenen levensgeest (*tanoeana*) van den zieke halen. De sjamaan wordt daartoe uitgerust met een tak roode Dracaena, waarin 7 korrels gepelde rijst zijn vastgemaakt, een koperen armband (*kala mala*) en een kruid, dat *petawangoe*, om den levensgeest op te richten (*mawangoe*), heet. Ze heeft haar lichaam vooraf met curcuma ingesmeerd, want straks zal de geest, die in haar is, ook naar het doodenrijk gaan, om er den verloren levensgeest te zoeken, en de zielen van overledenen smeeren zich altijd met curcuma in, voordat ze de reis naar de doodenstad aanvaarden.

In sommige gevallen, wanneer de sjamaan op sterken tegenstand rekent van de *anitoe*, die den levensgeest tegenhouden, heeft zij in de linkerhand een schild, in de rechter een zwaard en een lap foeja, waarin de levensgeest zal worden gepakt. Zóó toegerust danst (*motaro*) ze op het woonerf, met het gelaat naar het Oosten gekeerd, terwijl ze voortdurend met het

schild wenkt, en herhaaldelijk den krijgskreet aanheft (*mongaroe*). Bij het sjamanen-feest *mobatanda* dansen (*motaro*) alle dienstdoende sjamanen om hen, die op de trommen slaan; hierbij houden ze in de rechterhand een zwaard en een tak cordyline vast; in de linker een schild en een stukje scalp, waarop ze kauwen.

Als de sjamaan gedacht wordt naar den hemel te zijn gegaan, om den levensgeest te zoeken, stijgt ze daarheen op langs den regenboog. De geest (in Napoe meestal een *romboea*, dienaar van de *tampilangi* of luchtgeesten) vraagt daarboven om den levensgeest. Wordt hem die dadelijk gegeven, dan keert hij spoedig naar de aarde terug, en dit is aan de gedragingen van het medium op te merken. Soms echter moet de geest verder gaan tot in het schimmenrijk; dan zien we de sjamaan door de woning sluipen, links en rechts spieden, op haar weg terugkeeren, want nooit wordt de levensgeest van een levend mensch vrijwillig door de schimmen in het doodenland teruggegeven. De geest behoeft de hulp van andere geesten, en uit de gedragingen van de sjamaan is weer op te maken, dat hij (de geest) aan anderen opdrachten en aanwijzingen geeft. Dit vervolgen van den levensgeest geeft soms een woest tooneel te aanschouwen, wanneer de sjamaan door de woning holt, en naar links en rechts uitvallen doet. Eindelijk heeft ze den levensgeest in een witten lap foeja gevangen, waarvan het ondereind met zwart katoen omwikkeld is. Een kleine ommegang door de woning veraanschouwelijkt den terugkeer van den geest met den gevangen *tanoeana*. Aan de mimiek van de sjamaan is te zien, dat ze vervolgd wordt door de schimmen, die haar den *tanoeana* weer afhandig willen maken. Eindelijk zet ze zich uitgeput neer: het doel is bereikt.

Zoodra de sjamaan te kennen heeft gegeven, dat de levensgeest thuisgebracht is, beginnen haar helpsters en andere aanwezigen hevig met takken Dracaena op den vloer te slaan, waardoor de verwoede schimmen of booze geesten, die trachten den *tanoeana* terug te krijgen, worden afgeweerd.

Bij sommige van deze gelegenheden gaat het anders toe. Dan heeft het terughalen niet in den nacht plaats, maar 's morgens als de zon juist is opgegaan. Dit doet men vooral, wanneer meerdere zieken zich gezamenlijk laten behandelen, en daartoe in een woning zijn samengebracht. De sjamaan blijft dan rustig zitten, en de heele tocht geschiedt zonder mimiek. Hier is het dan ook een *tampilangi*-geest, die in de sjamaan huist, en die zijn dienaren, de *romboea* en de *woerake* uitzendt, om den levensgeest (*tanoeana*) te zoeken. Telkens deelt de geest in de sjamaan mede, waar zijn dienaren bezig zijn nasporingen te doen. Ze speuren naar den *tanoeana* op alle plekken, waarvan men zegt, dat ze door een overledene worden aangedaan op weg naar het doodenrijk; ze kijken of de *tanoeana* zich soms ophoudt op plekken, waar de kranken gewend zijn heen te gaan, bij den arènboom, op den akker. Eindelijk komt het spannende oogenblik, wanneer de geest kennis geeft, dat de dienaren aan de brug der dooden zijn aangekomen, waar ze schelpen van alikruiken pruimen als kalk.

Allen die aan de plechtigheid deelnemen, gezonden en zieken, zitten met het gelaat naar het Oosten gekeerd, en doen niet anders dan de *tanoeana* wenken, waarmee ze het zware werk der *romboea*-geesten steunen. De geest in de sjamaan geeft dan te kennen, dat de *romboea* in de doodenstad zijn aangekomen, waar ze de schimmen bezig vinden met feestvieren, om uiting te geven aan hun vreugde, dat ze de *tanoeana* van levenden te pakken hebben, zoodat de eigenaars ervan nu ook spoedig schimmen zullen worden. Nu wordt *tampilangi* in de sjamaan erg boos en zegt: „Als gijlieden mij niet onmiddellijk de *tanoeana* der levenden afstaat, zullen we erom vechten, en dan dood ik u allen!" Nu heffen alle aanwezigen een onafgebroken krijgsgehuil aan (*mongaroe*), men wenkt met verdubbelde kracht. De strijd om de *tanoeana* is hevig, maar de geesten-dienaren winnen het, de *taoeana* worden opgepakt en meegenomen. Wanneer het geestenleger de woning genaderd is, begint ook het medium den krijgskreet te gillen. Telkens moeten de geesten uitvallen doen naar de hen vervolgende schimmen. Dit alles neemt veel tijd in beslag.

De geest in het medium heeft dan nu den *tanoeana* bij zich, verpakt in witte foeja. Dit pak legt ze in de holte van een schild, dat haar door haar helpster wordt aangegeven. Gerust is ze nu nog niet, want meermalen moet ze de schimmen terugdrijven door ze met een stuk hout weg te slaan. De *tampilangi* in het medium kalmeert de hervonden *tanoeana* der zieken in haar eigen taal: „*Tiode bitimoe kalibamba noepematio-tio, ewei mai dike ngkango-ngoa indo topondooe indoke hooe*", waarmee ze zeggen wil: „Gij, tanoeana, kom hier, ga niet meer naar een andere plaats, als ge iemand rijst hoort stampen, ga er dan niet dadelijk vandoor". Deze wijze om de *tanoeana* terug te brengen heet *mekawe i laba* „naar het schild wenken (toehalen)".

Op welke wijze de geest (*anitoe*) de levensgeesten (*tanoeana*) ook machtig geworden is, het pak waarin ze zitten, wordt steeds op dezelfde wijze behandeld: onder de beschreven bedrijven door heeft de helpster of tolk van de sjamaan een draagmand (*rota*) gereedgehouden. Daarin worden allerlei planten geplaatst, waaraan de Toradja bijzondere kracht toekent: Dracaena (*taroka*), *kadomboekoe, siranindi, woenga mowali, lompo-lompo*; deze kruiden worden met behulp van een hoofddoek van den patiënt, of den voornaamste der patiënten, aan een stuk bamboe gebonden, om er stevigheid aan te geven. Deze mand met den bundel planten wordt aan den N.O. stijl van den haard vastgebonden. Op het pak, waarin zich de *tanoeana* der kranken bevinden, worden nog gelegd: een steen, een zwaard en een stuk *pakanangi*-blad, om alle ontvluchten onmogelijk te maken.

Is nu de levensgeest thuisgebracht, dan komen de zieken vóór de leidster der plechtigheid zitten; om beurten slaat zij hen met de rol foeja, waarin de *tanoeana*, op de kruin van het hoofd, teneinde hierdoor de *tanoeana* in hen terug te brengen. De sjamaan doet dit, terwijl zij het haar over het

gelaat laat hangen. Helpen ook andere sjamanen de leidster, dan wisselen ze elkaar bij dit werk af.

Na afloop hiervan wordt een hoen zevenmaal om den haard heengedragen, waarbij de mand met kruiden als uitgangspunt dient. Heeft de sjamaan 7 van deze ommegangen gemaakt, dan beweegt ze den vogel zevenmaal over de hoofden der zieken. Tenslotte wordt het hoen gedood, nadat de sjamaan van 1 tot 7 heeft geteld. Wanneer meer sjamanen bij de plechtigheid assisteeren, houden zij mede het hakmes vast, waarmee den vogel de keel wordt afgesneden. Van het bloed laat de sjamaan een deel in een kom vloeien, en van het andere deel wordt elken zieke iets op het voorhoofd gestreken.

In Watoe taoe, waar de echte To Pekoerehoea wonen, vangt de leidende sjamaan het bloed van het geslachte hoen in de beide opgehouden handen op; dan lichten twee andere sjamanen of helpsters de beide armen der leidster aan den middenvinger op, zoodat het bloed uit de handen langs de armen vloeit; uit den loop van het bloed wordt dan opgemaakt, of de zieke beter zal woren. Dit heet *mowahe pale* „de handen bebloeden".

De kop van het hoen wordt op een rekje, *peta* geheeten, gelegd; deze *peta* is van gespleten *boeko*-riet (Eulalia japonica) gevlochten, en vormt een vloertje van circa 1 vierk. dm. oppervlakte; een lapje foeja wordt er als dak over gehangen. Deze *peta* wordt na afloop van de plechtigheid aan de nok van het huis bevestigd, en men hangt er 7 leege *kotoepa* (Mal. *ketoepat*) bij, die van arènbladeren zijn gevlochten. Het vleesch van het hoen wordt voor den maaltijd bereid.

Nu worden de planten, die zich in de mand bevinden, in kleine stukken gesneden, en deze worden gedaan in een kom, waarin ook het kippenbloed is gedruppeld; hierop wordt water gegoten, en dan roept de sjamaan zingende de *tanoeana*. Als ze deze in het water meent te zien, kenbaar aan de luchtbellen die in 't water opstijgen, schept ze ze met een lapje witte foeja op, samen met wat water, en appliceert dit op de hoofden der zieken. Ze gaat hiermee net zoolang voort, tot het water in de kom op is. Deze handeling heet *mehore* „op het droge brengen (van de *tanoeana*)". Tenslotte geeft de sjamaan aan elken zieke een stukje kippenlever en wat rijst van de in de bamboe kokers gekookte pakjes (*loboe*), met een brokje ei erop; dit heet *polangari* „verzoeningsgeschenk" voor den levensgeest (*tanoeana*), opdat deze zich niet meer van den eigenaar zal verwijderen. Bij het appliceeren van de *tanoeana* op den zieke spreekt de sjamaan aldus: *Bara dalangkoe mohaoki oio tanoeana, tanimboeloe koelambi talana wiwina pane koehaha otomoko*, waarmee ze te kennen geeft, dat het geen nut heeft, dat ik u zoek, tanoeana, ga niet terug naar de schimmen, blijf hier en ga niet meer weg. Na afloop van dit alles zouden de zieken zich dadelijk weer sterk voelen.

Van de bovengenoemde levenskrachtige planten worden in Winoea (en vermoedelijk ook in andere deelen van Napoe) stukken uitgedeeld; deze stukken worden geplant, en degeen, wiens stuk wortel schiet, zal lang leven.

Als de sjamaan het zoover heeft gebracht, wordt in de strophen, die ze verder nog neuriet, aan de geesten of de doodenzielen, aan wie de *tanoeana* is ontworsteld, medegedeeld, dat de levensgeest nu in de macht is van de sjamaan, en dat zij (geesten en doodenzielen) geen verdere moeite behoeven te doen om hem te heroveren.

Ik merk hier ook nog op, dat bij den eersten maaltijd, die in de woning van den zieke gehouden wordt, vele kleine bladeren van de Heliconia Bihai op rijen van 7 stuks worden geplaatst; op elk blad worden enkele korrels gekookte rijst en een snippertje lever van het offerdier gelegd. Dit is het voedsel voor de helpende geesten (*anitoe*). Ook in elken hoek van de woning wordt zoo'n blad met voedsel neergelegd.

Soms heeft bij deze gelegenheid het *mepeneki* plaats. De sjamaan verzamelt dan de zieken aan de Oostzijde van den haard. Dan klimt een man met een bruin hoen op de stelling boven den haard, licht de dakbedekking daar ter plaatse op, en steekt er het hoen doorheen. Nu slaat de man den vogel op het achterlijf, zoodat het begint te gillen. Als de haan onder dit gillen vuil laat vallen, wordt dit aangemerkt als een teeken dat de zieke spoedig zal sterven. Een of twee sjamanen staan overeind, elk met een tak Dracaena in de hand, waarvan de steel in witte foeja is gepakt, en waaraan een klokje of belletjes zijn bevestigd. Zoodra de haan zijn geluid laat hooren, beginnen de sjamanen te dansen (*motaro*), waardoor de belletjes voortdurend rinkelen [10]). Op deze wijze worden de *tanoeana* geroepen, en zoodra deze naar de meening van de sjamaan gekomen zijn, houdt de dans op. Het hoen wordt naar het Oosten losgelaten, en met den Dracaena-tak worden de kranken zevenmaal op het hoofd geslagen. Het hoen draagt verder den naam van *pepeneki*; het mag niet geslacht worden; gaat het dood, dan wordt een ander in zijn plaats gesteld.

Aan het eind van de *mepeneki*-plechtigheid wordt een offerrekje gemaakt van bamboe latjes. Dit vloertje heet *kakalea*; er worden foeja en kippeveeren omheen gehangen, en op het vloertje worden rijst en ei, vleesch en sigaretten (*taramboe*) gelegd. Dit rekje zwaait de sjamaan al zingende over de hoofden der zieken, waarna het aan het dak wordt opgehangen. In het herhaaldelijk genoemde Winoea wordt nog een tweede, kleiner rekje, *kakalintoea* geheeten, onder het droogrek boven den haard gehangen. Men zegt, dat dit bestemd is voor den geest *tolengkodoe*, waarover reeds een en ander in par. 15 is gezegd.

Wanneer de plechtigheid die pas beschreven is, voor een aanzienlijk mensch plaats heeft, komen er ook twee buffels bij te pas, een witte en een zwarte; de eerste draagt den naam van *taralana*, de tweede die van *topongke*. Als de zieke hersteld is, mogen deze dieren niet geslacht worden, wèl hun jongen. Van den zwarten buffel wordt de staart afgekapt;

---

[10]) In het meergenoemde Winoea houdt de sjamaan een rolletje witte foeja onder den arm. Onder het gillen van het hoen, klopt ze zacht op de foeja, en zingt: hoae dee! terwijl haar helpster een klokje laat klingelen.

beide worden getooid met repen gekleurde foeja, waarna ze losgelaten worden. De witte buffel, zegt men, is de remplaçant van den herstelde bij de luchtgeesten *tampilangi* en hun trawanten, de zwarte is zijn plaatsvervanger bij de bosch- en andere geesten, die er op uit zijn den mensch ziek te maken.

Voor mindergegoeden wordt wel eens een varken op deze wijze tot plaatsvervanger van den herstelde „gewijd"; dit heet *ralanai boë* „het varken met olie bestrijken"; het dier wordt behangen met repen witte foeja en dan losgelaten.

Na afloop van de bovenbeschreven plechtigheid waarop de *tanoeana* wordt teruggebracht, heeft vaak nog het *mopipindoea* plaats, een spel dat ook wordt uitgevoerd bij het eind van andere plechtigheden. Mannen, vrouwen en kinderen zitten dan bij elkaar in huis. De sjamaan zingt wat voor, en dit wordt door de aanwezigen zingende herhaald. Onder dit werk, zegt men, is de sjamaan door een geest bezield. Het is dus de geest in haar die zingt. Bijv.: „Nu zal de herstelde lang leven!" en dit wordt door de menigte in allerlei modulaties nagezongen, tot de sjamaan weer een nieuwe strophe aangeeft. Het *mopipindoea* is in dit geval dus blijkbaar een bevestigen van den teruggebrachten levensgeest (*tanoeana*) in den zieke.

In Napoe heeft na het terugbrengen van den levensgeest het afdrijven van de ziekte plaats. Daar voor dit laatste niet altijd een sjamaan noodig is, vindt men dit in het hfdst. „De mensch enz.", VI, 72, 86. Alleen behoort op deze plaats vermeld te worden wat de sjamaan doet, wanneer ze van het water, waar ze de ziekte heeft laten afdrijven, is teruggekeerd. Dan maken zij en haar helpers de *toindaoe*. Middenin de woonruimte wordt een muskietengordijn van foeja opgehangen, en daarbinnen worden gelegd: twee pakjes gekookte rijst, en twee gekookte eieren, waarvan de schaal is afgepeld; er wordt ook een kom met water in gezet om de handen te wasschen, en een drinknap met palmwijn. Boven over het gordijn wordt nog een lap zwart katoen gespreid. Als de *toindaoe* gegeten heeft, komt hij zich in de sjamaan manifesteeren, en dan spreekt hij zijn eigen taal: *Ineemo noekoni tambete lana, ineemo noenai nabanggo tai, ineemo noenai toewoe kabando, nabanggo tai*, d.i. eet geen paddestoelen (van het soort *tambata lana*), doe dat niet, anders zet je buik op; zuig geen suikerriet (van het soort *toewoe kabando*) uit, want anders zet je buik op.

Daarna gaat de *toindaoe* weg, en maakt de sjamaan het spijsoffer gereed, dat bestemd is voor alle geesten (*anitoe*). Wanneer ondersteld wordt, dat de geesten hun maal gedaan hebben, deelt de sjamaan het voesel uit aan de kinderen, opdat deze er sterk door zullen worden. Het loon dat de sjamaan ontvangt, mag ze niet zelf naar huis brengen, maar dit moet haar nagedragen worden. Nam ze het zelf mee, dan zou er zeker spoedig weer een zieke zijn.

20. *Het mobalia in Besoa.*

Als tweede voorbeeld van het gewone *mobalia* deel ik hier mede, wat er

in Besoa plaats heeft. Hier heet deze plechtigheid *meala tinoewoe* „levensduur halen". Wanneer iemand steeds ziekelijk is, er geel uitziet, zich zwak voelt, en geen bepaalde oorzaak voor zijn onwelzijn weet op te geven, zegt men, dat zijn levensgeest (*tanoeana*) van hem is weggegaan.

Uit zijn droomen moet blijken waar de levensgeest uithangt. Veelal is het ook hier een overledene, die den levensgeest heeft weggenomen. De patiënt praat dikwijls, alsof er iemand met hem sprak, terwijl er niemand is. Hij noemt vaak den naam van een persoon, die lang geleden overleden is, maar hij weet later nooit iets van het gesprek weer te geven. Hij verkeert nu en dan in bewusteloozen toestand, en als hij tot zichzelf gekomen is, weet hij alleen te zeggen, dat hij in de doodenstad geweest is, maar van hetgeen daar is voorgevallen weet hij niets te vertellen.

Eenvoudiger is, wanneer iemand vrij plotseling krank geworden is, en de bloedverwanten meenen uit zijn verhaal op te kunnen maken, dat zijn levensgeest is achtergebleven, gedwongen of vrijwillig, op een plek, die de zieke kort voor zijn onwel worden heeft bezocht.

In al zulke gevallen wordt besloten een sjamaan te laten komen om den verloren levensgeest weer terug te halen. Is er meer dan één zieke, die aan dezelfde kwaal lijdt, dan worden dezen allen samengebracht om tegelijk te worden gecureerd. Men gaat met de sjamaan praten, en een dag wordt bepaald, waarop ze haar werk zal komen doen. Alles wat voor de plechtigheid noodig is, rijst, bladeren om die in te pakken, pisang, palmiet en dergelijken, worden bijeengebracht, en dan gaat iemand de sjamaan en haar helpster halen.

Er worden drie mandjes klaar gemaakt; in alle bevindt zich gepelde rijst; maar in één ervan zijn bovendien gelegd: 2 of 3 eieren en 3 Dracaenabladeren welker topeinden zijn samengeknoopt. In het tweede mandje wordt op de rijst geplaatst: een zwaard, een baadje, een roode hoofddoek, een vrouwenbaadje, een broek en eenige kruiden. Al deze kleeren moeten dienen om de verloren *tanoeana* terug te lokken, opdat hij zal willen komen, opdat de *tanoeana* zal kunnen zien, hoezeer de eigenaars er naar verlangen ze weer terug te hebben. In het derde mandje zijn nog sirih-pinang en rolletjes droog arènblad gelegd, opdat de zich manifesteerende geest volop kan pruimen en rooken.

Eerst wordt nu het maal genuttigd, waarbij de sjamaan en haar helpster extra bedacht worden. De eerste krijgt 7 pakjes rijst en 3 dito met toespijs. Voordat ze toetast, legt het medium wat van haar voedsel op een stuk blad, en schuift dit onder het blad waarin haar rijst verpakt is; hierbij spreekt ze: „O geesten, hier is uw spijze; we gaan nu eten; maakt onze zielen beter en vertoornt u niet op ons".

Als het goed donker is, begint de sjamaan te zingen (*mowamba*) en te rooken, en het duurt niet lang of een der helpende geesten is in haar gevaren. Zij (namelijk de geest in haar) betast de zieken, vraagt in de geestentaal naar de oorzaak van de krankheid; bespuwt ze met fijngekauwde medicijn. De sjamaan vraagt hulp aan de geesten om de ver-

loren *tanoeana* terug te halen. Dan volgt ongeveer hetzelfde tooneel als dat wat van Napoe is beschreven: de geest in de sjamaan gaat erop uit om de *tanoeana* te zoeken, en uit haar woorden en haar mimiek blijkt waar de zoekende geest is en wat hij doet. Soms stijgt hij in de lucht op, en vraagt aan de groote *anitoe* om de *tanoeana*. Hij roept hem met „koeroe" en belooft hem een buffel en kippenei. En als de geest de *tanoeana* gegrepen heeft, wordt deze in witte foeja gepakt en in huis (waar het medium de voorstelling geeft) gebracht.

Is de *tanoeana* door andere geesten geroofd, dan gaat de geest in het medium, vergezeld van zijn trawanten naar het dorp der roovers. Bij de poort der versterking gekomen blijft het medium, in wie de geest, daar wachten, terwijl zijn trawanten in de huizen der geesten op zoek gaan. Het Hoofd van het geestendorp hoort, dat er een vreemdeling gekomen is, en gaat naar hem toe om onder de rijstschuur met hem te praten; alle dorpelingen komen daar uit nieuwsgierigheid samen. Dan zegt de geest in de sjamaan: „Wij zijn gekomen om de *tanoeana* van die en die te halen". Dadelijk snelt de geestenhoofdman naar den bamboe koker, waarin de *tanoeana* zijn opgeborgen; maar de koker is leeg, want terwijl allen naar den bezoeker stroomden, hebben de trawanten van den helpenden geest de *tanoeana* uit hun gevangenis gehaald. Nu ontstaat een hevige twist over het bezit der *tanoeana*, totdat de booze geesten zeggen: „Als ge ze allen mee kunt nemen, neem ze dan mee!" Dan aanvaart de geest in het medium den terugtocht; hij beweegt zich nu eens door de lucht, dan over de aarde. Op dien tocht worden allerlei dingen in acht genomen, waarop de mensch ook in het gewone leven let: op vogelgeluiden wordt acht gegeven, allerlei teekenen worden geduid, opdat de teruggevonden *tanoeana* toch maar veilig tot hun eigenaars zullen terugkeeren.

Wanneer het een gewoon geval geldt, gaat het terugroepen van den levensgeest eenvoudig toe. Er is bijv. een kind ziek. Dan moet zijn gevluchte levensgeest worden gehaald. Men zet daartoe gereed in een mandje: een katoenen vrouwenbaadje, een hoofddoek, een mes, een ei, tabak, gambir, sirih, rijst. Dan roept de sjamaan den huisgeest aan, opdat deze den door den overledene meegenomen *tanoeana* zal terugbrengen. Is de *tanoeana* achterhaald, dan blaast de sjamaan op de kruin van het kind, waardoor de levensgeest in den kleine komt. 't Gebeurt ook wel, dat de gestorvenen door den mond van de sjamaan antwoorden: „We geven de *tanoeana* niet terug, want we hebben het hier ellendig, en willen hem hebben".

Bij de plechtigheid waarbij de *tanoeana* van levenden worden teruggehaald, die na afloop van een doodenfeest door de gestorvenen mochten zijn meegenomen, speelt zich ditzelfde tooneel af.

Het kan gebeuren, dat de geest, die door de sjamaan werkt, niet in staat is om op eigen gelegenheid de *tanoeana* terug te halen. Is deze bijv. in de macht van boschgeesten gekomen, dan kan de geest in de sjamaan haar niet anders terug krijgen dan door ruilen of koopen; dit heet *motolohi*.

Het medium maakt dan samen met haar helpster een of twee poppen van arènhaar (een man en een vrouw voorstellende), en ze snijdt een aantal repen (*neni*) witte foeja, die ze met kasoemba en curcuma rood en geel verft. Haar helpster heeft *kaloti*-ranken (Rubus pungens) en *tatari* (Scleria scrobiculata) gehaald, twee planten, die geestenafwerende kracht hebben, de eerste door haar dorens, de tweede door haar scherpe kanten. Planten en foeja reepjes worden in een kookpot gedaan, die daarna door alle aanwezigen, zieken en gezonden, wordt aangeraakt. In de duisternis brengt de sjamaan pot en poppen naar een viersprong, waar de geest een ontmoeting heeft met doodenzielen en allerlei geesten. Dan spreekt ze: „Ik kom de *tanoeana* koopen van die en die; hier is uw kleeding (de reepjes foeja), en hier zijn twee menschen als koopprijs, een man en een vrouw, die ge overdag en des nachts allerlei kunt opdragen te doen". Als ze dit gezegd heeft, slaat ze een gat in den pot, en zet hem op den viersprong neer; hij wordt niet begraven, maar blijft daar staan. Men beweert, dat zoodra het medium op den pot geslagen heeft, het geluid gehoord wordt van vele naderende wezens; dit zijn geesten, die om strijd het aangebodene komen weghalen.

Op dezen tocht wordt het medium door de deelnemers aan de plechtigheid vergezeld, want alleen durft ze niet gaan. Is men weer bij het huis teruggekomen, dan roept iemand aan den voet van de trap: „Zijt ge allen thuis?" En men antwoordt van binnen: „Allen, als (de stengels van) een stoel bamboe".

Is de dag aangebroken, dan gaat het medium in de woning, waarin zij is ontboden, zingen (*mowamba*), en na een poos wordt den geest die in haar is, door haar helpster gevraagd, of de *tanoeana*, die gekocht zijn, gekomen zijn. Als het antwoord bevestigend is, is de zaak in orde. Heeten ze er niet te zijn, dan worden er weer geesten op uit gezonden om ze te halen.

Op welke wijze ze ook zijn aangebracht, tenslotte houdt de bezielde sjamaan ze in haar hand, gewikkeld in een lap witte foeja. Veel rijst wordt gekookt, en de sjamaan zingt voortdurend, zooals het heet om de *tanoeana* rustig te houden. Als ze de *tanoeana* op de zieken appliceert, wordt eerst een doek uit het tweede van de in den aanvang dezer beschrijving genoemde mandjes over het hoofd van den patiënt gelegd, en daarna zingt de sjamaan zoo lang, tot de in haar huizende geest overtuigd is, dat de *tanoeana* in den zieke is binnengegaan. Daarna blaast ze op zijn lichaam en op de kruin van zijn hoofd om hem sterk te maken.

Zooals dit van Napoe is verteld, wordt ook in Besoa van de voor de geesten gekookte rijst aan de zieken uitgedeeld. Dit is overal regel.

Het laatste bedrijf van de plechtigheid is, dat het bezielde medium uit de woning naar beneden gaat, gevolgd door haar helpster, de *tomepehodai*, die een ongeveer 3 M. lange bamboe met water in de hand houdt, waarvan de opening gesloten is met het reeds genoemde kruid *tatari* (Scleria scrobiculata). Op den grond gekomen loopt de sjamaan zevenmaal om

de helpster met de bamboe heen, en hakt haar dan door, zoodat het water er uit stroomt. Met dit water wasschen zich gezonden en zieken, die mede allen naar beneden zijn gegaan. Het doorhakken van de bamboe beduidt, dat de pas aan de ziekte is afgesneden, zoodat ze de menschen niet meer kan komen kwellen; en door zich met het water te wasschen, worden ze sterk om hun werk weer te kunnen doen. Weer in het huis teruggekeerd, verlaat de geest de sjamaan, en na afloop van den maaltijd, die daarop volgt, keeren allen naar hun eigen woning terug. Het loon wordt haar als in Napoe altijd nagedragen, daar ze het zelf niet mag meenemen.

21. *Het mobalia in andere deelen van de bergstreken. In Bada'.*

Van de andere streken der West-toradjas zal ik slechts enkele trekken van het *mobalia* opgeven, daar een uitvoerige beschrijving ervan tot vele herhalingen zou voeren.

Wij hebben gezien, dat de *woerake*-geesten, die elders onder de goede, helpende geesten worden gerekend, bij sommigen in Bada' geacht worden booze geesten te zijn, die erop uit zijn de *tanoeana'* van de menschen te rooven. De helpende geest, die zich in het medium manifesteert, gaat dan naar de woonplaats van die *woerake* toe. Ze zingt om de geesten zacht te stemmen, zoodat de gevangen *tanoeana'* niet zorgvuldig meer wordt bewaakt. Dit zingen (*mowamba*) moet tevens dienen om den *tanoeana'* over te halen om met den geest (*anditoe*) die hem komt halen, mee te gaan. Als hij het goede oogenblik meent gekomen te zijn, grijpt de geest in de sjamaan de *tanoeana'*, en vlucht ermee weg. De *woerake* zetten hem na om haar den levensgeest weer te ontnemen, maar de geest omhult hem met de rook van zijn sigaret, zoodat hij onzichtbaar is.

Wanneer de verdwenen *tanoeana'* heel ver weg is gegaan, bijv. hoog in het luchtruim, dan stuurt de zich manifesteerende geest de zwaluw erop af om hem te halen. Daarom draagt deze vogel den titel van *balolae mpawawa* „soldaat die (den *tanoeana'*) aandraagt". Men zegt, dat de zwaluw zoo licht en vlug is, omdat ze alleen lichte en vlugge insecten eet, als muggen en dergelijke.

Vaak echter is de *tanoeana'* in de buurt gebleven, en dan wordt er niet zoo'n omhaal gemaakt met het vangen ervan. Als de geest in het medium door het zingen (*mowamba*) den *tanoeana'* naderbij heeft gelokt, grijpt hij hem eensklaps van den Oostkant van het droogrek (*rampea*) boven den haard. Of anders vangt de sjamaan een vlieg in een zwarten doek. Dit insect laat ze bij den ingang der woning weer vrij, en vraagt dan aan den zieke: „Is je *tanoeana'* er al?" Deze antwoordt: „Hij is er al". Als het medium gaat weenen, terwijl de geest in haar nog bezig is naar het verlorene te zoeken, dan is dit een zeker teeken, dat de kranke zal sterven.

Heeft de sjamaan de *tanoeana'* goed en wel thuis gebracht, dan laat ze hem aan de aanwezigen op de handpalm zien. Het is een glibberig zwart dingetje, zegt men, met in het midden ervan iets glinsterends; men vergelijkt het met een vuurvlieg; sommigen zeggen kortweg, dat het een vuur-

vlieg is. Glijdt deze glibberige *tanoeana'* van de hand af, dan zal de zieke sterven; bevindt hij zich dichtbij den rand van de hand, dan zal de zieke wel herstellen, maar om niet lang meer te leven; ziet men hem in het midden van de hand liggen, dan zal de patiënt een lang leven hebben. Is het voorwerp, dat de *tanoeana'* voorstelt, licht gekleurd, zegt men ook, dan zal de zieke leven; is het donker gekleurd, dan moet hij sterven. In het laatste geval blaast de sjamaan zoolang de rook van haar sigaret op het ding tot het wit geworden is.

Hebben allen de *tanoeana'* op de hand der sjamaan gezien, dan toovert ze haar in een kippenei, dat ze op de vlakke hand legt. Ze blaast er rook van haar sigaret op, en dan zou het ei zich vanzelf oprichten en op zijn punt overeind gaan staan; dit zou het niet alleen in de hand van 't medium doen, maar bij ieder ander die de proef wil herhalen. Als de *tanoeana'* niet goedschiks met den geest is meegegaan, maar tegenstribbelt, dan bindt de sjamaan het ei in haar hoofdhaar vast, opdat de *tanoeana'* niet ontsnappe, maar tot inkeer en kalmte kome. Eerst als het dag geworden is, wordt hij in den zieke teruggebracht door het ei op zijn kruin te plaatsen.

Is de *tanoeana'* niet vooraf in het ei opgeborgen, dan drukt de sjamaan hem op de kruin van den patiënt samen met een korrel rijst, waarna ze hem (den zieke) van het hoofd tot de voeten met *taba*-blad (Dracaena) beklopt, vooral de gewrichten der ledematen; de bast van *pakanangi* wordt op de kruin geappliceerd. Zijn er meerdere zieken te behandelen, dan wordt bij elk van hen ditzelfde herhaald.

Het gebeurt ook wel, dat de sjamaan beweert, dat iemands *tanoeana'* dood is; dan is die persoon heel zwak. De sjamaan weet dien mensch dan opnieuw *tanoeana'* te bezorgen in den vorm van gepelde rijst.

Soms ook gebeurt dit appliceeren van den *tanoeana'* op uitvoeriger wijze (dit deel van de plechtigheid heet *mopaboetoe*). De sjamaan maakt dan eerst een ketting van kralen, die ze den zieke omdoet. Curcuma legt ze in een kom. Vervolgens laat ze den zieke opzitten, legt het kippenei waarin de *tanoeana'* opgesloten heet te zijn op zijn groote teenen, en blaast er de rook van haar sigaret op. Dan doet ze hetzelfde bij zijn knieën, en tenslotte op de kruin van het hoofd, en legt er bij het eind 3 korrels gepelde rijst op. Daarna doet ze hetzelfde met de streng kralen op teenen, knieën en kruin. Bij de kruin telt ze van 1 tot 7 en bij het noemen van 7 doet ze den zieke de kralen om. Tenslotte legt ze de curcuma uit de kom op 't voorhoofd van den patiënt. Na deze behandeling mag hij een dag lang niet baden.

Hebben aardgeesten van den akker iemand ziek gemaakt, dan is het bovenstaande nog niet voldoende om hem beter te maken. De *tanoeana'* moet dan nog bij die geesten worden ingelost. De sjamaan gaat daartoe met haar helpster naar den akker toe. Ze nemen mee: een mandje met gekookte rijst, een mandje met een gekookt kippenei, een haan en een pop van arènhaar gemaakt. Onderweg snijdt ze nog een *tile*-stengel (Eleusine indica) af. Op den akker gekomen snijdt ze een aantal reepjes foeja; sommige laat ze wit, andere maakt ze geel met curcuma en rood met

kasoemba; deze lapjes worden aan den rietstengel gebonden, die daarna in den grond wordt geplant. Ze hakt dan den kop van het hoen af, en hangt dien kop aan den stengel op. Dan bidt de sjamaan tot de aardgeesten en verzoekt hun om den hierbij aangeboden pop aan te willen nemen in de plaats van de *tanoeana'* van den zieke.

Intusschen heeft haar helpster vuur aangemaakt en het hoen geroosterd, zoodat de sjamaan als ze gereed is met haar aanroeping, het spijsoffer voor de geesten gereed kan maken. Daarna eten ze tezamen, en keeren vervolgens naar de woning van den zieke terug. Zoodra de bewoners van dat huis haar zien aankomen, sluiten ze de deur. De sjamaan klopt op de trap en roept: „Is de eigenaar van het huis hier?" Dan wordt geantwoord: „O, we zijn hier!' Dan klimt de sjamaan naar boven, telt van 1 tot 7, maakt de deur open, en gaat naar binnen. Nu wordt eerst het loon aan de sjamaan gegeven, en dan heeft de groote maaltijd plaats, waarmee de plechtigheid geëindigd is.

Is iemand van de reis teruggekeerd met verkregen goederen, dan maakt men enkele dagen daarna een feest, *motinoewoe'i* „iemand leven toevoegen", waartoe vrienden en kennissen worden uitgenoodigd. Een sjamaan wordt verzocht haar werk te komen doen. Voor een edelman wordt hierbij een buffel geslacht, voor een gewoon mensch een varken. 's Avonds doet de sjamaan haar werk; ze betast den pas aangekomene; als ze voelt dat er iets niet in orde is, zegt ze dat zijn *tanoeana'* nog in het vreemde land is en dan draagt ze den geest (*anditoe*) die in haar is op den *tanoeana'* te gaan halen. 's Morgens vroeg wordt deze dan op den eigenaar teruggebracht. Dan neemt het medium een Dracaena-blad (*taba*), en beklopt die persoon ermee van de voeten af tot aan het hoofd. Ze zegt daarbij tot alle aanwezige oude vrouwen om de *tanoeana'* te roepen: „Kom, blijf niet in het land waarheen ge gereisd zijt!" Dan snijdt ze den kam van een haan af, en smeert het bloed dat eraan kleeft op de voeten, het voorhoofd en de vingers van den teruggekeerde, en ook op de goederen die hij heeft verkregen. Na afloop hiervan wordt een groote maaltijd gehouden. Eerst doet men in een mandje 7 pakjes rijst, een groot pak toespijs, en voegt daarbij een achterpoot van het dier dat hierbij is geslacht (buffel, varken of hoen); dit is voor de sjamaan. Dan maakt men een mandje klaar voor haar helpster (*topampehadinge*), met zes pakjes rijst en toespijs. Bij het overreiken hiervan telt men van 1 tot 7; bij 7 neemt de sjamaan het mandje aan, en tegelijk stampt degeen, die dit voedsel overreikt met den voet op den vloer. Daarna pas krijgt ook de pas aangekomene zijn deel, en verder al de gasten. Na afloop van den maaltijd brengen enkelen het aandeel van de sjamaan naar haar huis, want ze mag het zelf niet brengen. Een dergelijke sjamanen-plechtigheid wordt in alle landen der West-toradjas voor thuisgekomen reizigers gehouden.

22. *Het mobalia in Rampi'.*

Wanneer in Rampi' de sjamaan voor een zieke is geroepen, is haar

gewone vraag: „Waarom hebt ge mij geroepen?" *(hapĕ nipabiniaki hoemei?)* De vader of een der verwanten van den patiënt vertelt dan dat er een zieke is. Dan zegt de geest in het medium: „Laat hem bij mij komen". De sjamaan steekt nu een rolletje droog arènblad (*poloeloe*) aan, en blaast de rook ervan driemaal door de hand naar den zieke. Dan neemt ze de asch, wrijft die in de handen, en legt de hand dan op de kruin van den zieke. Daar beweert ze dan te voelen of zijn *tanoeana'* aanwezig, dan wel verdwenen is. Wanneer ze aan de aanwezigen heeft medegedeeld, dat het laatste het geval is, wordt de geest verzocht hem te gaan halen. De sjamaan blaast daartoe de rook van haar sigaret den kant uit, waarheen de *tanoeana'* vermoedelijk is gegaan, en wanneer ze dan de sigaret in het rond draait, komt de *tanoeana'* vanzelf naar haar toe. Dan grijpt ze die plotseling met de handen, en laat aan de omzittenden een insect (gewoonlijk een vuurvlieg, *doempepi*) zien. Dit diertje drukt ze op de kruin van den patiënt, en blaast er rook op.

23. *Het mobalia bij de Koro-groep.*

Wat we bij de Koro-groep over de gewone sjamanen-praktijk, het *mobalia*, vinden, komt in hoofdzaak overeen met wat van de Lore-groep is gezegd: Er wordt eten voor de helpende geesten klaar gemaakt in een kom of bord (rijst, ei en kippenlever), waarnaast een kom met water wordt geplaatst. De geesten (*anitoe*) worden dan uitgenoodigd de handen te wasschen en te eten. Als ondersteld wordt, dat ze hiermee gereed zijn, wordt het voedsel onder zieken en gezonden verdeeld. Daarna wordt ook de spijs voor den levensgeest, die hier *kao* heet, klaargemaakt. De sjamaan raakt de kruin van den zieke aan en roept de *kao* (Onoe'). Vooraf blaast ze er rook van haar sigaret op (Towoeloe). Beweert de sjamaan, dat de *kao* in de buurt is, dan loopt ze zelf door den geest bezield, rond om hem op te halen. Is de *kao* ver weg, dan blijft de sjamaan zitten, en zendt de in haar huizende geest er *paroekoe*-geesten op af, om hem te halen.

Op verschillende plaatsen, zooals Kentewoe, roept de sjamaan de *kao* terug door het klingelen met een klokje (*tiwoloe*). Het is altijd een lap of een zak van witte foeja (*toboela*), waarin de *kao* wordt opgevangen; de lap wordt dan toegeknepen, en de denkbeeldige inhoud ervan op de kruin van den kranke uitgestort. Wanneer ondersteld wordt, dat de *kao* door een doode is meegenomen, dan wordt hij van het graf weergehaald (*ngala kao „kao* halen"). Na het appliceeren van den *kao* op de kruin van den zieke wordt er gewoonlijk ook rook van de sigaret op geblazen.

24. *Het mobalia bij de Koelawi-groep.*

In Koelawi gaat het *mobalia* eenigszins anders toe. Den eersten avond, dat de sjamaan in de woning van den zieke is, wordt geconstateerd, wat de patiënt mankeert. Als zijn levensgeest, hier *woa* genaamd, verdwenen is, belooft de geest, die in de sjamaan is, dat hij hem zal halen. Dit halen

wordt niet zooals elders door het medium gedemonstreerd; maar den tweeden avond wordt aan den geest, als deze zich heeft gemanifesteerd, gevraagd, of hij hem gekregen heeft. Gewoonlijk wordt deze vraag bevestigend beantwoord: de sjamaan heeft de *wao* in een lap wit katoen gepakt meegebracht. Wanneer ze den lap op de kruin van den zieke legt, blaast ze er de rook van haar sigaret op, en als de omstanders het knappen van haar vingers hooren, is dit voor hen het bewijs, dat de zieke zijn *wao* terug heeft.

In Lindoe gebruikt de sjamaan een kom met water om de *wao* te roepen. Over dien kom klingelt ze voortdurend met haar belletje, en spreekt aanhoudend: „Kom hier *wao*, hier is voedsel; we zullen een feest voor je maken". Is de *wao* er eindelijk, dan neemt men hem waar als een korrel ongepelde rijst. Dan legt de sjamaan een stuk witte foeja (hier *sindjoelo*) genaamd over de hand, en pikt daarmee de rijstkorrel uit het water op, en brengt die op de kruin van den zieke over, voortdurend bellende en een trillend geluid rrrrr ! met de lippen makende.

25. *Bijzondere mobalia-feesten tot genezing van zieken in Napoe. Molelingi.*

Het *mobalia* tot genezing van zieken is in de bergstreken der Westtoradjas vrij gelijkvormig, niet alleen in hetgeen de sjamaan neuriet en zingt, maar ook in haar handelingen. In haar mimiek laat de sjamaan in verschillende eigenaardigheden zien, wat voor soort van geest in haar is gevaren, maar aan den gewonen gang van zaken doet dit niets af.

Slechts één stam, de To Napoe (Lore-groep), maakt hierop een uitzondering. Het is opvallend op zooveel verschillende manieren hun aanrakingen met de geestenwereld ten behoeve van kranken wordt gedemonstreerd. De reden hiervoor zullen we wel te zoeken hebben in de omstandigheid, dat meer dan eenige andere Toradja-stam het Napoe volkje uit verschillende elementen is samengesteld.

Dat de oorsprong van de verschillen in het *mobalia* in Napoe voor een deel in de geschiedenis gezocht moet worden, blijkt dadelijk uit het *molelingi*, dat „om iets heentrekken" beteekent. In het eerste hoofdstuk hebben wij gezien, dat het deel der To Napoe, dat zich To Pekoerehoea noemt, de overige bewoners van dit land heeft overheerscht; dat uit hen de groote Hoofden van het volk zijn voortgekomen, en dat de oorsprong van dit geslacht van Hoofden gezocht moet worden in een geit, die uit een poel werd opgevischt. Nu kan het gebeuren, vertelt men, dat de voorouders van een groot Hoofd (*toeana*) hun nakomeling ziek maken. Wanneer iemand door middel van een droom of op andere wijze de overtuiging heeft gekregen, dat de geit-stammoeder de ziekte heeft veroorzaakt, wordt besloten het *molelingi* te houden.

Dit feest kan alleen in de Howa, den tempel der To Pekoerehoea te Lamba worden gevierd. Op een bepaalden dag worden een wijfjes buffel en een bok geslacht, zonder eenig ceremonieel. Het vleesch dezer dieren

wordt zonder meer onder de dorpelingen verdeeld, want het is nu om de huid te doen. De vellen worden gedroogd; van de buffelhuid wordt een soort baadje gemaakt door er middenin een rond gat uit te snijden; als iemand hierdoor het hoofd steekt, vallen de beide helften van het vel over borst en rug. Deze voorbereidende maatregelen worden niet telkenmale als men zal *molelingi* genomen, want de huiden worden in den tempel bewaard. Eerst als ze vergaan of te zeer door muizen beschadigd zijn, verschaft men zich op bovengenoemde wijze weer nieuwe.

Een dag of vier hierna begint het eigenlijke feest. Behalve een aantal sjamanen wordt hiervoor ook een man (slaaf) geroepen, die de buffelhuid als baadje zal dragen. Deze moet een afstammeling zijn van een familie, wier leden deze functie van oudsher hebben vervuld. Bij de laatste twee *leli*-feesten, waren het Tomberi (Oemana Banoe) en Diroe, beiden in Winoea woonachtig. Wanneer dit feest weer eens mocht worden gevierd, zou zekere Ngkola, iemand van Sabingka, daarvoor moeten komen. Algemeen wordt geloofd, dat het dragen van de buffelhuid en wat er verder bijkomt, zoo'n heilige handeling is, dat de persoon, die het gedaan heeft, niet lang daarna moet sterven: de buik zwelt op, de typische ziekte, die beschouwd wordt als een gevolg van de aanraking met het heilige (*rapoboento*).

Van het werk der sjamanen in den tempel, hun zingen en reciteeren (*moamba*), hun dansen (*moënde*, hetzelfde als *motaro*), hun opvangen van den levensgeest (*tanoeana*) van den kranke, valt na alles wat daarover reeds gezegd is, niets meer op te merken. De geesten, die bij deze gelegenheid in het medium komen, zijn *anitoe warani*, oorlogsgeesten. De voorouders der To Pekoerehoea toch waren in de eerste plaats krijgers. Het hoofdmoment van het feest komt, wanneer een kleine buffel voor den ingang van den tempel geleid wordt. Het mag geen groot dier zijn, want zijn vleesch moet op dezen enkelen dag, dien het feest duurt, opgegeten worden; men mag er niets van naar huis of elders meenemen.

De pasgenoemde slaaf heeft de buffelhuid aangedaan, en hij heeft zich het vel van den bok op den rug gehangen. In zijn arm houdt hij nog een kleinen levenden bok geklemd; een ander houdt het touw, dat aan den neusring van den buffel bevestigd is, in de hand [11]). De man met het bokje gaat voorop, dan volgen eenige sjamanen, en de stoet wordt gesloten door den man met den buffel.

Een andere zegsman vertelde mij, dat bij het feest, dat hij had bijgewoond, geen buffel maar alleen een bok werd voortgetrokken: Diroe (Ngkanioe) ging voorop met een draagmand (*kampi*) op den rug, alsof hij op reis was; hij trok den bok aan een eind touw voort. Tomberi kwam achter hem aan met een ander touw in de hand, dat mede aan den bok

---

[11]) De bok moet volgens sommigen uit het vroegere dorp Sabingka afkomstig zijn. Over dit Sabingka zie men hdst. I, 164 173. Zoodra het dier te Lamba is aangekomen, beginnen de sjamanen te *moamba*.

was vastgemaakt. Hij droeg een breeden ring, van bokkevel gesneden, om den hals; die ring heette *boeroko* (in 't Bare'e is *woeroko* „keel"). Deze verschillen zullen wel een gevolg zijn van de omstandigheid, dat het *melelingi* de eene maal met meer praal werd uitgevoerd dan de andere keer.

Het uitgangspunt van den tocht is de toegang tot den tempel (deze is aan de Oostzijde); naar het N. gaande trekt men langs den West-, den Zuid- en den Oostkant zevenmaal om den tempel heen. Na de zevende maal wordt de bok langs de rechterzijde van de trap in den tempel opgetrokken. Hier worden de pooten bijeengebonden en worden de menschen geroepen, die bij 't dooden van het dier den rug van 't hakmes, waarmee dit geschiedt, willen vasthouden. Dit heet *mehaha* (Bare'e *sasa* „fijnhakken"). Men gaat daartoe op het portaal (*lendoeë*) staan, waarop de trap uitkomt, met het gelaat naar 't O. gericht. Aan de uiteinden van de beide leuningen der trap worden vele reepjes foeja vastgebonden: aan den top van de rechterleuning niet veel, want, zegt men, dit is de man; maar aan den linkertop worden veel van die reepjes gehecht. Dan snijdt degeen die den bok gedragen (voortgetrokken) heeft, het dier den hals af, terwijl de omstanders den rug van het mes vasthouden. Men zegt, dat hierdoor de zonden (misslagen) van die menschen, waardoor ze zich de straf van de voorouders op den hals hebben gehaald, zoodat ze ziek werden, worden weggenomen. Het bloed van den bok wordt aan het houtwerk van den tempel gestreken.

Diroe en Tomberi hakten het dier in stukken. Dit vleesch was voor hen beiden; ze ontvingen ook den kop van den buffel als loon, indien er zoo'n dier bij geslacht werd. De kop van den bok wordt eerst op een bamboe staak gestoken, waarvan het uiteinde hiertoe gespleten is. Deze staak wordt eerst aan den middennokpaal, de *haropoe*, van den tempel gebonden, zoodat de snuit naar boven wijst, naar de plek waar de geesten in den tempel heeten te wonen. Later worden de kop en de ribben van den bok op een offerstelling buiten de omwalling van het dorp bij de oostelijke poort neergelegd. Deze deelen van het dier mogen niet gegeten worden; niemand mag ze zelfs aanraken, als ze op de offertafel liggen. Van een en ander wordt door de sjamanen kennis gegeven aan de voorouders, en ze worden bewogen van hun nazaten af te laten, opdat deze herstellen kunnen.

26. *Mobatanda.*

Een ander sjamanen-feest, dat mede alleen gehouden wordt, wanneer een edelman (*toeana*) ernstig ziek is, heet *mobatanda*, dat misschien kan vertaald worden met „een teeken aanbrengen". Daar het alleen voor *toeana* geldt, kent men deze plechtigheid te Woeasa en in Winoea slechts bij naam.

Wanneer een voornaam Hoofd (*toeana*) naar de meening der wijze menschen door booze geesten, die den algemeenen naam van *kadake* „slecht" dragen, ziekgemaakt is, wordt besloten 't *mobatanda* te houden. Dit feest duurt drie dagen en voor het grootste deel heeft het buitenshuis plaats. De

daarbij dienstdoende sjamanen zijn een mannelijke en een vrouwelijke, als altijd geassisteerd door een aantal helpsters. In de eerste acte van dit sjamanen-feest komen de *kadake*-geesten in de mediums. Dan worden hun oogen heel groot; ze trekken die naar boven en huilen als honden, waarbij ze de armen uitgestrekt houden, als om iets te grijpen. In dezen toestand wordt den mannelijken sjamaan een zwaard in de hand gegeven, en daarmee doodt hij een varken.

Deze *kadake*-geesten pruimen geen sirih-pinang; ze rooken alleen rolletjes arènblad (*taramboe*). Ze steken zoo'n brandende sigaret met het vuur in den mond, en blazen er dan doorheen over den zieke, zoodat deze met rook wordt overdekt. Trekt de rook dadelijk weg, dan is dit geen gunstig teeken: de zieke zal dan niet herstellen. Blijft de rook hangen, dan is er groote kans op beterschap. Behalve dit worden den leiders van de plechtigheid nog een aantal van deze sigaretten (*taramboe*) gegeven, ieder ongeveer 10. Deze rolletjes droog arènblad blazen de sjamanen over den grond naar den patiënt toe, zoodat ze naar hem toe rollen. De zieke verzamelt al die dingen, en bergt ze in zijn sirihzak. Later deelt hij ze uit aan lieden van den adel; aan menschen uit het volk mogen ze niet gegeven worden. Deze sigaretten worden als medicijn gebruikt, maar ik ben niet te weten gekomen op welke wijze ze worden aangewend.

De tweede acte bestaat uit een *ende-(taro-)*dans. De *tanoeana* (levensgeest) wordt daarbij ondersteld in den zieke teruggebracht te zijn, en het komt er nu op aan de ziekte voorgoed van die persoon weg te doen, opdat zij hem niet opnieuw zal gaan kwellen. Zooals gezegd is, gebeurt alles op den grond. De trommelslagers (*topokaratoe*) staan met hun bekertrommen in de schaduw van een rijstschuur of van het huis; een eind er vandaan is een jonge *harao*-boom geplant (waarvan de vruchten in de plaats van pinang worden gepruimd). Onder het roffelen van de trommen gaan nu in den namiddag (om een uur of twee) de sjamanen om dien boom dansen (*moënde, motaro*); ze wisselen elkaar daarbij af, want het dansen wordt wel een uur of twee volgehouden. De eene der beide hoofdsjamanen heeft bij dezen dans een Dracaena-tak, de andere een zwaard in de hand. Wanneer men meent, dat het genoeg is geweest, legt de sjamaan het zwaard op het *harao*-boompje, en dan komen alle aanwezigen dit aanraken. Daarna neemt de sjamaan het zwaard weer op, en danst nu alleen zevenmaal om het boompje heen; dan geeft hij tweemaal een lichten houw in den stam om hem met den derden slag door te hakken. Hij krabt dan van het merg uit den boom, en geeft den zieke iets daarvan te eten; vervolgens geeft hij ook ervan aan de andere edellieden en aan den gemeenen man. Alleen de sjamanen en zij die op eene of andere wijze met een geest (*anitoe*) in verbinding staan, mogen niet van dit merg eten.

Wat boven beschreven is, gebeurt op den tweeden dag van het feest. Op dien dag worden ook eenige buffels geslacht, van welker vleesch een groote maaltijd wordt aangericht. Koppen, keelstukken en levers der dieren worden ter zijde gelegd voor den derden en laatsten dag van het feest.

Deze vleeschwaren worden op den derden dag naar de rivier gebracht, waarheen ook de zieke geleid wordt, gevolgd door alle feestgenooten. Allen gaan baden; de sjamanen, de edellieden en de voorvechters, die aanwezig zijn, laten bij dit baden een kleedingstuk afdrijven. Overal zijn vuren aangemaakt, en in de meegebrachte potten is men weldra bezig de pas genoemde deelen der offerdieren klaar te maken. Pakjes gekookte rijst zijn van huis meegenomen. Als de maaltijd is afgeloopen, is ook het *mobatanda* geëindigd.

27. *Medopi.*

Weer een ander feest in Napoe is het *medopi* „over planken loopen". Dit wordt gedaan, wanneer een sjamaan heeft uitgemaakt, „dat die persoon is ziek gemaakt door een *anitoe medopi*", d.i. een geest, die gewend is geweest aan *medopi*; want die geest is geen lucht-, boom-of watergeest, maar een voorvader, die zijn nazaat als medium wil gebruiken, waardoor deze ziek wordt. De plechtigheid duurt slechts één dag.

In den nacht, die aan dien dag voorafgaat, wordt de zieke in witte foeja of wit katoen gekleed op een soort rustbank gelegd om hem boven den vloer, waarop iedereen loopt, te verheffen (de patiënt wordt dus als een medium behandeld, in wien zich een geest manifesteert). Dan doet de sjamaan haar werk als gewoonlijk om leven voor den zieke te halen *(mangala katoewona)*. Het bijzondere van het *medopi* is, dat zoowel de sjamaan als haar helpsters zich nooit alleen mogen verwijderen: ze moeten altijd iemand bij zich hebben (blijkbaar om hen tegen loerende geesten te beschermen). Ook mogen de zieke en de hoofdsjamaan nimmer den voet op den blooten grond zetten, maar ze moeten over planken (*dopi*) loopen, die daartoe op den grond zijn gelegd. Zoo'n pad van planken is ook gelegd van de woning van den zieke naar de rivier. Over deze planken wordt de zieke in den loop van den morgen naar het water geleid: hij loopt tusschen twee sjamanen in; de hoofdsjamaan gaat hem voor, en een helpster volgt hem. Achter dit groepje loopt de menigte, die getuige wil zijn van de plechtigheid. Aan het water gekomen baadt de sjamaan den zieke, steeds op de planken staande. Eerst na afloop van het bad laat de sjamaan den patiënt op een witten steen treden, die aan den kant van het water is gelegd, en vandaar mag hij den grond betreden.

Als allen van dezen tocht weer thuisgekomen zijn, wordt een wit hoen geslacht, met welks bloed de patiënt wordt bestreken; bovendien wordt hij met curcuma en *patewangoe*-medicijn behandeld (ook hierbij wordt hij dus als een medium beschouwd). Na den terugkeer van het water gaan de sjamanen nog een poos voort met dansen (*moënde*), en als ze daarmee ophouden, is dit deel van de plechtigheid afgeloopen.

In den namiddag heeft er nog iets plaats. Dan gaat de hoofdsjamaan met haar gezellen naar beneden, waar een buffel aangebonden staat. Niemand mag met de sjamanen meegaan naar die plek. Dan dooden de sjamanen den buffel in alle stilte, als in het voorbijgaan. Niet alleen, dat

geen mensch erbij mag zijn, maar allen in huis en in de buurt ervan moeten zich doodstil houden. Mijn zegslieden beweerden, dat als iemand in den ouden tijd gedurende deze plechtigheid leven maakte, hij gedood moest worden. Zoodra het dier dood is, legt de hoofdsjamaan een spijsoffer op een *lebanoe*-blad; voor wie dit offer bestemd is, ben ik niet te weten gekomen. Het vleesch van den buffel mag niet in huis worden gebracht; het moet op het erf gegeten worden. Met al deze bedrijven is het avond geworden. Na afloop van den maaltijd wordt de nacht verder met het houden van reidansen doorgebracht.

Wanneer we later onder de sjamanen-feesten, die gehouden worden voor het algemeen welzijn van de gemeenschap het *mosowi* beschrijven, zullen we vele trekken van het *medopi* daarin terugvinden. Het vermoeden ligt daarom voor de hand, dat dit *medopi* een surrogaat is van het *mosowi*, nu niet voor het algemeen welzijn, maar voor de gezondheid van een enkelen mensch gehouden.

28. *Motowoegi.*

Weer anders gaat men te werk als iemand ziek is gemaakt door oorlogsgeesten. Dan is het topgedeelte (het nog niet uitgevouwen blad) van den arènpalm noodig, dat in Napoe den naam draagt van *tarangke*. Dit gebeurt als de sjamanen klaar zijn met dat deel van hun werk, dat bij elke soort van *mobalia* hetzelfde is: het roepen van den helpenden geest (*anitoe*), het bezield worden, het onderhoud over de ziekte, het opvangen van den *tanoeana* (levensgeest). Zoodra het topgedeelte van den arèn er is, wordt een hoen geslacht, met welks bloed het blad wordt bestreken (*rawahe*); dan wordt het nog in elkaar gevouwen arènblad opengespreid; het zachte deel der bladeren wordt aan beide kanten van de nerf losgescheurd, en de zachte bladrepen worden op een bijzondere wijze gevouwen, zoodat er trapjes in komen. Zulke reepen worden „doodenladders" genoemd. Verder worden bij dezen arèntak een *boeko*-rietstengel, en een tak Dracaena gevoegd. Aan den rietstengel wordt de kop van het hoen opgehangen, met welks bloed de arèntak is bestreken. Is de tak gereed, dan schudt de man-sjamaan, die hem vasthoudt, den tak hevig, en daarbij heffen alle aanwezigen den krijgskreet aan (*mogoemora*). Vervolgens wordt de tak aan de breedtezijde van de woning boven den ingang bevestigd, zoodanig, dat de punt van den tak naar buiten steekt.

Is men zoover, dan heeft het *mepeneki* plaats, een plechtigheid die ten doel heeft de *tanoeana* van den zieke te lokken met een haan, waarvan de beschrijving al gegeven is bij het gewone *mobalia* (par. 19). Verder worden er pakjes rijst, *kotoepa* (Mal. *ketoepat*) gemaakt, en van rijstmeel kneedt men poppetjes van menschen, apen en andere voorwerpen, die alle op het in par. 19 genoemde offerrek worden neergelegd. Men zegt zoo te doen om met die figuren de teruggebrachte *tanoeana* te vertroosten. Hiermee is ook de plechtigheid afgeloopen, en wordt het feest besloten met den gebruikelijken grooten maaltijd, de offers aan de geesten, en het

uitreiken van het loon aan de sjamanen. Dit laatste bestaat alleen uit een hoeveelheid gekookte rijst met toespijs, wat witte foeja en een hakmes.

29. *Momandoro.*

Op een andere wijze gaat men te werk, wanneer een geest, die met den naam van *mandoro* wordt aangeduid, iemand ziek heeft gemaakt. Het woord *mandoro* is een verbastering van het Mal. *mandoer* (Port. *mandador*). opzichter over werkvolk. Welke soort geesten hiermee eigenlijk bedoeld worden, weet men niet te zeggen; men weet alleen, dat deze *anitoe* van een zeer nijdige geaardheid zijn.

Wanneer een sjamaan geroepen wordt om iemand te cureeren, die door *mandoro* is ziek gemaakt, dan neemt ze na de gebruikelijke inleidende werkzaamheden verricht te hebben, een hoen met bont gekleurde veeren, en steekt dit dier een ijzeren els in het oog door den kop, waarna ze den spartelenden vogel achter in haar sarong steekt, op dezelfde wijze als de vrouwen het reukgras aan hun middel dragen. Wanneer het hoen dood is, haalt ze het weer te voorschijn, en roostert het in zijn geheel; het mag niet in stukken gesneden worden. Dit hoen wordt samen met drie pakjes gekookte rijst en 2 kippeneieren op een schaal gelegd en met een lap witte foeja overdekt. Dit is het offer aan den geest, die ziek gemaakt heeft. Van dit offer geeft de sjamaan ook aan den zieke te eten, als houden deze en de geest samen een gemeenschappelijken maaltijd. Hierna heeft de gewone slotmaaltijd plaats, waarna de sjamaan naar haar huis terugkeert, en de menschen zich verspreiden.

30. *Poeasa.*

Weer anders gaat men te werk, wanneer iemand ziek is gemaakt door een *poeasa*-geest. *Poeasa* is een van de Boegineezen overgenomen woord, het Sansk. *upavása*, waarmee het Mohammedaansche vasten wordt aangeduid. In het eerste hoofdstuk (I, 178) hebben we gezien, dat *poeasa* of *tomopoasa* een vreemde vorst in den voortijd aanduidt, die in Napoe is komen wonen. Hijzelf en zijn overleden nazaten kunnen ook oorzaak worden van iemands ziekte. De To Napoe zeggen, dat de Poeasa-geesten (*anitoe poeasa*) zeer voorname geesten zijn, hetzij dan dat hiermede bedoeld worden de als geesten voortlevende hoofdentelgen, dan wel de geesten, die door het geslacht Poeasa in het land zijn gebracht.

Na het gewone begin heeft de dienstdoende sjamaan noodig: een zwaard, een pakje rijst gewikkeld in *bingkaramo*-blad, en twee levende visschen (Ophiocephalus striatus). De zieke zit met de voeten op een ander zwaard gedrukt. Nu neemt de sjamaan het eerstgenoemde zwaard, samen met een tak Dracaena (*taroka*) in de hand, legt er het pakje rijst op en telt dit af van 1 tot 7. Dan laat zij den zieke de rijst in het *bingkaramo*-blad eten, beginnende aan den rechterkant. Is de rijst op, dan scheurt de sjamaan het blad boven het hoofd van den zieke in stukken, en werpt dit weg. Verder neemt de sjamaan het zwaard waarop de rijst gelegen heeft, en

legt dit om beurten op de enkels, knieën, ellebogen en kruin van den zieke, dus zevenmaal.

Nu komen ook de levende visschen aan de beurt. De eene stoot de sjamaan zevenmaal tegen den hartskuil (*hiboei*) van den zieke, waarna ze den visch doodt door hem met een mes in den hals te snijden; op een andere wijze mag hij niet gedood worden, want dit zou ten gevolge hebben, dat de sjamaan zou sterven. De gedoode visch wordt gekookt, en aan de sjamaan voorgezet.

Voor den tweeden nog levenden visch maakt de helper (*topoloboe*) een klein bootje. Daarmee gaat de sjamaan naar de rivier. Ze legt den visch in de miniatuur prauw, samen met een aangestoken lont van ineengedraaide foeja, de knop aan het eind van een pisangtros (*soelaoe loka*), bladeren van de roode Dracaena en van den suikerpalm, en laat het bootje zóó toegerust de rivier afdrijven.

31. *Het mobalia in de laaglanden.*

In al het bovenstaande is het *mobalia* in de bergstreken beschreven. Als we het *mobalia* in de laaglanden (Kaili- en Sigi-groepen) bezien, valt het ons op, dat daarbij allerlei handelingen plaats hebben, waardoor den patiënt leven moet worden toegevoerd, terwijl het direkt terughalen van den eigen levensgeest, bij deze groepen *wajo* genoemd, van den zieke, als iets bijkomends wordt beschouwd. Het rechtstreeks terugbrengen van den verloren *wajo* heeft zich bij deze groepen geconcentreerd om het *mantaoe* of *momantaoe* d.i. het aanbieden aan de geesten van een pop in de plaats van de *wajo* van den zieke. Ik heb daarvan boven al een paar voorbeelden medegedeeld, als staande in onmiddellijk verband met het *mobalia*. Maar ook daar komt duidelijk uit, dat het aanbieden van poppen afgescheiden staat van het terughalen van den levensgeest door den zich in de sjamaan manifesteerenden geest: eerst als dit laatste is geschied, wordt de pop aangeboden. Het heeft er hier dus veel van, of de pop moet dienen om te voorkomen, dat de levensgeest niet nog eens door de geesten zal worden genomen.

Meermalen wordt dit aanbieden van een pop voor den levensgeest door niet-sjamanen gedaan, en als dezen het doen, verkeeren zij daarbij niet in bezielden toestand; ze zijn dan dus gewone menschen. Om deze reden kan dit aanbieden van poppen aan geesten, in het Lore-gebied *montolohi*, bij de andere groepen *mantaoe* genoemd, niet tot het sjamanisme worden gerekend, en heb ik dit behandeld in het zesde hoofdstuk „De mensch enz.".

Wij hebben al opgemerkt, dat het *mobalia* in de bergtsreken van één soort is, ofschoon het verschillende geesten zijn, die zich in de sjamaan manifesteeren. Deze geesten zijn dan te herkennen aan eigenaardigheden, die het medium in haar mimiek laat zien. In de laaglanden (Kaili- en Sigigroepen) is het verschil tusschen de verschillende soorten *mobalia* grooter. Hier berust het verschil niet op de talrijke geesten van eigen land, maar komen geesten uit andere landen zich in het medium manifesteeren. In de

laaglanden toch heeft men door velerlei aanraking met de buitenwereld, meer kosmopolitisch leeren denken. Daarom heeft men hier behalve het oorspronkelijke *mobalia tampilangi* [12]), waarbij de meermalen genoemde luchtgeesten hulp verleenen, ook het *mobalia toboegi, mobalia tobone, mobalia totasi, mobalia toindate,* waarbij geesten van de Boegineezen, uit Bone, van de overzijde der zee, uit de bergstreken, zich in de sjamaan komen manifesteeren. Hiernaast vinden we nog andere namen als *mobalia rato, mobalia gindja* (of *djindja*), *mobalia rate, mobalia topeoele, mobalia poentiana* [13]). Voor een deel duiden deze namen op een bepaald doel, waarmee het sjamanen-werk wordt gedaan, zooals de twee laatstgenoemde: het sjamanen-werk, wanneer iemand door zwarte kunst (*topeoele* = giftmenger, toovenaar, heks) of door een kraamvrouwengeest (*poentiana*) is ziek gemaakt. Voor een ander deel zijn het andere namen voor de eerstgenoemde *balia*-soorten. Zoo is *mobalia rate* (*rate* is doodenziel, schim) hetzelfde als *mobalia bone*. In Banawa vereenzelvigt men weer *mobalia rato* (*rato* is „vlakte") met *mobalia bone*. Velen spreken van *mobalia deata*, wat al heel vaag is, daar *deata* of *diata*, een algemeene naam is voor „geesten" waarvoor men in de bergstreken *anitoe* gebruikt.

Het gewone *mobalia*, van welke soort dit ook zij, kan kort en lang zijn. Het gezegde is: voor een hoen of een geit heeft het *mobalia* 1 nacht plaats, voor een buffel 3 nachten, en voor 3 buffels 7 of 9 nachten. Dit wil zeggen: wanneer op den eigenlijken feestdag, de *mata* van het feest (de laatste van de 3, 7 of 9 nachten) een hoen, een geit (schaap), of een of meer buffels worden geslacht. De genoemde twee groepen belijden nominaal den Islaam, en als men bij alle sjamanen-feesten adatsgetrouw een varken slacht, wordt het vleesch ervan niet gegeten. Hoe meer men dus aan het offerfeest ten koste kan leggen, hoe langer het duurt. Het aantal sjamanen, dat de hoofdsjamaan bijstaat, neemt toe naar gelang het feest langer duurt, en hun loon wordt door dit rekken aanmerkelijk hooger.

Bij dit *mobalia* gebeurt er overdag zoo goed als niets. 's Nachts zingt (*nowadi*; in de taal van Paloe, Ledo, ook *mobolia* genoemd, een gewijzigde vorm van *mobalia*) de sjamaan haar strophen, en men consulteert den geest, die in haar gevaren is over allerlei aangelegenheden. Alleen na afloop van den laatsten nacht van het offerfeest wordt ook overdag gewerkt; deze werkzaamheden zijn steeds dezelfde, hoe veel of hoe weinig nachten het feest ook moge hebben geduurd. Op dien dag, de *mata*, komen pas de vele gasten, omdat eerst dan de dieren worden geslacht en een groote maaltijd wordt bereid.

---

12) In Parigi kent men het woord *mobalia* heel goed, maar men gebruikt meer het woord *mowoerake*, dus *mowoerake tampilangi, mowoerake toboegi* enz. We hebben hierin invloed van Poso te zien.

13) In zijne Nota tot toelichting betreffende de zelfbesturende landschappen Paloe, Dolo, Sigi, Biromaroe, heeft de toenmalige gezaghebber, luitenant Hissink op bl. 86—91 eenige bijzonderheden gegeven over het *mobalia* bij de Kaili- en Sigi-groepen. Deze opteekeningen zijn onvolledig, verward en niet altijd juist.

Bij het *mobalia* in de laaglanden doet zich nog een moeilijkheid voor: hoe kan men weten welk soort *mobalia* voor een zieke heilzaam is? Viert men een echt offerfeest, al is het er maar een van één nacht, dan wordt het toch een kostbare geschiedenis, wanneer na afloop bijv. van het *mobalia tampilangi* blijkt, dat niet *dit* mobalia heilzaam voor dezen zieke was. Dan zou men het weer moeten probeeren met een ander *mobalia*, bijv. *mobalia bone*, en als dit niet hielp, weer met een ander soort. Daarom tracht men er eerst op een goedkooper manier achter te komen, welk *mobalia* voor een zieke moet worden gehouden.

Men laat daartoe een *tampilangi*-sjamaan bij den zieke komen. Deze gaat naast den kranke zitten, en kauwt rustig haar sirihpruim. Dan maakt ze haar medicijn gereed, die uit verschillende ingrediënten bestaat, waarvan witte en roode uien, een in de laaglanden algemeen gebruikt geesten verdrijvend middel (in de bergstreken minder, waar men geen echte uien, maar alleen een smakeloos soort met kleine knollen heeft) het voornaamste bestanddeel is. Verder *tamomi* „Spaansche peper" (scherp), *soeli*, Colocasia (jeukverwekkend), *pakanangi* „alles overwinnend" (de welriekende bast van een wilden kaneelboom), *tanggilingi* (in 't Bare'e is *tanggili* een groote soort tomaten), en *takoerewoe*, een kalebassoort met oranjekleurige vruchten, die op zeeëgels gelijken. Al deze ingrediënten worden fijngestooten, en gezamenlijk in een kom of bakje gestort, en met water vermengd. Verder worden door den huisheer op een wan gelegd: een bos rijst, een kokosnoot, een armring, een kippenei en een bakje gepelde rijst; dit wordt naast den zieke gezet. Om diens hals bindt de sjamaan twee draden wit garen, waarin zich in het midden 2 roode kralen bevinden, die aan beide zijden afgesloten zijn door 7 knoopen, die in de draden zijn gelegd.

De sjamaan wrijft den zieke nu in met het geneeskrachtige water uit den kom, blaast hem in 't oor en op het hoofd, en belooft een *balia*-feest te geven, als de zieke beter wordt. Gebeurt dit, dan is men zeker, dat het *mobalia tampilangi*, waarvan de sjamaan een dienares was, het meest heilzame voor dezen zieke is, en dit wordt dan achteraf gehouden.

Herstelt de zieke niet, dan is dit een bewijs, dat de *tampilangi*-geesten geen macht over deze ziekte hebben, en dan wordt het beschreven experiment nog eens herhaald door een sjamaan van een ander *mobalia*, totdat de zieke beter wordt; dan wordt het *mobalia*-feest gevierd, waarvan de laatst dienstdoende sjamaan de dienares is. Hetgeen op de wan gelegd is, zijn de kosten voor deze proef, want dit neemt de sjamaan voor haar moeite.

Om het karakter van enkele *mobalia*-soorten in de laaglanden te leeren kennen, zal ik eenige dezer plechtigheden beschrijven. Dingen, die al gezegd zijn in de inleidende opmerkingen, over de kleeding der sjamanen, de taal der zich manifesteerende geesten en dergelijke, blijven achterwege.

32. *Het mobalia tampilangi.*

Voor het *mobalia tampilangi* wordt een kamertje in het huis van den zieke gemaakt. Dit doet de trommelslager, die in de laaglanden den naam

draagt van *boele*, en die zooals al is medegedeeld, tot de officieele helpers van de sjamanen behoort. Het kamertje wordt van bamboe gemaakt en met kokosblad als wanden omhangen. Aan elke zijde worden vier jonge kokosnoten gebonden, en verder allerlei kruiden, die bij alle sjamanen-feesten worden gebruikt, en die we telkens in onze beschrijving tegenkomen. Een reeds ontsproten kokosnoot wordt in het kamertje gelegd, dat daarna met wit katoen omspannen wordt. Wil men het heel mooi maken, dan worden nog wapens tegen de stijlen geplaatst, vooral een paar schilden ziet men hier dikwijls. Dit hokje draagt den naam van *lalangi* (*langi-langi*, wat op den hemel lijkt), en hier verblijft de zieke gedurende de dagen van het feest. Op enkele plaatsen wordt beweerd, dat ook de sjamaan in het hokje gaat [14]).

De trommelslager moet ook zorgen, dat de benoodigde geneeskrachtige kruiden er zijn: *pelioe* (*lioe* „voorbijgaan", nl. de ziekte), *kadomboekoe* (Justicia Gendarussa), *siranindi* „alles koudmaker", *patoko, soekoeri* wilde kaneel en uien, bladeren van de *kamondji* (Artocarpus communis), bloesems van pinang. De eerstgenoemde 7 ingrediënten worden fijngehakt in een houten bak gedaan, waarin ook 30 duiten zijn gelegd; op dit alles wordt water gegoten [15]). Met dit geneeskrachtige water wordt de sjamaan behandeld, als ze onder het dansen (*motaro*) zoodanig door den in haar verblijvenden geest wordt aangegrepen, dat ze flauw valt. Dit gebeurt geregeld eenige malen op elk sjamanen-feest. Ook gebeurt het wel, dat een of meer van de zieken, die behandeld worden, bezeten raken. De hoofdsjamaan besprenkelt dan de bewustelooze met dat water en laat er haar van drinken. De volgende *wadi* wordt erbij gezongen om de bewustelooze tot zichzelf te brengen :

Pakaimpo-impo damo mahompo lemba;
moma maimpo pohoeleta komi damo.
Ane da mokoere mahompo lemba damo.

Dit wil vrij vertaald zeggen : Spring snel naar beneden op het land, en draag ons geen kwaad hart toe, en wees ons niet kwalijk gezind, als ge bij ons neerdaalt.

De heeren Sarasin (1, II, 70) hebben het op hun reis door de Paloevallei in 1903 bijgewoond, dat een sjamaan onder het dansen ruggelings op den grond viel. Met medelijdende gebaren en blikken trachtte men haar bij te brengen; toen ze tot zichzelf was gekomen, stond ze op en danste weer door.

---

[14]) Een eigenaardigheid van de *tampilangi* is, dat ze geen geweren kunnen zien. In den ouden tijd bevond zich in het huis van elk gegoed man een rek, waarop allerlei soorten oud-model geweren lagen. Deze werden bij een *mobalia tampilangi* zoolang naar een andere plaats gebracht.

[15]) Andere medicamenten zijn nog: *sampinokio* „die bijeengeroepen wordt"; *pakanangi* „alles overwinner"; *welera*.

Wanneer de zieke in het hokje (*lalangi*) is gebracht, zingen de sjamaan en haar helpers de volgende *wadi*:

Ta maboento ta mandjilaka nggoro.
Do maboento jakoe, raboentoina.
Rawe mboeli rawe ndjosorana,
rawe mboeli nto nirambaka gimba,
rawe mboeli nto nitindjaka wera.

Dit wil zeggen: we zullen er geen kwaad en geen ongeluk mee oploopen (door dit te doen), immers ik ben nakroost en erfenis van lieden voor wie de trom is geslagen, en de *wera* (vlaggen) zijn opgericht (m.a.w. we zijn gewend met het heilige om te gaan).

Daarna vormen de sjamaan en haar helpsters een kring om het hokje. Ze houden elkaar daarbij aan de handen vast, en roepen de geesten, zooals dit boven al is medegedeeld. Al spoedig beginnen ze te schokken en te trillen, en de geesten zijn in haar gevaren.

Is de zieke in zijn tijdelijke verblijfplaats geïnstalleerd, dan gaan de sjamaan en haar helpsters, nog steeds in bezielden toestand, eten. Haar voedsel bestaat uit een bepaald soort pisang (*boealo*, op Java *pisang keprok*), kippenvleesch, Spaansche peper en kokosvleesch; dit alles wordt op een pisangblad gelegd, en daar scharen de sjamanen zich om heen. Het zijn niet zij, die eten, maar de *tampilangi*-geesten in haar. *Mangkoemamo kita*, zegt men in de geestentaal: „laat ons eten". Na den maaltijd vragen ze om palmwijn, kokoswater en bruine suiker. Vooral van het eerste moet er veel zijn, want *tampilangi*-geesten drinken nooit gewoon water; het liefst hebben ze palmwijn. De schillen van de opgegeten pisangs worden middenop het blad gelegd; dit wordt dan door de hoofdsjamaan opgerold, waarna ze ermee wegholt om het buiten het woonerf weg te gooien. Hierbij zingt ze de *wadi*:

Ta maboento, ta mandjilaka nggoro,
do maboento jakoe raboentoina,
mandjoro lama tina ntoangi.

Dit is: Ik zal er geen kwade gevolgen van ondervinden (met dit blad weg te werpen), want ik stam af van sjamanen.

Dan volgt er een pauze, waarin de sjamaan en haar helpsters sirih kauwen. Daarna komt de geest weer in haar, nu en dan staan ze op en dansen (*motaro*) onder het geroffel van de bekertrom. In de perioden van rust doen de aanwezigen door bemiddeling van de tolk allerlei vragen over de meest uiteenloopende dingen, die alle door de sjamaan worden beantwoord. Dit gaat met veel luidruchtigheid en uitbarstingen van gelach gepaard, want men doet soms de zotste vragen, en is er blijkbaar op uit om het medium voor den mal te houden.

Wanneer de geest tegen het aanbreken van den morgen het medium

gaat verlaten, zingen de sjamanen en haar helpsters weer eenige strophen (*wadi*) om afscheid te nemen:
Mboelimo mada djalakanamo, het zou goed zijn, vriendin, om maar afscheid te nemen,

ko'eimo kita mosampinene, laat ons gezamenlijk heengaan.
kita ta nentemo bo mesendemo, wij gaan afwaarts en opwaarts.
Ri Oeë Wanga tapompamaja, in de Wanga-rivier loopen wij.
ri sopoe ndala ri sandipoe dala, op den nauwen weg, op den smallen weg,
narindi koelimoe noata gawoe, omringd door nevels, bedekt door wolken,
pakapia mada monoentoe dala, pas op vriendin te spreken onderweg.

(deze vertaling is van Dr. N. Adriani).

Is de geest uit haar weggetrokken, dan wrijven de sjamanen zich met een doek over 't gelaat „om den geest uit de oogen te halen", en blazen elkaar in 't oor.

Elken nacht herhaalt zich het bovenbeschreven tooneel van zingen (*mowadi*), dansen (*motaro*), en het beantwoorden van de vragen der aanwezigen. Zooals gezegd is, gebeurt er overdag niets; alleen op den dag na den laatsten nacht heeft er van alles plaats.

Nu wordt een pisangstam vóór de woning op het erf geplant. Wanneer meerdere zieken op het feest worden behandeld, plant men wel eens zooveel pisangboomen, als er patiënten zijn. Een hunner is de „eigenaar van het feest", d.i. hij die het feest op touw heeft gezet, en de kosten ervan voor het grootste deel betaalt. Meestal wordt zoo'n pisangboom aangeduid met den naam van *polele* „waar men omheen loopt". In de taal van Paloe noemt men hem *samaja*, wat bij de Kaili-groep ook de naam is van de geesten der rijst. De buffel, of de buffels die gedood zullen worden, worden aangebonden. Allen zijn druk bezig met rijst koken voor den laatsten grooten maaltijd.

In den loop van den morgen haalt de sjamaan den zieke uit het hokje (*lalangi*), en laat hem dichtbij de bekertrom zitten, die onder de bedrijven door telkens wordt geslagen. De sjamaan neemt nu een bos Dracaena-bladeren (ook wel *kambarogo*-bladeren), en daarmee strijkt ze om beurten over de trom en over den zieke, waarbij ze weer eenige strophen (*wadi*) zingt, welk gezang volgens haar zeggen moet dienen om de ziekte weg te nemen. Deze *wadi* luidt:

Do maboento do mandjilaka nggoro,
do maboento nggoro raboentoina,
makoro ase malioe ntinoewoe.
Do masala wia mempakonoi,
do maraja mboeloe ri santoana,
do marowe mompanaoe koene'i.

Deze *wadi* heeft weer dezelfde beteekenis als de bovenmedegedeelde:

ze drukt uit, dat geenerlei onheil (*boento*) moge voortkomen uit het verrichten van deze heilige handelingen, die volgen zullen (het naar beneden brengen van den zieke).

Nu wordt dan de kranke langs de trap naar beneden geleid; is hij niet in staat te loopen, dan wordt hij gedragen. Aan den voet van de trap zijn neergelegd: een bijl, *patoko*-kruid (een plantje dat om zijn taaie levenskracht voor tooverkrachtig geldt), *sinagoeri*-kruid (Sida rhombifolia) en bladeren van de *kamondji* (Artocarpus communis). Op deze voorwerpen moet de zieke gaan staan of liggen, zooals men zegt om hem kracht te geven (de kracht der dingen in hem over te doen gaan).

Op den grond gekomen, geleidt de sjamaan den zieke naar het water. Terwijl hij daarin zit, wordt hij met pinangbloesem en Draceana-bladeren door de sjamaan beklopt. Deze bloesemstelen van de pinang worden eerst stuk geslagen, zoodat de stengels splijten tot dikke draden. Liggen deze draden recht naast elkaar, dan is dit een teeken, dat de patiënt spoedig hersteld zal zijn. Bevinden zich knikken in de draden, dan zullen er nog meer offers moeten worden gebracht, aleer de ziekte is weggenomen. Met deze pinangbloesem wordt de zieke niet alleen in het water, maar ook later in huis, vooral op de gewrichten beklopt om ze sterk te maken; van de schouders af naar beneden.

Nog in het water gezeten, houdt de sjamaan een kokosnoot boven den zieke, telt van 1 tot 7, en bij 7 hakt ze de noot in tweeën, zoodat het water, dat er zich in bevindt, over het lichaam van den kranke stroomt. Daarbij roept de sjamaan uit: *pitoe ntinoewoe koro ase, malioe ntinoewoe* „dat hij 7 levens leve, (zoo sterk) als ijzer, over den (gewonen) leeftijd heen". Na het baden wordt de zieke uitgedost in kleeren, zooals de sjamanen die tijdens het uitoefenen van hun ambt dragen. Daarna keert de stoet naar de woning terug: voorop de sjamaan en haar helpsters daarachter de zieke (zieken). Bij dezen optocht houden de sjamanen en haar helpsters een soort waaier en een trosje pinang in de hand.

Dicht bij huis gekomen komt een man met een speer en schild gewapend den stoet al dansende tegemoet, onder het doen van allerlei uitvallen en het herhaaldelijk aanheffen van het krijgsgegil, vermoedelijk met de bedoeling om alle booze invloeden, welke met den stoet mochten meekomen, terug te drijven.

Onderwijl is er een stelling gemaakt, waarop allerlei toebereide eetwaren zijn gelegd: met curcuma geel gemaakte rijst, een in zijn geheel geroosterd hoen, en allerlei andere lekkernijen, vooral ook veel palmwijn. Bij deze stelling neemt de zieke plaats. De sjamaan en haar gezellinnen zingen weer de *wadi* om de geesten te roepen, en als dezen gekomen zijn, gaan de mediums dansen (*motaro*). Na een poos valt de hoofdsjamaan neer; ze wordt bijgebracht met palmwijn en het reeds genoemde krachtige water. Zoodra ze weer tot zichzelf is gekomen, springt ze op, grijpt een zwaard, dat klaar gelegd is, en danst (*motaro*) daarmede om den pisangboom; bij elken toer hakt ze er een blad af, en tenslotte kapt ze den stam door.

Is er meer dan één pisangboom, dan verhuist ze al dansende van den eenen boom naar den ander, en hakt ze een voor een doormidden [16]).

Na afloop hiervan krabt de sjamaan met den vingernagel het merg uit het midden van den tronk, die is blijven staan, en dit merg smeert ze op het hoofd van den zieke (de zieken): „zooals uit den pisangstam een nieuwe loot voortkomt, zoo zal ook in den zieke opnieuw leven ontstaan". Als men vraagt waartoe het doorhakken van den pisangstam dient, krijgt men steeds ten antwoord: hierdoor wordt de ziekte van den kranke afgesneden. Bij het appliceeren van het pisangmerg op den zieke wordt het medium soms zóó woest, dat ze vastgehouden moet worden. Is de aanval voorbij, dan breekt ze een aarden kookpot boven het hoofd van den patiënt, door er met den rug van een hakmes tegen te slaan, waarbij ze spreekt: „Dat de kranke sterk zij!"

Is dit afgeloopen, dan worden de aangebonden offerdieren, geiten of buffels doodgestoken, waarbij de sjamaan en haar gezellen en de zieke(n) de schacht vasthouden van de speer waarmee een man het dier steekt. Inmiddels zijn op een plek daar dichtbij eenige stukken ongebleekt katoen (*balatjoe*) en foeja neergelegd. Daar zijn ook drie paar over elkaar gekruiste stokken in den grond gestoken, waaraan van kokosblad gevlochten doozen in den vorm van prisma's zijn opgehangen. Dit heeten de woningen van de *tampilangi*-geesten te zijn. Men hangt er ook nog een tros pinangnoten aan, en verder legt men er van allerlei eetwaren bij om de geesten te voeden. Dit alles vormt een deel van het loon der sjamanen.

Over deze offerplaats wordt rijst gestrooid om den levensgeest (*wajo*) van den zieke, die nog afwezig heet te zijn, te lokken. Een van de gezellinnen van de hoofdsjamaan begint nu te dansen (*motaro*). Behalve de onontbeerlijke Dracaena-bladeren houdt ze met beide handen een lap witte foeja uitgespreid, om daarin de *wajo* van den kranke op te vangen. Al dansende grijpt ze hem, en brengt de gevangene aan den kranke. Ze opent den lap boven diens hoofd, blaast erop, en slaat er eenige malen met het Dracaena-blad op.

---

[16]) Het doorhakken van een pisangboom heeft ook plaats bij het *mobalia bone*, waarover later. Sommigen beweren, dat dit pisang-hakken alléén bij het *mobalia bone* plaats vindt, en niet bij het *mobalia tampilangi*. Uit eigen aanschouwing weet ik, dat dit niet juist is. Velen kennen slechts één soort *mobalia*, en men haalt ze ook wel door elkaar, omdat al die soorten in den grond der zaak hetzelfde bedoelen. Zoo zegt men in die deelen van Pakawa, waar men met het *mobalia* bekend is: „Wij kennen alleen *mobalia motaro* (sjamanen-feest waarbij gedanst, *motaro*, wordt). Daar dit *motaro* in de laaglanden bijna bij elk *mobalia* gedaan wordt, zegt deze naam niet veel. Uit de beschrijving, die men mij in Pakawa van het *mobalia* gaf, moet dit het *mobalia tampilangi* wezen, het feest waarbij de bekertrom en het daarmee nauw verbonden *taro*-dansen niet mag ontbreken. De geesten die zich hierbij manifesteeren, worden in Pakawa echter geen *tampilangi* genoemd, maar *weata* of *pinewali*, algemeene namen van geesten. Alleen bij de Koelawi- en Koro-groepen wordt met *soesa taro* „taro-feest" speciaal bedoeld het feest bij gelegenheid van het uitslaan der tanden van de meisjes, en dat tevens dient om de algemeene gezondheid te bevorderen, het stamfeest.

Als slot heeft nog het volgende plaats: van een aantal harde kokosdoppen (sommigen beweren, dat er 7 doppen moeten zijn) wordt een vuurtje gemaakt. Wanneer de doppen in gloeiende kool veranderd zijn, komen de sjamanen en haar helpers, en trappen om beurten in het vuur om dit uit te dooven. Soms willen de mediums al naar het vuur toe, als dit nog niet heeft uitgebrand; dan moeten de aanwezigen een cordon er om heen vormen om de opdringende sjamanen tegen te houden, anders zouden haar rokken vlam vatten. Men ziet in het uittrappen van het vuur nu niet anders dan een krachtproef, waarmee de sjamanen zeggen te bewijzen, dat ze werkelijk door geesten bezield zijn, en dus op dat oogenblik geen gewone menschen zijn; want anders zouden ze zich de voeten branden, wat nu niet het geval is.

Alles wat tot nu toe beschreven is, heeft buitenshuis plaats. Na de slotacte keeren zieken en gezonden in huis terug; daar wordt aan de hoofdsjamaan het loon uitbetaald, waarvan ze haar helpsters mededeelt. En dan heeft de groote eindmaaltijd plaats. Wat het loon betreft krijgt de hoofdsjamaan behalve de reeds genoemde stukken ongebleekt katoen en foeja, een paar koperen schalen (*doela*), aarden kommen en borden, een zwaard, een schild en een speer. Maar bovendien ontvangt ze nog een bedrag in geld, van 4 tot 6 rijksdaalders; dit draagt den naam van „prijs voor het lichaam (van den zieke)".

Bij het terugkeeren in huis moet de zieke weer treden of zitten op de voorwerpen, die aan den voet van de trap zijn gelegd. De sjamaan zingt daarbij de volgende *wadi* over den kranke:

Ane ia mpoeoe anitoe wali, Als ge werkelijk een *anitoe* (geest) die zich manifesteert, zijt,
Panaoemo mai koepopanaoe, koepakonoi, ik zal (u) te eten geven (of: goed ontvangen).
Ei no nggoro mepakonoi, dit is de persoon, die (u) te eten geeft (onthaalt),
Ei mapa mboeli noepetonggoi, dit is de afstammeling, in wie ge u pleegt te manifesteeren (?).
Ane ia mpoeoe mampotirara, Als gij werkelijk....
Ei no mada mantindja powera, dit is de vriendin, die de staaf met het vlaggetje in den grond steekt.

Na dit zingen houdt de sjamaan een zwaard boven het hoofd van den zieke, en op dat zwaard zet ze een haan. Men zegt om de ziekte van die persoon in den vogel te doen overgaan. Staat de haan overeind op het zwaard, dan geldt dit als een bewijs, dat de zieke spoedig hersteld zal zijn. Zet hij er zich op neer, dan zal het lang duren eer beterschap volgt. In elk geval wordt de vogel nu als de plaatsvervanger van den zieke beschouwd, en hij mag daarom niet gedood worden.

33. *Mobalia totahi.*

Het verloop van de andere *mobalia*-soorten in de laaglanden is dezelfde

als dat van het pasbeschreven *mobalia tampilangi:* het nachten aaneen dansen om den zieke heen, het naar beneden brengen van den kranke, het baden, het dooden der offerdieren. Bij het *mobalia totahi* heeten geesten „van overzee" in de sjamaan te komen. Een kenmerk van dit sjamanenfeest is, dat er zoo weinig bij gezongen wordt (*mowadi*). Tot genezing van een landschapshoofd van Saoesoe werd eens een *mobalia totahi* gerekt tot 3 maanden: elken avond waren de sjamaan en haar helpsters doende met dansen en antwoord geven op de vragen der omzittenden. De kosten van zoo'n feest zijn natuurlijk hoog. Alleen als loon voor de hoofdsjamaan en haar gezellinnen was bijeen gebracht: 40 stuks kain, 40 vrouwenbaadjes, 40 heele trossen pisang, 40 kammen pisang, 40 kokosnoten, 40 bossen rijst, 40 armringen, 40 pakken sago, 40 pijpen gebakken sago, 40 borden, 40 kommen, 40 kippeneieren en 40 maleo-eieren. Al deze dingen werden zevenmaal over het hoofd van den zieke heengedraaid, en dan weggezet tot den laatsten dag. Tegenover dit hooge sjamanen-loon viel de geringheid op van den „prijs voor den zieke", die slechts een blok ongebleekt katoen bedroeg ter waarde van hoogstens *f* 2.50.

Ook bij dit *mobalia* eten de sjamaan en haar helpsters in bezielden toestand van pisangbladeren, die worden gespreid op de plank waarop ze dansen. Wat op den laatsten dag gedaan wordt, verschilt nagenoeg niet van hetgeen al beschreven is bij het *mobalia tampilangi*, het doorhakken van een pisangboom inbegrepen.

Alleen heeft het vangen van den levensgeest (*wajo*) van den zieke op andere wijze plaats. Daarvoor gebruikt de sjamaan een aarden kom geheel gevuld met water. Over den kom spant ze een lapje witte foeja; het duurt niet lang, dan vertoont zich boven dat lapje wat schuim van het water, dat er doorheen dringt. Dat schuim wordt voor de *wajo* gehouden. Het wordt samen met het lapje opgetild en op de kruin van den zieke geappliceerd.

34. *Mobalia ompoengi.*

Het *mobalia ompoengi* wordt vooral veel toegepast in het Parigische. Dan manifesteeren zich geesten, die uit het Gorontalosche en Mongondooesche afkomstig heeten te zijn; dit is te merken aan de woorden uit die streken afkomstig, die door de sjamaan worden gesproken. Deze geesten heeten op riffen te wonen, zooals de sjamaan pleegt te zeggen: *Lipoe mami ri ngkaboeniagi* „onze woonplaats is op bij eb droogvallende zandbanken in zee". Soms worden deze geesten *balia bobo* „stomme geesten" genoemd, en dit doet denken aan de *anitoe* van denzelfden naam in de bergstreken. Deze geesten zouden opgezwollen buiken en dito testes veroorzaken. Daarom vertelt men, moeten de mannen, die bij zoo'n plechtigheid aanwezig zijn, een maïsklos, waarvan de punt is afgebrand, in de schaamstreek leggen, zoodra de *ompoengi*-geest zich in de sjamaan manifesteert. De aanwezigen loopen elkaar dan van die maïskolf voorzien na. Welke beteekenis dit heeft, heeft men mij niet kunnen zeggen.

Voor gewone zieken duurt dit *mobalia* drie nachten. Ook hier verschilt het verloop der werkzaamheden weinig van die bij het *mobalia tampilangi*. Alleen ziet men bij het dansen niet het huppelen van het *motaro*, maar de voeten worden op de dansplank voortgeschoven onder het roffelen op de bekertrom (*karatoe*), begeleid door dat op de gewone trom. Het zingen van de *ompoengi*-geesten draagt niet den gewonen naam van *mowadi*, maar daarvoor zegt men *mondaegi* (misschien een verhaspeling, zooals deze zooveel voorkomt in de geestentaal, van *moraego*).

Hier volgen eenige zangen van de *ompoengi*-geesten. Om ze te roepen zingt de sjamaan:

Koekoeajangi ma'i jakoe lomboengo,
lomboengomo kita menjange,
ma'i mekipentoja lomboengo,
jakoe i Bandja lio majoege,
jakoe i Koloë ragi,
lipoe mami lipoe ngkaboeniagi.

De geesten van den ondergang der zon worden bezongen:

Papopia-pia tobelangkoe,
nagote daga natoko bolango,
notoleaka oasimo akoe lako ri ngkasoloa,
nagote daga natoko bolango.

De geesten van Kaidipan worden bezongen:

Oasimo akoe lako ri Kaidipan oasi,
nogote daga notoko bolango,
jakoe i Bandja loemante
jakoe i Boki motali,
pojope ina mboli langa oasi,
nogote daga, notoko bolango.

Aan de namen van *ompoengi*-geesten, die in deze strophen voorkomen, kunnen nog de volgende worden toegevoegd: i Randa boeaja; i Randa kamagi; i Mongo binela; i Mongo pinanto; i Manambidea; i Manantoeëro; een vrouwelijke *ompoengi*-geest heet i Poetiari.

35. *Mobalia topeoele.*

Zooals meermalen is opgemerkt, bestaat het werk der sjamanen hierin, dat zij met de hulp van verschillende den mensch goedgezinde geesten, lieden die door een anderen geest of door een andere oorzaak ziek zijn gemaakt, weer beter doen worden. Van het *mobalia topeoele* nu is dit het bijzondere, dat de *topeoele*-geest of een zijner trawanten iemand ziek maakt, en daarna in de sjamaan vaart, om het kwaad, dat hijzelf gesticht heeft, weer in orde te maken, of juister gezegd: de geest wordt samen met het kwaad, dat hij heeft aangericht, op beleefde manier weggeleid.

In de bergstreken vinden wij nog de oorspronkelijke beteekenis van *topeoele* „de zich (in allerlei bochten) wringende". Dit is een mensch, die zich in allerlei gedaanten kan veranderen, in die gedaante andere menschen nadert, en hen kwaad doet, door hun bloed uit te zuigen en dergelijke (zie VI, 54), dus: weerwolf, iemand die aan zwarte kunst doet. In de laaglanden wordt lykanthropie minder aan menschen toegeschreven, dan aan booze geesten. Vertoont iemand in zijn ziekte verschijnselen, die als de gevolgen van weerwolverij worden beschouwd, dan zegt men, dat een *topeoele*-geest de ziekte veroorzaakt, en dan moet ook de *topeoele*-sjamaan, dit is het medium, waarin die soort geesten gewend zijn zich te manifesteeren, komen, opdat de veroorzaker van het kwaad de schade herstelle. Dit is ook geheel in overeenstemming met het volksgeloof omtrent heksen en toovenaars: als zij iemand ziek gemaakt hebben, zijn ook zij alleen in staat het „vergif" dat ze hebben toegediend, onschadelijk te maken.

Een enkele maal treft men ook *topeoele*-sjamanen in de bergstreken aan; hiervan mag dan worden aangenomen, dat dit *mobalia* uit de laaglanden is afgezien, wat al dadelijk blijkt uit het Ledo en het Torai, de talen van Paloe en Tawailia, die deze geesten spreken.

In het Kailische weet men nog te vertellen, dat men vroeger het *mobalia topeoele* niet kende. Eens toen een zieke, die door een weerwolf was „gegeten", op de gewone sjamanen manier werd behandeld om hem opnieuw leven toe te voeren, maakte zich de *topeoele*-geest, die dezen zieke had „gegeten", zich van den kranke meester. De zieke genas, maar de geest week niet meer van hem; deze man werd de eerste *topeoele*-sjamaan (de geesten komen, zooals de meeste anderen, zoowel in mannen als vrouwen).

Deze eerste *topeoele*-sjamaan vroeg als offer: vier soorten rijst: gewone rijst en roode, witte en zwarte kleefrijst; een kippenei, een kwartje aan duiten. Verder moest hij volop sirih-pinang en tabak hebben en 3 reepen foeja, die in de laaglanden *bandera* „vlag" worden genoemd. Het werk, dat de *topeoele*-geest tijdens zijn manifestatie doet, draagt den naam van *molôgori* „iets in zijn geheel (zonder het te kauwen) doorslikken". Vermoedelijk slikt de sjamaan het voedsel dat hem voorgezet wordt, ongekauwd in. Zoo'n maaltijd wordt op dezelfde wijze (op pisangbladen) opgediend, als wij bij het *mobalia tampilangi* hebben gezien.

Bij het begin van dit *mobalia* wordt door de helpers van de sjamaan een hut op het voorerf der woning gebouwd, als tijdelijke woonplaats voor den *topeoele*-geest. De hut is ongeveer een vadem in het vierkant groot, met een vloer erin, en omwand met wit katoen; bij elken hoek wordt een staak gezet, waaraan een vlaggetje. De ruimte onder den vloer wordt met kokosbladeren omwand. Op den vloer wordt een koperen schaal met voet gezet, waarop de vier soorten rijst die deze geesten wenschen, met een kom water er bij om zich de handen te wasschen. Dan roept de sjamaan den geest met de volgende *wadi*:

Koeronde mabelo, Ik roep u beleefd,
i nto oenta mbana, die midden in het oerwoud (waarmee de bergen bedekt zijn) woont,
Lentorakoe naroetoe mpopaemo, mijn verlangen naar u is gestampt als rijst (d.i. wit, volkomen zuiver),
wawa de anamoe mempasa lino, breng daarom uw kind op deze aarde.

Het dansen op het woonerf heeft plaats, terwijl zes mannen op de fluit blazen en één de trom roffelt. De sjamaan danst (*motaro*) hier om een bos suikerriet heen, die ze op een gegeven oogenblik doorkapt. Daarna zegt de geest in de sjamaan, vanwaar hij gekomen is.

De *topeoele*-geesten wonen op de bergen, waar men zich ook de geesten der voorouders, *pinowali*, rijst- en andere geesten denkt te wonen. We zien hier weer uit, dat de verschillende geesten weinig uit elkaar gehouden worden, en dat ze voor het vage bewustzijn van deze menschen weinig verschillen. Als bergen waar *topeoele*-geesten wonen, werden mij genoemd: Ndjilalaki (Ngkilalaki), Toeladanggi, Panggae woela, Oeë ntiro (bij Toboli), Oeë Wolo, Sindoeë (in Tawaili), Goesoe palili.

In verband met het karakter dat deze geesten dragen als genezende de ziekte, die ze zelf veroorzaakt hebben, kan het ons niet verwonderen, dat het een *topeoele*-sjamaan is die geroepen wordt om een in aantocht zijnde besmettelijke ziekte te bewegen heen te gaan, of zich althans niet te heftig te uiten. Ook is het een *topeoele*-sjamaan, die een ziekte naar het land van haar herkomst terugstuurt, door haar in een miniatuur vaartuigje de rivier af te laten drijven, of dit aan de golven der zee toe te vertrouwen. Dit tegemoet treden van een besmettelijke ziekte en het terugzenden ervan, dat algemeen den naam van *mopaoera* „(ziekten) verdrijven" draagt, is geen speciaal sjamanen-werk, daar ieder dit kan doen, die verstand van zulke dingen heeft. Daarom is hierover gesproken in hfdst. VI, 84.

Als zijn werk is afgedaan, neemt de *topeoele*-geest afscheid met de woorden: *Mosabimo jakoe mompalakanamo,* ik vraag verlof (om heen te gaan), ik neem afscheid,
santoana pade singgita lio, een ander jaar zullen we elkaar weerzien.

Dan worden de 44 makkers van den geest geroepen, die hem naar zijn verheven woonplaats moeten terugbrengen:

Kasiroemoe ngana 44, verzamelt de 44 kinderen (volgelingen)
angkatakamo dego boelawa,
parangga ngana pae boelawa,
molaenakamo ndjo'oe.

De *wadi*, die gezongen wordt, opdat de sjamaan geen kwade gevolgen moge ondervinden van haar aanraking met de heilige dingen, luidt:

Ta maboento, ta mandjilaka nggoro,
boento tana pade raboentoina,
meangga da pala ndapetinombo,
meangga noenoe napekaoloe,
mokoeli besi, mooento tambaga.

36. *Mobalia djindja.*

Van de *djindja-* of *gindja*-geesten wordt beweerd, dat ze niet spreken; dit doen dus de sjamanen ook niet. Bij hun werk doen ze niet anders dan dansen, waarbij het rhythme wordt aangegeven door een bijzonder lange trom, afgewisseld met fluitspel.

De hoofdacte van dit mobalia bestaat hierin, dat een geit beladen wordt met 4 *bala* (lappen van 4 yard lengte) wit katoen, 2 kokosnoten, 2 kammen pisang, 2 guldens en drie oud-Hollandsche dubbeltjes in den bek. Het touw, dat om den nek van het dier gebonden is, is met wit katoen omwonden. Vóór de geit wordt eerst wierook gebrand, en dan trekken de sjamaan en de zieke (of zieken) het dier zevenmaal om de woning heen. Het offer, dat op de geit geladen is, is het loon voor de sjamaan en haar helpsters. Daarna wordt het dier geslacht en toebereid, maar hiervan eten de sjamanen niet. Voor hen wordt een schaap geslacht (buiten het *mobalia* eten de sjamanen wel geitenvleesch).

37. *Mobalia boegi.*

Bij de beschrijving van enkele wijzen van *mobalia* in de laaglanden hebben we kunnen opmerken, dat een en ander uit den vreemde moet zijn overgenomen. In bijzondere mate is dit het geval met het *mobalia boegi*. De naam zegt al, dat de Boegineezen (misschien juister: Loewoe'ers) het hier hebben gebracht. De geesten, die aangeroepen worden, en zich in de sjamanen manifesteeren, dragen de namen van mythische personen uit het heldendicht La Galigo. Bovenaan staat Abe; in de La Galigo-literatuur, die verder aangegeven wordt met L.G., heet zij Tĕnriabeng of I Abeng. Ze is Sawerigadings zuster, naar wier opdracht het sjamanisme op Celebes zou zijn ingesteld. Zij huwde met Lamakarake, den vorst van den zevenden hemel, die nooit anders drinkt dan water uit heel jonge pinangnoten (in de L.G. is La Makkaraka Langi' ri sompa de zoon van I Abeng; haar echtgenoot heet Rĕmmang ri Langi').

De metgezellen van Lamakarake dragen de namen van: Lakeni-keni, Lataoe-pantje, La taoe-oele, en Lataoe-boele (in de L.G. zijn La Keni-keni, La Taoe-pantje, en La Kabĕnnisĕng dwergen; La Taoe-boelĕng is een albino). La Galigo, de zoon van Sawerigading, ging ook naar den hemel en hij nam als zijn metgezellen mee: Lapaladjara (in de La Galigo La Palladjarĕng To-Appasĕssoe, zoon van een zuster van We Tjoedai, dus een neef van La Galigo), Lapaonari (in de L.G. La Pawĕnnari, een zusters kleinzoon van La Galigo), Lapadoepai (bij de zegslieden onbekend). Het paard, dat La Galigo bereed, heette Meo mpalo (in de L.G. is *meompalo* „de bonte kat", die Sawerigading in het slaapvertrek van We Tjoedai binnenvoert). De vogels *kao-kao* (kraai), *tjakoeridi* (een mooie gele vogel, Bare'e *sanggorio* of *koriowala)*, en *banggebodo* (duif).

Abe en Lamakarake kregen een zoon, dien ze Labatjo langi „hemelsch

jongetje" noemden[17]). La Galigo huwde in de stad Djananti met Dae malino (in de L.G. Dĕttia oelĕng Daeng Malino karaeng Tompo in Poedjananting, het land van Daeng Malino). Bij haar kreeg hij een zoon, Lapapangando (in de L.G. La Mappanganro Daeng Pabeta); zijn titel is Opoe loloë „de jonge heer (vorst)", koning van de to Patjingi (patjing, Boeg. „zuiver, rein"; dus: van de reinen; in de L.G. is Lampoetjĕ Topattjingnge een der vrouwen van La Galigo). Een oom van Opoe loloë is Dae manasa; andere familieleden wonen in Boengkero, Tjemilonda en Sialangi, alle namen van hemelsche oorden (in de L.G. is Si'da manasa Tomboeloe'e een zoon van La Makkasaoe'; een dochter van La Makkasaoe', genaamd Tĕnriolla, was met La Galigo gehuwd; de namen Boengkero, Tjemilando en Sialangi waren den zegslieden van Dr. Cense onbekend).

Al deze hemelsche personen komen naar de aarde langs de *poragia* (regenboog), langs de *tiro oeë* (regenboog in 't Oosten), langs de *simpinoraa* (regenboog in 't Westen), langs *langi lei* (het avondrood), langs de *langi nggoebo*(?).

De namen van deze illustere personen worden bij het *mobalia boegi* aangeroepen. Dat er ook *balia boegi*, Boegineesche geesten van lageren rang zijn, blijkt uit de bewering, dat velen hunner zich ophouden op zee, vooral bij steile rotskusten (*pômpangi*), en op plekken waar zich dicht onder de kust diepe kommen in den zeebodem bevinden (zoo'n diepe plek heet hier *boeroe lioe*).

De taal dezer geesten is Boegineesch. Deze taal moet dus door de Toradja sjamanen worden aangeleerd, maar ze weten er slechts weinig van. De Boegineesche litanieën prenten ze zich machinaal in 't hoofd, maar ze verbasteren daarbij dikwijls de woorden, of stellen er uitdrukkingen van hun eigen taal voor in de plaats. Alles wat ik omtrent deze litanieën ben te weten gekomen, heb ik uit den mond van een sjamaan opgeschreven, en dit materiaal is bewerkt door Dr. A. A. Cense te Makassar. Dit was heel lastig; de moeilijkheid schuilt hierin, dat de menschen die men raadpleegt, dikwijls niet zooveel combinatievermogen hebben, dat zij bij den verbasterden tekst de juiste lezing weten te geven. De aanteekeningen van Dr. A. A. Cense zijn in het onderstaande verwerkt, zoodat de opmerkingen omtrent het *mobalia boegi* meerendeels van dezen geleerde zijn.

Het medium bij het *mobalia boegi* heet Poeangkoeroe, Boeg. uit poeang „heer, meester", en goeroe „leeraar". In sommige streken in het Boegineesche land (b.v. Tanete) heet het hoofd der bissoes poeangkoeroe: elders spreekt men van poeang matoa. De trom die bij de plechtigheden geslagen wordt, heet *tjano* (sĕnno, oud-Boeg. voor gĕnrang); het dansen (Tor. *motaro*) heet *mosere* (masere, Boeg. „dansen" in 't algemeen). De

---

17) La batjo langi is een verbastering van La Wadjolangi, de vorst van Marapĕttang, het land der „setangs", duivelen. Welk woord in het origineel voor „setang" staat, weet ik niet; de uitlegging, die ik kreeg was: aroenna setange „de vorst der duivelen". Cense.

heele werkzaamheid van de sjamaan heet *moaloe*. In de L.G. beteekent aloe' „ergens omheen gaan", b.v. naäloe'i bissoeë „de bissoes loopen om hem heen". Het woord mangngaloe'-aloe' bet. „alles wat tot de bissoe-werkzaamheden behoort in orde maken". Is alles in orde, dan zegt men: sakkĕ' aloe'ni „alle voorbereidingen der bissoes zijn afgeloopen".

Kokoswater is *todja maladjoe* (in de L.G. is todja „water", en ladjoe' „kokos"); een ziek mensch is *to matanga* (oud-Boeg. to matĕngngĕng „een zieke"). Baadje heet *pangadjo* (bissoe-taal: kleeding). Mensch is *to kawa* (in de L. G. to kawa' „wereldling"). Vrouw: *loendara* (dit is in 't Bare'e een buffelkoe, maar in B.B. is loenrara „vrouw"). Aannemen: *timpengini* (B.B. timpengĕng gebruikt voor „geven, aangeven"; timpengĕngnga' mai „geef mij aan"). Mijn kleeding: *sampoekoe* (Boeg. sampoe' „saroeng"). Ik zie het: *koeirini* (B.B. koeiri'ni „ik zie het"). Sirih: *lapoeta sera* (misschien is bedoeld dapoettaserĕng; dit is de benaming van de opper-sanro — doekoen). Kippenei: *doendoe* (B.B. doenroeng „kip, vogel"). Hoen: *paganti* (bedoeld zal zijn: pa'ganti „prijzend aanvuren van den vechthaan"). Vuur: *landio matalo tape* (het laatste is te verklaren als matĕllo' tape' „die uit zichzelf — tape' — doodgaat").

Andere woorden komen voor in de volgende zinnen: Wanneer de sjamaan gekomen is, zegt ze: *Taseli siae* (B. B. taselissia „laten wij gaan") *to matangae* (B. to-matĕngngĕng „zieke"), *to balagena to matangae*, d.w.z. „laten we naar de zieke gaan zien". Dan wordt namens den huisheer gezegd: *Ritimpeni* (B.B. ritipenni) *sirië ri poeangkoeroeë sirina to matanga* (matĕngngĕnge) „de sirih worde gehaald voor de poeangkoeroe, de sirih voor de zieke".

Sjamaan: *Tanga pekoearegi ritoeë* (B.B. tĕngngĕng pekoearegi ritoe) „wat voor ziekte is dat?" *Ta rialoe rimelae mopoalogi ritendra aloe?* Wenscht gij dat ik u behandel? medicijn geef? (in dezen zin is alleen thuis te brengen mopoalogi = B.B. moepowĕllo'gi „wilt ge dat?"). Daarna onderzoekt de sjamaan de zieke. *Mopoalogi ritendra aloe semala* „als ge wilt, wordt ge één nacht (dezen nacht) behandeld".

Nu wordt een *antje* (Boeg. antjĕ', offerande voor afgestorvenen) gemaakt. Dit is een vierkant hokje van bamboe op vier pooten, met een vloertje erin; het is omringd door jong kokosblad, en het heeft wanden van wit katoen. Daarin worden vier soorten gekookte rijst (geel, wit, rood en zwart) geplaatst. Dit is de plek, waarop Abe neerdaalt, wanneer de wierook ontstoken wordt. De sjamaan roept eerst La Galigo aan, en deze moet zijn tante Abe gaan roepen. Vooral als er op dien tijd een regenboog zichtbaar is of de donder zich laat hooren, is men overtuigd, dat Abe werkelijk gekomen is. Dan begint het lichaam van de sjamaan te schokken en te beven, en de geest komt in haar.

Nu wordt de trom geslagen. Bij dit soort sjamanisme wordt niet de bekertrom gebruikt, maar de gewone trom, een houten cylinder, die aan beide einden met een vel bespannen is. De trom wordt niet met stokken, maar met de bloote hand geslagen, iets dat Toradjas anders niet doen.

De sjamaan zingt het volgende, waarvan niet veel terecht te brengen is:

Taritoelade tatodjama (toelade B.B. „zitten")

Nisi lelesi nilise

Madja toboeta aoe ele ndilangi?

Ripamoninesia gandange (ripa-m-onini sia gĕnrange) „de trom wordt weer aan het klinken gebracht", men slaat weer op de trom.

Ripamoni lawala

Intintingi sia gendae (rititini sia gĕnrange) „op de trom wordt geslagen"

Patadjani sia gendae

Patetemanosi ana betjië (patĕtte' manĕng sia ana' bĕttjinge) „slaat met alle bettjings" (ijzeren staafjes, die tegen elkaar geslagen worden om geesten te verdrijven).

Na dezen zang slaat de sjamaan met een tros pinangbloesem op de wanden van de *antje*, begint te dansen en zingt:

Oetoenoe rosera samale ompa

pajoenja teloe djadjaranja

lompa oepa toelade (van deze zinnen zijn alleen terecht te brengen: oetoenoe „ik brand", toelade „zitten").

Daarna trekt de sjamaan zich terug in de *botjo-botjo* (Boeg. botjo), d.i. een saroeng, die met het eene einde aan een balk is opgehangen, zoodat men hem vanonder over zich uit kan spreiden bij wijze van bedgordijn (bij de Bare'e sprekende Toradjas is dit de *pelawo*). Op deze wijze aan het oog onttrokken, zingt de sjamaan:

Oepa siri ribalabeta (ribalabeta „op uw buik")

Oepatanaga ribatilingi (oepatannaga ri Botillangi') „ik doe zitten in Botilangi' (een land in den hemel)"

koetendra aloe

simelega tapowalo, tapotoendro (soemĕllĕ'ga „of niet"; tapowĕllo' „gij wilt")

koepotoelade tabota tiga mala (koepotoelade „ik doe zitten")

tapowalogi elota (tapowĕllo'gi elo'ta) „mogen wij onzen wil volgen".

Tapoëlogi di oetaro

tobota, lagaetobota, lagae

monjiina, tanjiina, tarotobota

sampoeta to ri Loewoe (sampoe'ta „uw saroeng")

aroema to ri Loewoe

oetaro rini ri melata (oetara rini „ik leg het hier")

pobalekota, tjampanigata (tjampanigata B.B. „uw bedgordijn")

ri lale pobaleki tjampanigata (ri lalĕng.. tjampanigata „in ons bedgordijn").

Dan hangt ze den pinangbloesem op en zegt:

Ri dala aregi koeolai, ik doe mijn moeder immers na (dala, oud-B. indo, moeder)

Ri dala oelegi koeolai, ik kan mijn moeder nadoen

ri dala tike, mijn (in de antje) opgevangen moeder (*tike* staat dan voor tekĕng „vangen, grijpen"). Wanneer *dala* hier „weg" zou beteekenen, dan

moet de vertaling luiden: op den weg (der vaderen) volg ik toch, op den weg kan ik volgen, op den zonnigen weg (in dit geval staat tike voor tika, oud-Boeg. „zon, dag").

Daarna steekt de sjamaan de kaarsjes (het kaarsje) aan, die middenin de schaal met rijst zijn gezet. Daarbij zingt ze:

Nanjiwi sia „haar worde hulde gebracht"

i Abe tadoe mpoera, Abe is de leidster van alles (de volmaakte leidster)

radoempoe raoea samalene in dezen nacht wordt het luchtruim (of de geesten in het luchtruim) samengebracht (dit vers is geheel Toradjasch; raoea staat voor raoa).

Na verloop van den eersten nacht wordt de zieke gebaad; het waschwater wordt in een grooten houten bak gedaan, waarin pinangbloesem (*bandja mamongo*), kokosbloesem (*bandja nggaloekoe*), *boenga-boenga poeti* (mělati, Jasminum Sambac Ait, op Midden-Celebes ingevoerd), en pandanus-bladeren (*pôndani*). Bij het bereiden van dit water mag geen leven gemaakt en geen hard woord gesproken worden. De sjamaan zingt over dit badwater:

Talandeno ritoe to matanga aro landomo (toeladeno ritoe to-matĕngngĕng aro landomo) „ga toch zitten, o zieke".

De zieke laat antwoorden: *Koerini sia ro tapeta* (oeri'ni sia ro tape'ta) „ik zie uw gestalte",

Poeangkoeroe, tari maloedjoe madja sitoendroe (deze zin is niet duidelijk; madja sitoendroe = madjang sitoenroe „een heele pinangbloesem").

Dan zingt de sjamaan weer:

E lande lomai, nimai loendara (lanre ro mai, ro mai loenrara) „kom hierheen, kom hier, vrouw"

nimai makeloendara, e lande lomai (ro mai makkeloenrara, lanre ro mai) „kom met alle vrouwen, kom hierheen"

sinilele, sinilise, makekeni, overal rondgaande, gelijkelijk alles vullende (lise voor lisĕ „inhoud"), elkaar vasthoudende (kekeni is Toradjasch).

Daarbij houdt de Poeangkoeroe het kaarsje in de hand, en tikt op alle klinkende voorwerpen; ze richt daarna de reepen foeja, de *bandera*, op.

Als de zieke gebaad is, zegt deze:

Koetompa eno-eno „ik vraag om kralen" (deze zin is Toradjasch; in Boeg. is eno-eno „toiletbenoodigdheden")

nganti-nganti poelo tae (anting-anting poelo tai') „een oorversiersel van tien tai'" (tai', Mal. tahil, is een zeker gewicht, waarmee goud, opium en dergelijke gewogen worden)

timpengini mai ro sampoekoe (timpengini mai ro sampoe'koe) „haal mijn saroeng"

sampoe aregi noepoalo (sampoe' aregi moepowĕllo') „wat voor saroeng toch wilt ge?"

sampoe mantjondara madji koepoalo (sampoe' matjĕnrara mai koepowĕllo') „mijn roode saroeng wil ik hier hebben"

sampoe aregi noepoalo (sampoe' aregi moepowĕllo') „wat voor saroeng wilt ge toch hebben?"

pangadjo ide-ide gi oepoalo (oepowĕllo') „ik wil veelsoortige kleedij hebben"

salendakoe natalotape timpengini maie (salenrakkoe.... timpengini mai) „haal mijn sirihdoos"

timpengini mai sigerakoe (sigara'koe) „haal mijn hoofdtooi" (sigara' wordt ook genoemd het bij plechtige gelegenheden door vorstelijke personen gedragen hoofddeksel, een om het hoofd gewonden met goud versierde band, die links in een punt uitloopt)

timpengini mai eno-enokoe poelo tae (tai') „haal mijn halssieraad (?) van tien tai'"

koeselini (koeselinni) *sia maroeno-roeno* „ik... bekoorlijk (de bedoeling van dezen regel is niet duidelijk)

timpengini mai ro gadjakoe (gadjakkoe) „haal mij mijn kris"

gadja mpoelaokoe (gadjam poelawĕkkoe) „mijn gouden kris"

marani mosere (marani is Tor. „wenschen"; massere) „verlangend om te dansen"

nakoesere maoealo-alo (mawĕllo'-wĕllo') „en ik dans mooi"

mai manjili to kawae (mai ma'njili to kawa'e) „de wereldlingen komen kijken".

Behalve met de opgenoemde uitrustingsstukken is de sjamaan bij het dansen ook nog voorzien van een *balida*, het houten zwaard waarmee de draden bij het weven worden aangeslagen. Onder het dansen komt het geregeld voor, dat een der helpsters-sjamanen flauw valt, en door den *boegi*-geest ziek gemaakt wordt. Dan zingt de sjamaan over de bewustelooze:

Talende tanta maweka la (talende = talinring „terugkeeren")

talende tamari la

talende ntamaroe kala (talinring ta maroe kĕllĕng)" keer terug, niet boos zijnde"

tawalieno ri lataogata (towaiino ri lantaogata) „keer terug naar uw (ons) land"

talonano ri lataogata

patoemomani sia rataotapeta (patoemĕmmĕnni sia ro tape'ta) „houdt u rustig"

madjiteni ri leoereta (madjite'ni ri leworĕtta) „het is slecht (?) in uw land".

Wanneer La Galigo zelf zich manifesteert, zingt de sjamaan:

Aregi molona sinilele (aregi „misschien"; lona oud-Boeg. „land"; de zin is niet duidelijk)

sindawe-ndawe ro to maladja (serawe'-rawe' to-malladjang) „de wegzwevenden zijn dicht bij elkaar" (?).

Dan spreekt La Galigo:

Aregi molona siniloendara (onduidelijk; loendara = loenrara „vrouw")

motoedoe mpoera rasama (voor een deel Tor.) „dat ze allen tezamen neerkomen".

Dan antwoordt de sjamaan: „Roep ze opdat allen hier komen".

La Galigo zegt weer:

Ringi aregi ateno to kawae (rini aregi watena to kawa'e) „zijn wellicht hier de aardsche menschen?"

ningi oetendra aloeë kawa (onduidelijk)

nasolo (nasolo')*Datoe dewata* „waarin is neergedaald de geestenvorst" (taoe nasolori dewata „een mensch in wien een geest is neergedaald").

Datoe to Patjingi, die boven genoemd is, wordt als volgt toegezongen, als hij zich manifesteert:

Na koenenengi aregi ritoendra aloe (koenĕnnĕng „vragen"; verder niet duidelijk).

De oom van La Galigo, Dae maroa, spreekt zijn neef aldus toe:

Sidawa seno siria (sidawa „dicht bij elkaar"; seno = sinaoe B. B. „aangedaan, bewogen")

karadjoe i badakoe (radjoe „dreinen, zaniken"); beide zinnen zijn niet duidelijk.

Als Boengkero Tjemilonda in de sjamaan komt, wordt ze aldus toegezongen:

Djetjelele aoe aoea lele (tjettjelele! aoelele!) zooveel als: „lieve hemel!"

nge aregi na lomai Datoena Tjina (kega aregi romai Datoena Tjina) „waar zit toch de Datoe van Tjina?"

Dan antwoordt de sjamaan:

Djetjelele aoe aoea lele (zie boven)

ratendra aloe ri to matanga ibadangeta (de zin is niet duidelijk; hij moet beteekenen: ik kom den zieke medicijn geven in zijn lichaam).

Als de geest Sialangi in de sjamaan komt, wordt gezongen:

Na koenenenga, na koenenenga (nakoenĕnnĕngi) „hij vraagt mij", of (makkoenĕnnĕngi) „ik vraag"

e koeseno raoe, e rasama leoe (niet duidelijk)

Abe wordt niet bij haar naam genoemd, maar men zegt: Poeang ndisompa „de aangebeden vrouwe (meesteres)". Kinderlooze vrouwen roepen haar aan om kroost met de woorden:

Intengi soemiri, maketjoemiri (makketjoemiring) „doe mij met een kind zijn, een kind hebben".

38. *Bajasa. Mobalia bone.*

Een ander instituut dat onder Boegineeschen invloed is ontstaan, is het *bajasa*-schap. In den aanvang van dit hoofdstuk hebben wij gezien, dat het een bij de Toradjas meermalen voorkomend verschijnsel is, dat mannen zich als vrouwen kleeden en haar allures aannemen. In de bergstreken heeten zulke menschen *totelo*. Er zijn onder hen, die sjamaan worden, maar regel is dit niet. Toen onder Boegineeschen invloed de vorstenhoven in de laaglanden ontstonden, werd ook door deze Hoofden

het instituut der bissoes overgenomen, dit zijn mannen, die zich geheel als vrouw aanstellen en sjamaan worden. Ze worden *bajasa* genoemd, een woord, waarmee bij de Oost-toradjas zulke mannen worden aangeduid, zonder dat zij sjamaan behoeven te zijn; hun eigenlijke naam is hier *beli*. Bij de West-toradjas verstaat men onder *bajasa* altijd een sjamaan, een *bissoe*.

Dat mannen zich als vrouwen voordoen en sjamaan worden, is dus een van oudsher bekend verschijnsel onder de Toradjas, maar het *bajasa*-schap in de westelijke laaglanden is een instituut uit later tijd, dat nauw verbonden is met de vorstenhoven.

Het eerst moet het instituut der *bajasa* in Sigi gevestigd zijn geweest, vanwaar het zich naar de andere rijkjes heeft verspreid. Alleen in Banawa verzekerden mij een paar leden van het vorstenhuis, dat men daar nimmer *bajasa* heeft gekend. Wilde men er een hebben, dan leende men die van Sigi.

Hier en daar weet men nog op te geven, wie de eerste *bajasa* zou zijn geweest. Zoo noemt men Tarimomi als de eerste aan het hof van Dolo, en Pagompa aan dat van Bora (Sigi). Deze eerste *bajasa* had zijn onderwijs van den vorst zelf ontvangen. De *bajasa* wordt op last en voor rekening van den vorst opgeleid; vaak verblijven deze lieden in de woning van den vorst. Ze behooren als het ware tot zijn hofhouding, en ze doen alleen dienst bij groote feesten, die gegeven worden in het belang van de gezondheid van vorstelijke personen of van de heele streek, feesten, waarvan de kosten zóó hoog zijn, dat deze alleen door den heer des lands gedragen kunnen worden.

Met het verval van de kleinere hoven na de komst van het N. I. Gouvernement, en door den invloed van den Islaam, die op de Hoofden het sterkst werkte, is het instituut der sjamanen in beteekenis zeer achteruit gegaan. Toen ik in de jaren 1924—1926 in die streken reisde, waren er nog twee *bajasa* te Tantanga, boven Paloe, één te Pesakoe, één te Sibowi en één te Pakoeli. De laatste drie verhuisden naar Bora in Sigi, zoodat daar toen samen met de drie die er reeds in het huis van de landschapshoofden woonden, zes waren. Van deze 6 *bajasa* zijn 2 de voornaamsten, die bij alle feesten de leiding hebben. Dat het *bajasa*-schap het langst in Sigi stand houdt, moet verklaard worden uit de omstandigheid, dat dáár de oude Boegineesche tradities, die zich om den persoon van Sawerigading groepeeren, het diepst zijn doorgedrongen. Overal weet men dan ook te vertellen, dat in Sigi het *bajasa*-schap is begonnen. Deze tradities zijn het ook, die tot voor korten tijd verhinderd hebben, dat de Islaam in de hoofdplaats Bora veel invloed kreeg.

De *bajasa* zijn mannen, die zich als kind reeds bij de meisjes schaarden, maar toch niet intiem met haar werden. De *madika* (vorst) bepaalde dan, dat zoo'n jongen tot *bajasa* moest worden opgeleid. Vooral als de jongen ernstig ziek was geweest, en door een *bajasa* was genezen, werd aangenomen, dat hij voor hetzelfde ambt voorbeschikt was. Er waren ook onder

hen, die hun studie afbraken, of *bajasa* geworden met hun werk ophielden. Dit laatste was meestal het geval, als bleek, dat ze als sjamaan niet begeerd werden, of als ze zich met een vrouw hadden afgegeven. Dit gebeurde nu en dan. Te Sibalaja had de *bajasa* Panai een kind verwekt, dat nog leeft onder den naam Sapoekana; de jongen kreeg dezen naam, omdat de vader eerst ontkend (*sapoe*) had, dat het zijn kind was, maar later had hij het erkend (*kana*). De *bajasa* moet bij zoo'n misslag een zware boete betalen.

Te Bora (Sigi) werd mij verteld, dat de *bajasa*, na volleerd te zijn, voordat hij zijn ambt aanvaardde, een eed moest afleggen (*nipindahi*); daarbij werden een ei en een aarden bord doormidden gehakt, en hem werd voorgehouden: „Als ge een vrouw benadert, zult ge smelten als zout, en ge zult vernietigd worden, als kom en ei". In 1924 had ik een zekeren Labanasoe als tolk, met wien ik eenigen tijd heb rondgereisd. Deze man had voor *bajasa* geleerd, maar hij was ermee opgehouden, om welke reden wilde hij mij niet zeggen. Hij was nooit gehuwd geweest, en hij dacht er ook niet aan dit te doen. Deze man vertelde mij, dat onder de *bajasa*, die hij had gekend, geen hermaphrodieten waren. Ook was het nog nimmer gebeurd, zei hij, dat een *bajasa* gedood was, omdat hij bij een vrouw was geweest, zooals men mij in Sigi had verteld [18]).

Wanneer een *bajasa* voor zichzelf zorgt, wordt hij bij den aanleg zijner rijstvelden door de bevolking geholpen, zooals ook bij de Hoofden geschiedt, terwijl men hem denzelfden eerbied bewijst als aan dezen. Zóó beweert men, maar ik heb het wel eens anders gezien. Op de markt te Bora zag ik jongens een *bajasa* plagen, en mannen spotten met hem. Degenen, in wier buurt hij zich had neergezet, zeiden allerlei dubbelzinnige en obscoene uitdrukkingen, waarbij onbedaarlijk werd gelachen. Een man voelt zich beleedigd, als iemand hem voor *bajasa* uitmaakt. De eerbied waarvan men mij vertelde, die den *bajasa* bewezen wordt, behoort zeker tot de geschiedenis.

De spijsverboden voor den *bajasa* zijn nagenoeg dezelfde als voor alle sjamanen; ze hebben vooral een heftigen afkeer van het vleesch van de anoa; het mag zelfs niet in hun nabijheid toebereid worden, want dan zouden ze sterven, heet het. Witte hoenders zijn aan de geesten gewijd, en daarom eten de *bajasa* het vleesch ervan niet. Ze eten geen zwarte rijst, een paar pisangsoorten (*maha mbilao, maha laro*) en palmiet van de *wanga* (Metroxylon elatum) mogen ze niet eten. Ze drinken ook geen palmwijn, wat gewone sjamanen juist heel druk doen. *Bajasa* en gewone sjamanen, die bij het *mobalia rato* of *bone* dienst doen, rooken geen rolletjes arènblad.

De invloed, dien de *bajasa* eertijds op den gang van zaken had, moet

---

[18]) Bij de Makassaren en Boegineezen wordt huwelijksgemeenschap van een mannelijken bissoe met een vrouw gelijk gesteld met het bedrijven van bloedschande, waarom hij gedood wordt door verdrinking (Matthes 3, 2).

groot geweest zijn. Ze hadden omgang met de hoogere machten en daarom werden ze in allerlei aangelegenheden door de vorsten geraadpleegd. Een slimme *bajasa* kon de zaken dus in een voor hem gewenschte richting sturen. Uit de geschiedenis van Sigi in het eerste hoofdstuk hebben wij gezien, dat een *bajasa*, Kodi nganga genaamd, den eersten *magaoe*, vorst, over Sigi zou hebben aangesteld [19]).

Het werk, dat deze *bajasa* doen, heet *mobalia rato* of *mobalia bone*, welke naam wijst op het land, vanwaar het *bajasa*-schap afkomstig is. Zooals gezegd is, worden deze lieden niet bij gewone zieken geroepen, maar zij verleenen hun diensten alleen bij groote gelegenheden, zooals bij het *moloso* en het *nompaja*, waartoe de ziekte van een vorstelijk persoon gewoonlijk aanleiding geeft. In het algemeen kan worden gezegd, dat zij bij alle gebeurtenissen in het leven van den vorst dienst doen, waar gewone menschen een sjamaan te hulp roepen. Verder doen zij hun werk bij aangelegenheden, waarbij het algemeen welzijn op het spel staat: het welslagen van de akkers (het *nompanahi toempoe tana* en *toempoe kai* „het offeren voor den aard- en den boomgeest"; het oogst- of nieuwjaarsfeest, *mowoendja*; het vragen om regen bij groote droogte). En dit ook alleen dan, wanneer het initiatief daartoe van den vorst uitgaat, en de kosten ervan hoofdzakelijk door dezen gedragen worden.

Wat de *peligi* is voor de bewoners van de bergstreken, namelijk de sjamaan (man of vrouw), die met alle soorten van geesten weet om te gaan, is de *bajasa* voor de laaglanden. Ze werken altijd met een schaar van 10 tot 30 gewone sjamanen (hier allen vrouwen). Een *bajasa* draagt als leider der plechtigheid den naam van Indo baha „moeder (= voornaamste) van de bajasa" (*bajaha*, samengetrokken tot *baha*); de assisteerende sjamanen heeten *ananggabalia* „ondergeschikten bij het *mobalia*".

De *bajasa* gebruiken bij hun werk de taal der *bissoe*, waarvan een en ander is medegedeeld in de vorige paragraaf. Dit spreken van de *bissoe*-taal heet *molaki*, en de persoon, die daarbij als tolk en middelaar optreedt, heet *opo*, hetzelfde als opoe, een vorstelijke titel; bij de Bare'e sprekers is *opo* priestertaal voor *poeë* „heer".

Bij het *mobalia rate* of *bone* gaat de *bajasa* of een der sjamanen ook onder een zak van foeja, zooals we dat bij het *mobalia boegi* gezien hebben. Hier heet die zak *wanto* (bij het mobalia boegi: *botjo-botjo*). Onder deze zak gezeten, worden eenige strophen gezegd. Behalve de namen van

---

[19]) In Todjo, waarvan het vorstenhuis van Bone afkomstig is, waren vroeger ook *bajasa*, maar om de hooge kosten, die aan hun werk verbonden zijn, werden ze weinig gebruikt, en ze verdwenen. In de plaats daarvan leidde de vorstin Paletei (in 1900 gestorven) vele meisjes voor het *mobalia bone* op. Ook een ander lid van dat vorstenhuis, Poea Rewoe genaamd, deed dit, zoodat beweerd wordt, dat hij, een *bajasa*, alleen leefde van de belooningen der opgeleiden. Hier en daar in de landschappen om de Tomini-bocht worden nog als vrouw gekleede mannen van Boegineesche afkomst gevonden, die bij dit soort *mobalia* dienst doen. Ze gaan vrij met vrouwen om en leven met haar in eenzelfde vertrek.

de personen uit het epos van Sawerigading, zooals deze bij het *mobalia boegi* zijn opgegeven, worden bij het *mobalia rato* of *bone* ook de geesten der oude vorsten aangeroepen. De afkomst dezer vorsten wordt natuurlijk in verband gebracht met Sawerigading. Zoo worden dan aangeroepen: Paladjoe, Lampa bengo, Balaki, Oea, Madika Bongo, al naar gelang van het landschap, waar het *mobalia* plaats heeft. Van belang is ook een geesten-echtpaar: Mogimba langi „die den hemel tot trom heeft", de man; en Tonda mabenggo, de vrouw; vermoedelijk zon en maan.

Het verloop van het *mobalia rato* of *bone* is wederom hetzelfde als van het *mobalia tampilangi*. Wanneer het feest van langen duur moet zijn, zooals bij het *moloso* en het *nompaja*, dan worden er handelingen van andere *mobalia*-soorten ingevoegd. Zoo bij het *nompaja*. Misschien staat deze naam in verband met de manier van zingen, die daarbij gevolgd wordt; dit heet *momaja*. Zoo'n groot feest heeft steeds in den tempel, hier *bantaja* of *baroega* genaamd, plaats, èn om den omvang van het feest, èn omdat het van den vorst uitgaat.

Voor zoo'n gelegenheid wordt ook een soort hut gemaakt, zooals wij die bij het *mobalia tampilangi* onder den naam van *lalangi* hebben leeren kennen. Hier heet ze *palakka*, Boeg. soort rustbed, waarvan we een afbeelding aantreffen op plaat II, Ob van Matthes 3. De 4 bamboe stijlen heeten *banta;* de versieringen van gevlochten kokosblad, die aan de stijlen zijn opgehangen, heeten *laja*, dit zijn van palmblad gevlochten driehoeken [20]). De omwanding boven het vloertje is van wit katoen; er beneden van jong kokosblad. Op den vloer van deze *palakka* worden schotels geplaatst met de meermalen genoemde vier rijstsoorten van verschillende kleur, verder gebak van kleefrijst als *wadje* en *sisoeroe*. Dit alles is voor de geesten bestemd, die daarop den zieke komen bezoeken. De kranke zelf plaatst er zich ook op. Hij gebruikt daarbij een weefzwaard (*balida*), dat schuin tegen het toestel leunt, als trede, en houdt zelf zoo'n voorwerp in de hand.

Boven aan den middelpaal van den tempel zijn opgehangen: rijpe pisang, kokosnoten, gekookte rijst, kippenei, en bladeren van de tooverkruiden: *taba* (Dracaena), *kajoe ragi, ntoli, kai nggoo, kajoe pelioe, woleara, sampinokio, kadomboekoe, siranindi, boenga wali*. Dit alles wordt met wit katoen omspannen.

Aan den paal worden ook twee dwarshouten in kruisvorm gebonden,

---

20) Misschien is dit *laja* het Mal. *lajang* „zweven, vlieger". Misschien ook een verbastering van *raga-raga*, zooals deze voorwerpen bij de *bissoe* heeten. Men verstaat daaronder „iets wat op een bal (*raga*) lijkt", en men denkt dat de booze geesten zich met deze dingen zullen vermaken, en daardoor vergeten kwaad te doen. Met het oog op den driehoekigen vorm is deze verklaring niet waarschijnlijk. Misschien is de oorspronkelijke beteekenis van *raga* „verspreiden, verstrooien" geweest, zooals deze het nog is in het Bare'e *woeraga*. Deze driehoekjes zouden dan moeten dienen om de geesten (kwade invloeden) te verspreiden, weg te jagen, waartoe een groot deel van de door de *bissoe* gebruikte voorwerpen moet dienen.

aan welker uiteinden spiegeltjes (*pompewajo*) en klokjes (*banggoela*) worden opgehangen. Hiermee zal wel hetzelfde worden bedoeld als de *bissoe* met hun *boelalle* of *alĕkaradja* (Matthes 3, plaat II, Ob) beoogen.

Er wordt ook een soort tafel gemaakt, die wij al zijn tegengekomen bij andere *mobalia*-feesten; hierop wordt allerlei eten voor de geesten gelegd. Bij de Kaili-groep heet deze tafel *peradadi*, wat wel niet anders kan zijn dan het Boeg. *pĕradadi* „melken"; waarom deze naam aan dit voorwerp wordt gegeven, is mij niet bekend (deze afleiding komt Dr. Cense niet waarschijnlijk voor).

Bij het *nompaja* worden pisangboomen op het erf geplant, en wel voor elken zieke een boom. Al dansende (*motaro*) hakken de *bajasa* en de sjamanen de bladeren eraf, en daarna worden de boomen in drie stukken gekapt. Met het merg uit het onderste stuk worden de zieken aangestreken. Ook wordt dezen een aarden pot op het hoofd gezet, die er daarna afgeslagen wordt. Anderen houden een stang suikerriet vast, waarvan de sjamaan onder onafgebroken dansen telkens stukken afslaat.

Dan heeft ook het *mokadoja* plaats. Achtereenvolgens worden den *bajasa* eenige dingen aangegeven. Eerst een rol sago van een hand lengte, dat eerst in een blad is gewikkeld en daarna in een pot gekookt. Dit stuk sago houdt de sjamaan op zijn schaamstreek als penis, laat de rol trillen, en gooit haar dan weg. Misschien heeft aan dit op en neer bewegen van de rol sago de heele handeling haar naam ontleend; *kado* is „met het hoofd knikken".

Verder geeft men hem een rauw ei; dit eet hij op; dan een gekookt ei; dit splijt hij met zijn zwaard in tweeën en werpt het weg. Tenslotte geeft men hem een geslacht hoen, waarvan de veeren zijn afgezengd. Dit snijdt hij van voren en van achteren in tweeën en werpt het aan den voet van den afgehakten pisangstam. Het wordt vandaar weggenomen, en door de sjamanen toebereid.

Na afloop van dit alles wordt het vuur van kokosdoppen aangemaakt, waarvan de gloeiende kolen door de sjamanen worden uitgetrapt, dingen die al eerder zijn beschreven. Tenslotte worden 7 zakjes van jong kokosblad gevlochten in de gedaante van vogels; daarin wordt rijst gekookt op de wijze van *kĕtoepat* (Mal.). Deze pakjes rijst worden zevenmaal over de hoofden der zieken heen gezwaaid, en dan eten zij van den inhoud ervan.

Bij een klein *mobalia rato* of *bone*, waarbij geen *bajasa* dienst doet, ontvangt de hoofdsjamaan of *indo baha*: 7 borden, 7 hoenders, het zwaard, waarmee zij de pisangboomen heeft doorgekapt, en een zakje gepelde rijst.

Bij dit soort *mobalia* wordt ook gebruik gemaakt van een kleinen trom, een houten cylinder, die slechts aan een zijde met een vel bespannen is; dit instrument draagt den naam van *woha* (een trom, die aan beide kanten een vel heeft, heet *gimba*). Een rozenkrans, zooals de *bissoe* er op nahouden, kennen de *bajasa* niet.

Zooals gezegd is, is het *moloso* een ander groot feest tot genezing van zieken, dat altijd in den tempel wordt gehouden. Aangezien het verloop ervan op hetzelfde neerkomt als het boven medegedeelde, behoeven wij daarop hier niet verder in te gaan. Sommigen zeggen, dat beide feesten hetzelfde zijn, maar dat het *nompaja* genoemd wordt, als er alleen een geit bij geslacht wordt, en *moloso*, als een buffel er het leven bij laat.

Bij tal van andere geesten moeten de *bajasa* dienst doen in de laaglanden. Zoo bij planten en oogsten van de rijst, bij groote droogte, en bij nog vele andere gelegenheden; hun aandeel zal worden medegedeeld, wanneer die gelegenheden ter sprake komen.

39. *Het sjamanenfeest tot bevordering van de gezondheid en het welzijn der gemeenschap.*

Tot nu toe is het werk der sjamanen beschreven met betrekking tot het genezen van zieken. Zij doen echter hun werk ook om ziekten te voorkomen, om de gezondheid en het welzijn van menschen, dieren en gewassen te bevorderen, m.a.w. leven en kracht aan het geschapene te bezorgen, opdat dit weerstand zal kunnen bieden aan verderf brengende invloeden (geesten). Opmerkelijk is, dat het bij de feesten waarop dit geschiedt, vooral gaat om de vrouwen (meisjes), en dat zij direkt verbonden zijn met een mutilatie van een lichaamsdeel. Bij de West-toradjas worden bij zulk een gelegenheid de tanden der meisjes gevijld en de jongens besneden. We zullen zien, dat in de laaglanden al veel van het sjamanistisch karakter der plechtigheid verdwenen is, en het ligt voor de hand dit toe te schrijven aan den invloed van den Islaam, waartoe het grootste deel der laagland-bevolking (Kaili- en Sigi-groepen) is overgegaan. Dat dit vroeger anders is geweest, valt op te maken uit de omstandigheid, dat bij handelingen, waar geen sjamanen (meer) dienst doen, toch nog de trom (*gimba*) wordt geslagen, en wij weten, dat bij het Toradja-volk de trom uitsluitend in dienst staat van den godsdienst, vooral de vooroudervereering. In de tweede plaats zien we, dat het voormalig zingen en reciteeren (*nowadi*) der sjamanen bij vele gelegenheden vervangen is door het koraanreciet; of door het lezen van gedeelten uit het boek Barasandji. Waar vroeger sjamanen het bad-ritueel volbrachten en de bezweringen deden, is dit werk nu toevertrouwd aan ouden van dagen, die door hun hoogen leeftijd bewezen hebben, veel weerstandsvermogen en levenskracht te bezitten, en die ervaring in zulke dingen hebben opgedaan.

In het meest conservatieve deel der laaglanden, de Sigi-groep, staat het heele hier bedoelde feest dan ook onder leiding der *bajasa*. Voor alle streken in de laaglanden is het verloop van het feest hetzelfde. We kunnen de feesten uit verschillende deelen van deze twee groepen dus als één geheel behandelen. Ik ga daartoe uit van het feest, zooals dit bij de Sigigroep wordt gehouden, om daarbij telkens de kleine afwijkingen in andere streken aan te geven.

40. *Het nokeso in de laaglanden.*

De naam van het feest voor het algemeen welzijn der gemeenschap is bij de Sigi- en de Kaili-groep *nokeso* (Bare'e *mageso* „zagenderwijs heen en weer strijken over iets") „(over de tanden) heen en weer strijken", de tanden vijlen of slijpen. Hieruit zien we dat het tandenvijlen of -slijpen het uitgangspunt der plechtigheid is. Over het technische deel van deze handeling is gesproken in het hoofdstuk „Het Kind" (XIII, 40); hier wordt alleen het daaraan verbonden sjamanenfeest beschreven.

In de meeste streken der laaglanden is het technische deel reeds afgescheiden van het ritueele. Het tandenslijpen op dit feest bestaat dan veelal alleen hierin, dat de operateur voor de leus drie keeren over de tanden strijkt met een steen (Sigi, Sibalaja, Paloe, Parigi, Banawa, Dolo). In Kawatoena bijten de kinderen alleen op den slijpsteen. Wanneer zij tegen den tijd, dat ze willen trouwen, werkelijk de tanden laten korten, gebeurt dit zonder eenige plechtigheid.

In meer afgelegen streken van de beide groepen, zooals in Palolo en Raranggonaoe heeft het korten der tanden in werkelijkheid wèl plaats, vóórdat het feest wordt gehouden. In laatstgenoemde streek houdt dit slijpen lang op, omdat velen van hun tanden alleen stompjes overlaten. Waar de feestelijkheid met *nokeso* wordt aangeduid, wordt het werkelijke korten der tanden gewoonlijk *nokojo* (Bare'e *kodjo)* „doorsnijden" genoemd.

Overal in de laaglanden der West-toradjas wordt verteld dat het *nokeso* afkomstig is van de vrouw, die uit een visch, een boom, een bamboe, een boomblad is voortgekomen, de oermoeder, zoo niet van alle menschen, dan toch van het hoofdengeslacht. De bedoeling van de plechtigheid is om aan de kinderen gezondheid en kracht te bezorgen. Kinderen, die haar niet hebben ondergaan, zegt men, worden onnoozele, onwijze, dwaze menschen. Of als dit niet gebeurt, dan zullen ze gaan lijden aan zweren, schurft en allerlei andere huidziekten, die hun alle levenslust ontrooven. In de streken waar bij dit feest nog een sjamaan gebruikt wordt, worden zieken en zwakken op den laatsten dag van het feest bijgebracht om mede te profiteeren van de levenskracht die verstrekt wordt. Hieruit blijkt, dat het *nokeso* oorspronkelijk niet alleen zijn nut had voor kinderen, maar ook voor volwassenen.

Bij het *nokeso,* zooals wij dit feest in de laaglanden zullen blijven noemen, worden drie regels gevolgd, die *wati,* dit is een overgeleverd gebruik der vaderen, worden genoemd. Is er voor de voorouders van een kind zeven dagen feest gevierd, toen hun de tanden werden gevijld, dan moet dit ook voor dit kind gebeuren; dit is de *wati bose,* of *wati mbaso,* „groote overlevering". Heeft het *nokeso* voor een geslacht altijd maar drie dagen geduurd, dan moet dit ook zoo zijn voor een nazaat ervan; dit is de *wati kodi* of kleine overlevering. In sommige streken, zooals in Raranggonaoe duurt het feest bij de groote *wati* drie dagen, bij de kleine een. In andere streken, zooals Kawatoena, duurt het feest voor elk kind zonder

uitzondering twee dagen. Boven deze twee uit gaat de *wati mbaso ntoto*, de heel groote overlevering. Deze werd alleen in den ouden tijd in praktijk gebracht; zoo'n feest duurde soms drie maanden. Hiervan is alleen nog een overblijfsel in Sigi, waar het feest van deze *wati* tien dagen duurt. Volgens de verhalen moest er een menschenhoofd worden gehaald als het *nokeso* volgens de hoogste *wati* plaats vond. Later werd dit menschenhoofd vervangen door een kokosnoot, waaraan een stukje scalp (*solisi*) was gehecht. Voor het kamertje dat gemaakt werd (waarover beneden meer) moesten zeven oude kostbare doeken (*mesa*, of *mbesa*) gebruikt worden.

Oorspronkelijk zal de duur van het feest wel verband hebben gehouden met den stand en de welgesteldheid der feestgevers; want hoe langer het feest duurde, hoe meer de kosten opliepen. Tot op heden volgen dan ook de leden van de vorstenhuizen overwegend de *wati bose* van zeven nachten, om de heel groote *wati* van 10 dagen maar buiten beschouwing te laten, daar deze alleen bij hooge uitzondering wordt gevolgd. Maar het komt tegenwoordig meermalen voor, dat eenvoudige menschen de *wati* van zeven dagen, en hooger geplaatsten in de maatschappij die van drie dagen hebben. Dit is ontstaan door de „gemengde" huwelijken. Wanneer toch de vader van de *wati bose* is en de moeder van de *wati kodi*, dan volgen de kinderen om beurten de *wati* der ouders: het oudste die van de moeder, het 2e kind die van den vader, het 3e die van de moeder, enz. Leden van hetzelfde gezin houden er dus vaak verschillende *wati* op na. In Sidondo (Sigi-groep) mag een kind van de kleine *wati* geen kostbaar doek (*mesa*) als kamerwand hebben; het zou daardoor ziekelijk worden (*rapoboento*); als hoofdkussen gebruikt zoo'n kind een blok geel katoen.

In de practijk geeft dit verschil van *wati* weinig moeilijkheid. Die de groote en die de kleine *wati* hebben, mogen bij dezelfde gelegenheid feestvieren, want zooals we uit de reeds beschreven feesten hebben gezien, komt het feitelijk alleen aan op de *mata*, den voornaamsten, d.i. laatsten dag van het feest. Of iemand nu de groote dan wel de kleine *wati* volgt, wordt in het vervolg niet meer vermeld: voor kinderen van de groote *wati* begint het feest vier dagen (nachten) eerder dan voor die van de kleine *wati*. Voorts verdient opmerking, dat in Sigi *alle* meisjes het *nokeso* ondergaan, maar van de jongens alleen zij, die de groote *wati* van zeven dagen (nachten) volgen. In Sigi wordt voor elk meisje dat de groote *wati* volgt, een hut opgericht waarin zij gedurende de feestdagen verblijft; die hut heet *peroegoe*. Voor de jongens van de groote *wati*, en voor de meisjes van de kleine *wati*, wordt een hut, *bantaja*, opgericht, waarin zij gezamenlijk verblijven, waarin ook de sjamanen hun werk doen. Vanuit de *bataja* voert een van bamboe gemaakt hellend vlak naar beneden, waarlangs jongens en meisjes naar buiten kunnen gaan. Dit hellend vlak heet *tangga landjara* „trap waarlangs men stapt" (niet op- en afklimt) [21].

[21]) Zulke hellende vlakken werden eertijds aan de huizen van vorstelijke personen als trap aangebracht. Bij de *bissoe* vinden we zoo'n trap voor de geesten in de *lalĕ nrewata* „geestenweg" terug, afgebeeld op plaat III, t^a en t^b van Matthes 3.

In andere streken van de hier besproken laaglanden wordt dit verschil niet gemaakt; daar worden de kinderen gedurende de feestdagen ondergebracht in een voor hen gemaakte hut of *bantaja*, of in een woonhuis. Soms blijft elk kind in zijn eigen woning, maar dit schijnt toch niet vaak te gebeuren. Gedurende de dagen van afzondering zijn ze in gekleurde foeja gekleed (Sibalaja *kaloro*).

De kinderen die het *nokeso* ondergaan, dragen den naam van *toniasa* „zij wien (de tanden) geslepen worden". Naar de opgaven zijn het kinderen van acht tot tien jaar. Van de meisjes wordt wel gezegd: van den tijd af, dat ze een bamboe water kunnen halen van de bron (rivier) totdat ze maagd beginnen te worden. In Dolo-Kaleke en Bora behoeven de kinderen nog niet van tanden gewisseld te hebben. Daar ondergaan soms kinderen van een jaar of vier deze plechtigheid. In ieder geval zijn de kinderen dus nog op een leeftijd, dat ze in één ruimte samen kunnen verblijven.

In de hut of *bantaja*, of in het woonhuis, dat hiervoor aangewezen is, worden kamertjes gemaakt door middel van oude kostbare doeken. Het is geen regel, dat voor elk kind een kamertje wordt gemaakt; er mogen ook meerderen in één hokje, als die kinderen maar dezelfde *wati* hebben (van drie of van zeven dagen). In sommige streken, Paloe en Dolo bijv., zei men mij, dat ieder kind een eigen kamertje moest hebben. Dit kamertje wordt van bamboe stijlen gemaakt, waaraan jonge kokosbladeren worden opgehangen, en daar overheen wordt een kostbare doek (*mesa, mbesa*) als hemel gelegd; voor de omwanding worden twee doeken gebruikt, zoodat in 't geheel drie doeken noodig zijn. In achteraf streken als Raranggonaoe worden slechts twee matten op den vloer gelegd, in andere drie wanneer de kleine *wati*, en zeven wanneer de groote *wati* gevolgd wordt. Maar steeds moet de bovenste mat van roodgeverfde biezen gevlochten zijn. Dit soort matten wordt uit Pakoeli betrokken.

Voordat de kinderen in het kamertje worden opgesloten, heeft het *nokeso*, het schijn-slijpen der tanden plaats, nadat de kinderen door hun ouders of verwanten gebaad, en van het water naar huis gedragen zijn. De operateur is gewoonlijk een man; voor de groote *wati* moet hij een man wezen, voor de kleine kan ook een vrouw optreden. Hij zoekt de kinderen in hun eigen huizen op, en doet daar zijn werk.

In Sigi en Dolo-Kaleke wordt hierbij voor ieder kind een hoen geslacht, waarvan het hart wordt onderzocht. Vertoont dit goede teekenen, dan wordt het gekookt, en aan het kind te eten gegeven. Dit hoen heet *poraa ngisi* „om bloed op de tanden te strijken". De operateur krijgt dit hoen samen met een pakje rijst (*kotoepa*, Mal. *ketoepat*) en een spit vleesch; het eigenlijke loon volgt later.

Voordat hij den steen over de tanden haalt, spreekt de operateur een bezwering uit, die overal op hetzelfde neerkomt: „Ik spreek mijn bezwering over N.N. (of ik trek een kring om N.N.), opdat hij (zij) niet doof worde, geen zweren krijge, niet slecht van gezicht worde, geen elephan-

tiasis krijge; dat de kring doel treffe, en hij (zij) een lang leven hebbe op aarde; eenmaal, tweemaal" enz. Bij „zevenmaal" wordt de steen over de voortanden gestreken (in Ledo: *Koepoleleka i Anoe, ledo mabongo, ledo mabaka, ledo maboero, ledo matiba, makana mpolelemo malioe ntinoewoe ri ara doenia, sanggani enz.*).

Of de jongens bij deze gelegenheid ook in schijn besneden worden, ben ik niet met zekerheid te weten kunnen komen. Sommigen zeggen van wèl, maar in Dolo-Kaleke gebeurt het pas bij het einde van het feest; de jongens gaan daartoe zitten op den kop van het dier, dat voor het feest geslacht is. Dat ik hieromtrent geen voldoende zekerheid heb kunnen krijgen, is het gevolg van de omstandigheid, dat aan de schijn-operatie van de jongens niet die beteekenis wordt gehecht als aan het schijn-slijpen van de tanden der meisjes. Maar in elk geval gaan jongens en meisjes tegelijkertijd in de meer genoemde kamertjes (*songi*), en heeft met beide geslachten hetzelfde plaats.

In Sigi is het de *bajasa*, die de kleinen in hun kamertjes brengt. Vooraf spreekt hij weer een bezwering uit (*nompeleleka*): „Ik doe je in het kamertje (*songi*), je zult er geen kwaad van ondervinden, niet ziek van worden", enz. Dan wordt elk kind afgeteld van een tot zeven, en een uitgedoofd stuk brandhout wordt zevenmaal over het hoofd gezwaaid. Dan gaan de kinderen in het kamertje, en daarin moeten ze drie of zeven nachten vertoeven. Gedurende dien tijd doen de sjamanen niet anders dan zingen (*mowadi*), en nu en dan dansen (*notaro*). In streken waar geen sjamanen dienst doen, is het een oude vrouw of man, die de kinderen in de kamertjes brengt. Er wordt overigens niets gedaan gedurende de dagen, die de kinderen afgezonderd doorbrengen.

41. *Het leven in de songi.*

Zoolang de kinderen in de kamertjes verblijf houden, mogen ze er niet uit komen; men zegt: ze mogen de aarde en de zon niet zien. Defaeceeren mogen ze niet, want dan ontstaat *sala wati* „verkeerde *wati*", tengevolge waarvan zoo iemand later allerlei kwalen zou krijgen, vooral lastigen huiduitslag en booze zweren. Er zijn streken, waar deze plechtigheid nog eens aan het kind wordt volbracht, als het gedurende zijn opsluiting zijn gevoeg heeft moeten doen. Urineeren is geoorloofd; dit doen de kinderen door den vloer.

Er zijn streken, zooals in Bora en Dolo-Kaleke, waar de regels heel streng zijn: ze mogen niet praten, vooral niets vragen; daarom voorziet men de kinderen volop van alles. Mochten ze desniettegenstaande toch aan een of ander gebrek hebben, dan ritsen ze met den nagel langs den foeja wand van hun kamertje (*songi*); dan licht degeen die voor het kind zorgt, den wand op om te zien waaraan het behoefte heeft.

Aan het voeteneind is een kussen gelegd, waartegen de voeten bij het uitstrekken stuiten, zoodat de beenen gekromd moeten blijven liggen. Steekt het kind de beenen toch over het kussen heen uit, dan zal het later

te lijden hebben van elephantiasis, en andere kwalen aan de beenen. Het kind mag ook niet gaan staan of het lijf oprichten. Wanneer het ergens jeuk heeft, mag het zich niet met de nagels krabben maar het moet daarvoor een stuk hout gebruiken. Van baden gedurende die dagen is geen sprake. Het kookgereedschap mag het kind niet aanraken. In Dolo-Kaleke bijv. krijgen de kinderen hun voedsel (rijst en toespijs) in wit aarden kommen, maar ze moeten daaruit steeds in het midden nemen, opdat hun vingers de kom niet aanraken. De rijst, die voor deze kinderen bestemd is, wordt in bamboe kokers gekookt, en waar hiervoor aarden potten worden gebruikt, wordt voor de afgezonderden de rijst midden uit den pot geschept, rijst dus, die niet met den wand van het vat in aanraking is geweest. In Parigi krijgen de kinderen hun eten in nappen van palmblad (Livistona rotundifolia).

In de meeste streken worden deze regels niet zoo streng toegepast als in Bora (Sigi) en Dolo-Kaleke. Zoo mogen de kinderen in Paloe en Kawatoena wèl de beenen strekken en praten.

Algemeen gebruik is, dat de kinderen tijdens hun afzondering alleen rijst met kippevleesch eten; in Kawatoena zelfs geen vleesch, maar alleen wat zout bij de rijst (in andere plaatsen is het eten van zout en Spaansche peper den kinderen juist verboden). Dit doet men alleen uit vrees, dat het kind aandrang zal krijgen tot defaeceeren. Om deze reden ook is het eten van groenten verboden, en vermoedelijk mag om dezelfde reden geen kokoswater worden gedronken. Men zegt evenwel, dat de kinderen geen kokoswater mogen drinken, omdat ze hierdoor een kropgezwel (*kawoea*) zouden krijgen; dit kan echter in verband gebracht worden met de gelijkenis van een kropgezwel met een kokosnoot. De kinderen drinken dus gewoon water. In Kawatoena wordt dit vooraf met lemonsap zuur gemaakt.

In Dolo-Kaleke worden in de kamertjes trossen rijpe pisang gehangen; in het kamertje van iemand met de kleine *wati* de kammen van drie soorten; in dat van iemand met de groote adat kammen van zeven soorten. Deze vruchten worden niet gegeten, maar alleen om hun magische of symbolische beteekenis gebruikt.

Algemeen ook is de gewoonte, dat terwijl de kinderen aan het eten zijn, er op de trom (*gimba*) wordt geslagen. In Bora en Dolo-Kaleke wordt daarbij ook op bamboe trompetten geblazen, door lucht tusschen de lippen door er in te blazen. Deze bamboe buizen van circa 4 d.M. lengte heeten *taboeë*. Voor kinderen met de *wati* van drie dagen wordt op zeven van deze bamboe buizen geblazen; voor die met de *wati* van zeven dagen op 2 maal zeven buizen. Alleen overdag mag worden gegeten.

42. *De offertafel.*

In de hut (*bantaja*) of het woonhuis, waarin de kinderen verzameld zijn, is ook een tafel gemaakt, waarvan de pooten van gele bamboe zijn; deze steken een eind boven het tafelblad, dat uit bamboe latten bestaat, uit; die uiteinden worden als vazen gebruikt, waarin jong kokosblad en allerlei

tooverkruiden, waarvan de namen meermalen zijn genoemd, gestoken zijn. Deze tafel heet *sawira* (Sigi *hawira*) „de plaats waar iets bovenop gelegd wordt". Op deze tafel worden namelijk de offers voor de geesten gelegd. Wanneer de buffel geslacht is (waarover beneden), komt een poot van het dier erop te liggen, en het vet van den buik. Dit alles is voor den tandenslijper (*topokeso, topokeho*). Verder worden er spijsoffers op borden, kokosnoten, oude doeken en allerlei tooverkruid op gelegd.

Aan den vooravond van den laatsten dag wordt in sommige streken (ik teekende het op van Palolo, Sigi en Dolo-Kaleke) een buffel of een bok geslacht, naar gelang de kinderen de groote of de kleine *wati* volgen. Dan worden rechts van den ingang van het huis waar de kinderen zijn, vier leege bamboe kokers opgehangen, en links ervan drie. Die kokers en de deur worden met het bloed van het offerdier aangestreken. De leuningen van de trap worden voor deze gelegenheid van gele bamboe gemaakt en met kokosblad versierd. Aan de deurposten worden zeven bamboes met sago, zeven stengels suikerriet, rivierriet en een soort rotanstengels vastgemaakt. Aan een dwarshout (gele bamboe) worden rechts vier, links drie kokosnoten opgehangen. Van beide kanten der deur wordt een bamboe koker genomen; de een wordt gevuld met buffel-, de ander met bokkevleesch. Van het nekvel van den bok en van het staartvel worden reepen gesneden, die men den jongens, die afgezonderd zijn, om het rechterbeen doet. Zulk een band heet *lokoe*. De familie der kinderen komt samen. Ze brengen zelf hun rijst mee, en eten daarbij het vleesch van den bok als toespijs; daarvan mag niets overblijven; alleen de kop wordt bewaard tot den volgenden dag, en daarop gezeten ondergaan de jongens de schijn-besnijdenis (*ratile, rasoeba*), waarvan boven al gesproken is.

43. *De gang naar het water.*

Eindelijk is de groote dag van het feest, *matana* „de dag", de laatste van de drie of de zeven dagen, aangebroken. In achteraf gelegen plaatsen vergenoegt men zich met een schaap of een geit voor ieder kind, dat de plechtigheid ondergaat. In de groote dorpen, vooral daar waar een hof is gevestigd, spant men alle krachten in om zoo mogelijk een buffel voor zijn kind te krijgen; dit is zelfs voorgeschreven voor een kind van de groote *wati*. Is men daartoe niet in staat, dan vraagt men een aandeel in eens andermans beest. Het Hoofd van Sibalaja (Sigi-groep) vertelde mij in 1926, dat op het laatste *nokeso* aldaar 70 buffels en 100 schapen waren geslacht. Men kan dit veilig als grootspraak beschouwen, wanneer men weet, dat de bewoners der laaglanden arm zijn, en de edelen alleen de bezittenden zijn. Het schijnt zelfs veel voor te komen, dat bij zoo'n feest slechts één buffel is en voor 't overige schapen en geiten.

In den morgen van den laatsten dag dan, gaan de afgezonderde kinderen in optocht naar het water, gekleed in de foeja, die ze in huis hebben gedragen. Uit sommige plaatsen wordt gemeld, dat de kinderen naar het water gaande, allen op de schouders worden gedragen, en vandaar terug-

keerende over pinang-bladeren loopen, die daartoe op den grond zijn neergelegd. In andere dorpen zegt men, dat alleen kleine kinderen gedragen worden, en grootere heen en weer over pinang-bladeren loopen. In Dolo-Kaleke (en misschien ook in Bora) wordt ook ten opzichte van die pinang-takken nog verschil gemaakt tusschen kinderen van de kleine en die van de groote *wati*; voor de eersten worden zeven takken gebruikt, waarvan de achterste telkens vóór de voorste wordt gelegd, als de kinderen erover gaan; voor de laatsten twee maal zeven takken. Waarop het aankomt is, dat de voeten der kinderen den grond niet aanraken.

Het is een groote optocht naar het water toe, waarvan blijkbaar weer 't meest werk gemaakt wordt in Bora en in Dolo-Kaleke. Daar wordt de troep kinderen vergezeld door zeven opgeschoten jongens (jongelingen) en zeven maagden. In Bora werd er mij bij verteld, dat dit jongelui moesten zijn, die nog geen huwelijksgemeenschap hebben uitgeoefend. Het zijn lieden die bij een vorige gelegenheid dezelfde plechtigheid hebben ondergaan. Deze geleiders zijn toegerust elk met een schild, een speer en een zwaard. Bovendien zijn enkelen hunner nog voorzien van een bamboe trompet (*taboeë*), waarop nu en dan geblazen wordt; anderen hebben bamboe stemvorken, die in het dagelijksch leven *paree* heeten, maar voor deze gelegenheid *boelo*[22]) genoemd worden. Deze muziekinstrumenten laat men voortdurend trillen, door ze op de muis van de linkerhand te slaan. Er is ook iemand bij, die telkens de trom roert, zoodat zoo'n optocht naar het water met veel rumoer gepaard gaat. Veelal ook zijn er een paar mannen, die onder het houden van spiegelgevechten (*nongaroe*) den stoet vooruitgaan.

In Sigi gaan *bajasa* of sjamanen den stoet vooraf; in andere streken een paar ouden van dagen. Dezen en de sjamaan baden de kinderen, terwijl dezen op levenskrachtige bladeren (*silagoeri, patoko, wata pana, kamontji*) en een bijl staan. Het haar van de kleinen wordt met kokosvleesch gewasschen. In Kawatoena (Kaili-groep) wordt met een kokosnoot gewicheld. De noot wordt boven het kind in tweeën geslagen, zoodat het water over den kleine stroomt. Daarna worden de twee kokoshelften tegen elkaar geklapt, eerst boven den rechter- en dan boven den linkerschouder van het kind, en daarna werpt de oude vrouw, die dit doet, de beide helften over het hoofd van het kind weg. Uit de wijze waarop de halve bollen komen te liggen, wordt dan opgemaakt, of het kind geluk wacht of niet: ongunstig is, wanneer beide doppen met den bollen kant naar boven zijn gekeerd. Deze heele handeling geschiedt „om de beenderen sterk te maken". Bij het baden wordt weer een bezwering over het kind uitgesproken (*nompoleleka*), opdat het geenerlei onheil of ongemak zal treffen, waarvan boven voorbeelden zijn medegedeeld.

22) Deze naam is overgenomen van de Makassaren (*boelo* „bamboe"), en wel uit de instrumenten van bamboe, die de *bissoe* gebruiken; deze bamboe instrumenten dienen om door het geluid, dat ermee gemaakt wordt, geesten weg te jagen (Matthes 3, bl. 6 en pl. I).

44. *Het aankleeden der kinderen.*

In hut of huis teruggekeerd, worden de kinderen mooi aangekleed: de jongens in met goud- en zilverdraad gestikte Boegineesche broeken (*salana gili*); de meisjes dragen fraaie saroengs van oude kostbare doeken (*mesa, mbesa*), die van een rand voorzien zijn, die den naam draagt van *songge* (Ledo). Ook elke jongen heeft zoo'n doek, die hem om het middel is geknoopt. Op het gelaat wordt rijstpoeder gestreken en de nagels worden rood geverfd; halskettingen, armbanden, oorknoppen worden de meisjes en in mindere mate ook de jongens aangedaan, liefst van goud, waarvoor bij vrienden en kennissen geleend wordt. Meisjes alleen dragen koperen enkelringen (*winti* Ledo). De mooie kleeren en versierselen, die beneden genoemd worden, worden meestal van het Hoofd (*madika*) geleend, en na afloop van het feest weer aan hem teruggebracht.

Het meest opvallend zijn de versierselen op het hoofd. De jongens hebben een hoofddoek op, en daarin is aan den voorkant een koperen spiraal gestoken, die over heel Midden-Celebes bekend is, en die in de laaglanden der West-toradjas den naam draagt van *balaloenggi*. Zoo'n versiersel dragen de meisjes ook op het hoofd; het wordt vastgehouden door een hoofdband, zooals de vrouwelijke sjamanen in Koelawi dragen (*tali dangka*). Verder zijn in het hoofdhaar vastgemaakt: pluimen, die van reepjes gekleurde foeja zijn gemaakt, *woenga wendo* (*woenga*, Mal. *boenga*, bloem, versiersel). Bij de Bare'e sprekende Toradjas heeten zulke smalle reepjes foeja „haar van geesten of dooden". Voorts pluimen van parkietveeren (*woenga koloë* „parkiet-versiersel") [23] en haneveeren; *gongga*, dat gewoonlijk „halssnoer" beteekent, maar dat hier tressen zijn, die aan beide zijden van het hoofd afhangen. Om het voorhoofd hebben ze een band van knoopjes, die den naam draagt van *pora mowoewoe*; een *taigandja* (zie VI, 61) hangt haar op de borst, samen met kettingen van zilverschakeltjes en kralen (*kamagi mpobili*). Bladeren van verschillende heils- en levenskrachtige planten (vooral crotonsoorten) als *beroe-beroe* (de *kambodja*-heester, Plumeria acutifolia), *dodingi* (in Poso gewoonlijk *kadjoe woente*, Graptophyllum hortense), *kadomboekoe* (Justicia Gendarussa), *sandoe* (in Poso *kadjoe langi* „hemelboom", met ovale bladeren, donkergroen met gele vlekken en spikkels), *gorigi*, bloesem van pinang (*pangana*), jonge vruchten van de sirih (Ledo *baoeloe*, Banawa *legoe*), behooren mede tot den opschik van het hoofd. Op de linkerbil wordt bij de jongens en meisjes een *sariowa* aan de broek of de sarong vastgemaakt als sieraad. Dit is de zeer jonge bloemtros van den kokos, waaraan zich nog geen vruchten hebben ontwikkeld; deze bloesemstengels worden murw geslagen, en dan als draden uit elkaar gehaald, zoodat er

---

23) De parkiet, *koloë*, is de hemelvogel bij uitnemendheid. In de verhalen, waarin hemelnimfen, *bidadari*, op aarde neerdalen, komen ze steeds in de gedaante van parkieten. Ze leggen dan de vogelhuid af, en vertoonen zich als schoone maagden. De parkiet heeft deze reputatie zeker in de eerste plaats te danken aan zijn fraaien, veelkleurigen vederdos.

een soort van kwast onstaat. Om den buik hebben de kinderen nog een band van kralen, die den naam draagt van *kamba ndjapo*.

Jongens en meisjes beiden dragen een *sopa* om het middel. Dit is een zwaardscheede (in 't Bare'e is *sopa* het verlengstuk van een zwaardscheede), waarin als zwaard het blad van de *dodingi*, en dat van de *sandoe* gestoken zijn; deze scheede is ook voorzien van de *palele*, een kwast van menschenhaar. Aan de zwaardscheede hangt een klokje, dat onder het loopen tegen de beenen slaat, en daardoor voortdurend klingelt.

Jongens en meisjes dragen dus in hoofdzaak dezelfde versierselen. Van al dat optuigen zegt men, dat het moet dienen om de kinderen sterk te maken. Uit het bovenstaande blijkt, dat de kinderen eerst mooi uitgedost worden, als ze na het baden weer thuis gekomen zijn. Alleen in Banawa werd mij verteld, dat dit aankleeden bij het water plaats vond.

45. *Het afdalen naar den grond.*

Wanneer de opgetuigde kinderen naar beneden zijn gegaan, treden ze op een slijpsteen, een bijl en op verschillende bladeren (*kamondji, panoto, silagoeri*), die aan den voet van de trap zijn neergelegd, en zetten daarna hun weg voort op pinangtakken, om dan tenslotte als het ware ongemerkt op den blooten grond over te gaan. In Banawa treden de kinderen behalve op een bijl ook op den kop van den buffel, die den vorigen avond is gedood, en welks kop bij de trap is gelegd. Hier en daar wordt over elk kind een bezwering uitgesproken (*nompoleleka*), wanneer ze den voet op den blooten grond zullen zetten, „dat ze geen schurft, geen zweren, geen rheumatiek enz. krijgen".

Hoe de handelingen van de kinderen op den grond op elkaar volgen, kan ik niet met juistheid aangeven, omdat de opgaven van elkaar verschillen. Op sommige plaatsen (in 't Sigische, Kawatoena) maken de kinderen drie ommegangen om de aangebonden buffels, die als offer voor deze gelegenheid bestemd zijn. Daarna steekt een man de dieren, en houden de kinderen de schacht van de speer vast. Van het bloed der buffels wordt den kinderen op het voorhoofd gestreken.

Op andere plaatsen, als in Dolo-Kaleke en Sibalaja worden de offerdieren gedood, terwijl de kinderen naar het water zijn. In Sibalaja, en ik meen ook in Bora, worden de koppen der geslachte buffels bij elkaar gelegd, met matten overdekt, en daarop zetten de kinderen, de *toniasa*, zich neer, benevens eenige leden van het vorstenhuis of den adel, en een aantal lieden, die maar steeds ziekelijk en sukkelend zijn. Om deze groep dansen (*motaro*) de sjamanen heen.

Van Dolo-Kaleke teekende ik op, dat de kinderen hun wandeling over de pinangtakken maken onder het zingen van een lied, dat begint met de woorden: *Nakanamo nolempamo ri tawa pangana, malaoemo ia rampakonoi* „juist is het stappen over de pinangbladeren, ze gaan er overheen, van een en ander voorzien" (nam. van voedsel, of van kleeren en versierselen). Zoo zingende trekken ze driemaal om een rijstschuur (*gampiri*) heen.

Van bijna alle plaatsen staat opgeteekend, dat bij den optocht ook meegevoerd worden *rombe ndjoke*, voor elk kind één. Dit toestel wordt door een ander gedragen, maar het kind houdt het vast. De *rombe ndjoke* is een koker van echte bamboe (*balo laoe*), gevuld met palmwijn (*toele*); bij de opening van den koker is een dwarshout aangebracht, waaraan zijn opgehangen: stukken buffelvleesch en lever, oebi, sago, een soort pisang (*loka sangara*), ketoepat, (*kotoepa*). Een heel lange ketoepat is de *rombe ndjoke* „de erg (groote of lange) van palmblad gevlochten zak", waarnaar het heele toestel heet. Dikwijls wordt deze *rombe ndjoke* gevlochten in de gedaante van een dier (buffel, paard). Daarom wordt in de bezwering hieronder gezegd *mbabitoe*, d.i. den toegang tot een dierenkraal openen, om de opgesloten beesten eruit te laten.

De oude man, die de bamboe vasthoudt, spreekt eerst een bezweringsformule uit (*nompoleleka*): *Mai jakoe mbabitoe rombe ndjoke, ledo akoe nokojo rasina, ledo koe mbakojo nawana, aga mompakalioe adana akoe, makana mpokojo akoe malintoewoe ia, manggeniaka posararana, posampinana, ledo ia maboento, sanggani* enz. enz. *papitoe malintinoewoe ia*, „ik kom de *rombe ndjoke* losmaken, ik snijd daarmee niet den voorspoed (van het kind) af, ik snijd er zijn adem niet mee af, maar ik volg alleen de gewoonte, opdat door mijn op de juiste wijze af-(of door-)snijden (van de bamboe) hij (het kind) een lang leven hebbe, zijn familie, en zijn neven en nichten vasthoude (zoodat het een groote familie worde); hij (het kind) zal er geen kwade gevolgen van ondervinden, ik zal er geen kwade gevolgen van ondervinden, eenmaal enz. enz. (tot zevenmaal), zevenvoudig zal de duur van zijn leven zijn".

Dan hakt de oude den dwarsstok met de eetwaren eraan, naar boven toe, van de bamboe af, en drinkt den palwmijn, die in den koker zit, op. De eetwaren worden door hem en anderen genuttigd. De doorgehakte bamboe wordt 3 dagen lang bewaard, en dan in de wildernis weggeworpen. Deze handeling heeft ten doel, zegt men, dat het kind, groot geworden, nooit aan voedsel gebrek zal hebben.

Het is ook gewoonte, dat de afgezonderde kinderen, de *toniasa*, bezoeken afleggen in 7 huizen. Ieder kind heeft daarbij een schoteltje in de hand, waarop 7 stukjes pinang, 7 stukjes sirih-vrucht en 7 plukjes tabak liggen. In elk der huizen wordt een stukje van elke soort afgenomen, en daarvoor krijgt de kleine een geschenk. In Parigi worden deze bezoeken afgelegd met een houten spit, waaraan 7 stukjes buffelvleesch zijn geroosterd. Elk stukje wordt in een huis verkocht voor geld, zooveel als de huisheer ervoor wil geven.

Op dezen dag ook voeren de deelnemers aan het feest een reidans met zang uit, wat alleen bij deze gelegenheid mag worden gedaan. Dit zingen onder den reidans heet *nosede*; dit woord beteekent „spelen, gekheid maken". In dezen zang wordt van alle sieraden en kleedingstukken, die de kinderen dragen, iets gezegd, „elk stuk wordt bezongen" (*nisede*).

De aanhef van het nosede is: *Wati nto i Manoeroe nekiwoi, io wililimo*

nompasawana, „De overlevering van den uit den hemel neergedaalde (dit is bijna altijd een vrouw), komt vragen om te geven, laat ons dus terugbrengen om er (het gegevene, nl. de overlevering) mee te vergelden. Dan volgt het *nosede* (in Ledo) :

Kada ntokoera ntoniasa booe, de poot van de *tokoera* (een rood gevederde vogel) van de nieuwe *toniasa* (zij wier tanden geslepen zijn).
ewa ngoedoe nggoloë lontigina, is als de snavel van den parkiet zoo rood [24]).
kamba ndjapo ntoniasa booe, de kralen buikband van de nieuwe *toniasa*,
sarioana ri ntalikoe bengo, en de kwast van kokosbloesem achter op den rug,
sandoe bo dodingi mpomata doenia, de *sandoe- en dodingi*-bladeren, die als zwaardlemmet dienstdoen,
ramboe alena nandjoë tanamo, de pluim van menschenhaar (eraan) komt tot aan den grond.
Wesia tano ntoniasa booe, zoo zien de *toniasa* eruit,
nompaoe sadi nopanggasinara, ze hebben *sadi*-doeken (als saroeng) omgeknoopt, en gebruiken die als baadje,
koloë noloenoe ndjala sawimo, zwermen van talrijke parkieten zijn op hen neergestreken (doelende op de versiering van parkietveeren),
nandjawi woenga ntoniasa booe, ze zijn neergestreken op het versiersel van de nieuwe *toniasa*,
wesiatano ntoniasa booe, zoo zien de nieuwe *toniasa* eruit.
Noe esa boelawa, noe esa gongga, Ze zijn uitgedost met goud, ze zijn aangedaan met halskettingen,
wesiatano ntoniasa booe, zoo zien de nieuwe *toniasa* eruit.
Nowoenga wendo nowoenga koloë, Met foejareepen-versiersel, met pronk van parkietveeren,
balaloenggi i ntoniasa booe, het koperen spiraal, sieraad van de nieuwe *toniasa*,
koja mbaoeloe, pangana powoenga, met sirih-vruchten en pinang hebben ze zich opgetuigd.
niramoe komoe pooente kendena, een kapje van kralen is het bedeksel van heur haarwrong,
notali bonto pandjoloki woenga, ze gebruiken een voorhoofdband om daarin versierselen te steken,
wesiatano ntoniasa booe, zoo zien de nieuwe *toniasa* eruit.
Naroragi nengajamo toelina, Met allerlei kleuren zijn ze beteekend,
kono mpolele ntoniasa booe, de bezwering (de magische kring) van de nieuwe *toniasa* treft doel,

---

24) *Lontigi* voor *kolontigi*, Lawsoniainermis, een boomheester; de bladeren worden gestampt en op de nagels van handen en voeten der *toniasa* gelegd; den volgenden dag zijn deze dan rood. Voor dit gebruik wordt de heester veel door Mohammedanen aan het strand aangeplant. De bladeren worden ook als bloedstelpend middel aangewend.

domo maraja mboeloe ri saeona, hen zal later geen ziekte treffen,
sampangoera belo naipiana, wanneer de versiering te eeniger tijd wordt teruggebracht,
makawamo perima nto tanina, de huwelijkscandidaat is gekomen.

Ik herhaal nog eens, dat ik geen zekerheid heb gekregen omtrent de volgorde dezer handelingen. Sommigen beweren, dat het *nosede* de laatste acte is, anderen zeggen, dat het feest eindigt met het doorhakken van den *rombe ndjoke*. Zooals bij alle feesten wordt het *nokeso* met een grooten maaltijd besloten. Na afloop daarvan leggen de *toniasa* hun mooie kleeding en versiering af. In meer afgelegen streken, waar de kleeding niet bijzonder kostbaar is, blijven de kinderen die nog drie dagen na het feest dragen.

Boven is reeds medegedeeld, dat de mooie kleeren gewoonlijk van het vorstelijk huis zijn geleend. Drie dagen na het feest worden ze aan den eigenaar teruggebracht. Daarbij wordt een achterpoot van een buffel als geschenk gebracht. Dit heet *mangoera belo* „de versierselen terug laten gaan".

Ofschoon de operateur of *topokeso* niet veel te doen heeft gehad, is zijn loon toch vrij hoog, wat er wel op wijst, dat hij eertijds een man van meer beteekenis is geweest, dan thans het geval is. Zooals te verwachten is, is het loon voor kinderen die de groote *wati* volgen, hooger dan voor hen met de kleine *wati*; voor de eersten krijgt hij den poot van een buffel, voor de laatsten den poot van een schaap of een geit. Daaraan wordt dan de noodige rijst toegevoegd. Op sommige plaatsen (Tatanga, Sibowi) krijgt de operateur niet een deel van het offerdier, maar een haan en een koperen schaal (*doela*) met rijst.

46. *Het feest bij de Pakawa-groep.*

Het feest, waarbij den meisjes de tanden worden gevijld, en de jongens worden besneden, bestaat ook bij de Pakawa-groep. Hier, waar slechts in enkele streken het *mobalia* of sjamanisme is doorgedrongen, is bij dit feest geen sprake van de medewerking van sjamanen. De beschrijving ervan hoort dus eigenlijk hier niet thuis, maar om een goed overzicht te krijgen over soortgelijke plechtigheden, waarvan het sjamanisme zich vermoedelijk meester heeft gemaakt, geef ik het hier een plaats.

Bij de Pakawa-groep zijn het alleen meisjes, wien bij dit feest, waarvoor geen vaste naam bestaat, de tanden worden geslepen of gevijld. In een deel van dit gebied geschiedt het korten der tanden metterdaad op dezen tijd, elders heeft het voorloopig in schijn plaats, zooals wij dat bij het *nokeso* in de laaglanden hebben gezien. De jongens worden bij dezelfde gelegenheid besneden, voor een deel in werkelijkheid, voor een deel in schijn. Waar beide handelingen in schijn plaats hebben, worden ze op later leeftijd in werkelijkheid herhaald. We mogen aannemen, dat de schijn-operaties een navolging zijn van de gewoonte der Kaili-groep, omdat

ze in het Pakawa-gebied juist in die deelen worden gevonden, waar de invloed uit het Paloe-dal bijzonder groot is.

Het feest met de daaraan verbonden operaties van jongens en meisjes, is ingesteld, vertelt men, door Tonili „die afgedreven werd", een mythe-held, met wien wel niemand anders bedoeld kan zijn dan de zon. Bij den aanvang van het feest wordt Wasolaboe, eveneens een mythisch persoon, aangeroepen. Voor hem wordt een spijsoffer neergelegd op het rek (*landoeë*) in huis. Dit spijsoffer bestaat, voor ieder kind, uit 3 of 7 balletjes gekookte rijst (al naardat het feest 3 of 7 dagen zal duren) en een kippenei.

Het doel van de plechtigheid is weer niet anders, naar het zeggen der menschen, dan om te zorgen, dat deze kinderen gezonde en sterke menschen worden. In de aanroeping tot Wasolaboe luidt het: „Maak, dat onze kinderen niet ziek en zwak zijn!" Wanneer een kind de wijding van deze plechtigheid, en de daaraan verbonden operaties, niet onderging, zou het niet lang leven; het zou last krijgen van zweren (*mabaka*), steeds ziekelijk zijn, of door rheumatiek verlamd worden.

In Pakawa spreekt men ook van *wati bete* of groote overlevering (voorschrift) en *wati kodi* of kleine *wati*. In sommige streken duurt het feest voor eerstgenoemde *wati* 7, voor de tweede 3 dagen; in andere streken respectievelijk 3 dagen en 1 dag[25]). Het technische deel van de beide operaties wordt in het hoofdstuk over het Kind beschreven; hier geef ik alleen het verloop van het feest aan. Voor elk kind, jongen en meisje, moet een varken zijn (dit mag geen ander dier wezen). Is iemand zoo arm, dat hij geen varken voor zijn kind kan geven, dan brengt hij een kom vol gepelde rijst (*ose*) aan iemand, wiens kind bij deze gelegenheid behandeld wordt, en die wèl in staat is een varken te verschaffen; met deze rijst koopt hij „een deel van het bloed (*lei*) van het varken" van dien persoon.

De *wati* van 7 dagen, schijnt in Pakawa heel weinig voor te komen; men sprak mij tenminste altijd van 1 en van 3 dagen. Dit is ook niet te verwonderen, waar bij de Pakawa-groep geen eigenlijke vorsten of edelen gevonden worden. Duurt de plechtigheid 3 dagen, dan worden de meisjes in een kamertje met katoenen wanden opgesloten. Dit gebeurt met de jongens niet, maar beide geslachten mogen gedurende die dagen naar beneden. In Kanggone op den bergrug, die de Paloe-vallei ten W. begrenst, wordt het kamertje van oude doeken (*mesa, mbesa*) gemaakt. In Tamodo wordt bij de operatie alleen zoo'n kostbaar doek over een der zolderbalken gehangen.

Veel voorschriften omtrent het eten gedurende de afzondering heb ik

---

25) Parengkuan geeft op, dat de To Pakawa de *wati bete, wati palongo* noemen, en de To Domboe *wati pō* (?): de *wati kodi* noemen de eersten *wati pendjajo*, de laatsten *wati sambengi* „wati van één nacht". Volgt de vader de eene *wati*, de moeder de andere, dan wordt het eerste kind volgens de *wati* der moeder behandeld, het tweede naar die van den vader, en zoo verder om de andere.

hier niet gevonden; de meisjes wien bij het begin van het feest metterdaad de tanden zijn gekort, eten uitsluitend zacht gekookte rijst (*kinajo, karoda*). In Kaboejoe wordt evenals in de laaglanden tijdens het eten der afgezonderde kinderen op de trom geslagen; men zegt dit te doen, om de *rate*, de dooden, te roepen en hun kennis te geven, dat het feest gevierd wordt. Elders wordt de trom (*gimba*) niet geslagen.

In Ri Io (Rioe) werd mij het volgende relaas van het feest gegeven: Het duurt hier slechts één dag. De meisjes zijn een jaar of 8, 9. In den vroegen morgen, als de hoenders van stok komen, worden de kinderen naar het water gedragen. Na het baden worden ze opgeschikt met allerlei bladeren en bloemen, *woenga lei* (hanekam), *woenga poeti, woenga wali* e.a. Zoo worden ze naar huis teruggedragen: daar gekomen, heeft aan de meisjes het schijn-korten der tanden plaats en aan de jongens de schijnbesnijdenis. Midden op den dag gaan de kinderen naar beneden, en wordt een dans met zang uitgevoerd, die den naam draagt van *noboento*, en die volgens de mededeeling der menschen slechts uit drie telkens herhaalde strophen bestaat. Hierna heeft de maaltijd plaats en wordt de nacht verder met *morego* (elders *moraego, moraigo*, een reidans met zang), doorgebracht.

Heeft het tanden-korten en besnijden werkelijk plaats, dan wordt dit gedaan op den eersten van de drie dagen van het feest. In sommige streken wordt het voor het kind bestemde varken gedood op het oogenblik, dat de operatie wordt voltrokken. In dit geval wordt de staart van het dier bewaard, en deze wordt op den laatsten dag gekookt, en door het kind gegeten. Elders weer wordt het kind door een man gedragen op den derden dag; de man steekt dan het voor den kleine bestemde dier, en het kind houdt de speerschacht vast.

Wanneer het feest drie dagen duurt, komt het verloop ervan overeen met hetgeen reeds uit de laaglanden is medegedeeld. De kinderen worden naar het water gedragen, en na gebaad te zijn, daar mooi aangekleed en het hoofd opgeschikt met bloemen en bladeren, waarvan we de meeste namen boven al zijn tegengekomen: *dodingi, kadomboekoe, sandoe, beroeberoe, roranga* (Hibiscus Rosasinensis). De versierselen van parkieten en andere veeren komen alleen voor in 't gebied dat aan de Paloe-vallei grenst.

Na het dooden van het varken heeft de reidans plaats met zang, die van Ri Io al genoemd is; hij heet daar *noboento*; elders zegt men *notente* (in 't Bare'e beteekent dit „schokken, schudden"). Dit *notente* komt, wat den inhoud van den zang betreft, geheel overeen met het *nosede* in de laaglanden: de versierselen, die de kinderen dragen, worden daarin alle opgenoemd.

Van Kanggone teekende ik op, dat bij het *notente* elk meisje, welks tanden geslepen zijn, een mand (*banta*) op den rug draagt, waarin allerlei eetwaren, rijst, varkensvleesch, en ook de, ons uit de laaglanden reeds bekende, *rombe ndjoke*, de in een van kokosblad gevlochten zak ge-

kookte rijst, waaraan varkenslever is toegevoegd. Na het dansen en zingen (*notente*) worden deze spijzen door het gezin, waartoe het kind behoort, opgegeten. Het is mij niet bekend of deze gewoonte algemeen is voor het Pakawa-gebied, dan wel dat ze alleen in Kanggone gevonden wordt; in 't laatste geval zou ze van de Kaili-groep kunnen zijn overgenomen.

De operateur, *topokojo ngisi* „de tandenafsnijder". In Tamodo, waar het varken tijdens de operatie gedood wordt, worden na afloop ervan, varkenslever en *kawewe* (in bladeren gekookte rijst[26]) op een wan gelegd en zegt de operateur: *Akoe mandjimpo toniwatiaka, da'a mana marenge, da'a mana rarata raja mboeloe, da'a rarata djoe'a, matoewoepa motokomo i'a motokobanga; da'a raboealo taoe ia, da'a mombeboealo taoe i'a, sanggani enz. enz. pitoenggani.* „Ik voer degeen aan aan wie de adat voltrokken wordt; moge ze niet meer ziekelijk worden, moge ze niet meer innerlijk wegteren, moge geen ziekte haar genaken, maar dat ze leve tot ze met een stok loope, ja, kokosdoppen als steunsels gebruike (dit slaat op menschen, wier lichaam door hoogen ouderdom krom getrokken is, zoodat ze zich op handen en voeten voortbewegen, waarom ze klapperdoppen in de handen houden om zich de huid niet te schaven), niemand zal overspel met haar doen, zij zal met niemand overspel doen, eenmaal enz. enz., zevenmaal". Bij dit zevenmaal stopt hij wat voedsel in den mond van het kind.

Het loon van den operateur bestaat altijd uit eetwaren. Hij ontvangt veelal *panggoni nitira*, d.i. rijst met toespijs, die in een schotel wordt gedaan, en vervolgens overdekt met een soort deksel of mand (Pakawa, Paloe: *pasambo*; Tatanga: *tonggo*); verder varkensvleesch en een aantal *kawewe*.

Bij het einde van het feest wordt aan de geesten (*wiata*) een spijsoffer aangeboden en neemt men afscheid van hen. O.m. wordt dan gezegd: „Nu scheiden wij, de kinderen zijn sterk!"

47. *Het soesa taro bij de Koro-groep.*

Het *soesa taro* „het feest van den sjamanen-dans" wordt om de twee of drie jaar gevierd. Dit hangt van verschillende omstandigheden af, waaronder een eventueel ziek zijn van een lid van het hoofdengeslacht en het gelukken van de rijst wel de voornaamste zijn. Het doel van dit feest is de bevordering van de algemeene gezondheid, opdat er veel kinderen geboren zullen worden, opdat de veestapel toeneme, opdat het gewas gelukke. Een oude man te Kentewoe drukte de bedoeling van dit feest uit met de woorden: „opdat alle menschen *ratinoewoe*", d.i. opdat aan alle menschen leven worde toegevoegd.

---

[26]) *Kawewe* „omwikkeld" is een koker van opgerold pisangblad, waarin rijst gekookt wordt. Men doet in den koker zooveel gepelde rijst, dat deze als ze gaar is, steenhard in den koker zit. Op deze wijze kan ze wel een dag of 10 goed blijven. Als men honger heeft, hakt men een stuk van den cylinder af. Men neemt *kawewe* mee op reis. In Paloe zegt men hiervoor: *soko mandoera*.

Tegen den tijd dat dit feest wordt gevierd, worden de jongens, die daarvoor in aanmerking komen, besneden, en aan de meisjes worden de tanden uitgeslagen, twee operaties, die noodig geacht worden om gezond en sterk van gestel te zijn. Wanneer de tijd voor het feest is aangebroken, zijn de wonden geheeld. Voor een groot deel wordt de aandacht op het *taro*-feest aan deze kinderen gewijd.

Als de Hoofden en aanzienlijken besloten hebben 't *taro*-feest te houden, wordt tevens bepaald hoe lang het zal duren: 3, 7 of 9 dagen. Dit hangt niet zoozeer af van den aanwezigen rijstvoorraad, als wel van de omstandigheid of er onder de kinderen, die de genoemde bewerkingen zullen ondergaan, één of meer kinderen van aanzienlijken zijn.

Het eerste wat nu gedaan wordt, is het bouwen van een *lano*, d.i. een vloer van bamboe latten van ongeveer 2,5 bij 1,5 meter; deze vloer ligt ong. 1 meter boven den grond, en is omringd door een wand van platgeslagen bamboe van 1 el hoog. Deze stelling wordt opgericht bij de woning van dengeen, in wiens woning de heilige bekertrommen (*karatoe*) bewaard worden. Een vrouw, die een „goeden naam" heeft, d.i. een naam met een voor de algemeene gezondheid gunstige beteekenis, spreidt op dezen vloer een mat uit, waarop ze een aantal bossen rijst droogt. De bekertrommen zijn daar ook gebracht (in Banasoe' waren er twee, in Kentewoe drie). Elken avond worden, van ongeveer 5 tot 6 uur, de bekertrommen geslagen door hem, wiens werk dit is. Men zegt, dat hiermee de *pinowali*, onder wie de voorouders verstaan worden, geroepen worden. Dezen wonen in de lucht en op de bergen (tusschen *pinowali* en *tampilangi* bestaat nauwelijks verschil). Deze *pinowali* worden onderscheiden van geesten van denzelfden naam, die afkomstig heeten te zijn van gesneuvelden, welke geesten in den dorpstempel wonen, en de mannen in den oorlog helpen.

De vrouw, die de rijst droogt, stampt ze ook: elken avond stampt ze de bossen, die overdag gedroogd zijn. Ze draagt geen titel, maar bij verschillende gelegenheden presteert ze diensten, o.m. ook bij het wijden der buffels, waarvan in het hfdst. Landbouw een en ander wordt verteld. Het is streng voor haar verboden om in den tijd, waarin ze dienst doet, overdag te slapen, want dan zou ze ziek worden. Ze mag zich gedurende dien tijd ook nergens heen begeven, en ze voedt zich met rijst en vleesch. Ze mag geen groente als toespijs gebruiken, want dan zou er ziekte onder de menschen komen. Het drogen van de rijst en het roffelen van de bekertrommen heeft 3 of 7 dagen lang plaats. Doet men het gedurende 3 dagen, dan moet het feest 7 dagen duren; wordt dit voorbereidende werk 7 dagen volgehouden, dan moet men 9 dagen feestvieren. De gedurende die dagen gestampte rijst wordt op den laatsten dag van het feest gekookt, en gebruikt om daarvan offerspijs (*petoeda*) te maken voor de goden; het overblijvende eten de sjamanen en de aanzienlijken uit het dorp op.

Na de 3 of 7 dagen van rijstdrogen en *mokaratoe*, verloopen er 2 × 7

of 3 × 7 dagen, waarin men druk doende is om de als offerdieren voor dit feest bestemde buffels op te vangen. Wanneer na dien tijd al het benoodigde bijeen is, komen de sjamanen onder leiding van hun *peligi* of voorgangster in den tempel samen; hier zal het feest gegeven worden. Gewoonlijk duurt dit 7 dagen. Op drie tijden van den dag: 's morgens om 9 uur, 's namiddags om 4, en 's avonds na den maaltijd dansen de sjamanen (*topoanitoe*, lieden, die den geest hebben). Op zulk een feest, dat door den heer Midtbö, officier van het Leger des Heils te Kentewoe werd bijgewoond, wisselde het aantal dansende sjamanen van 6 tot 15 af, maar er zijn meer van haar aanwezig, want anderen zijn bezig met het in orde maken van een of ander. Men behoeft niet bepaald sjamaan te zijn om mee te dansen (*motaro*), maar iemand kan ook gemeenschap hebben met een geest (*anitoe*) zonder met diens hulp zieken te genezen. Als lieden, die niet met de geestenwereld in betrekking staan, den *taro*-dans uitvoeren, worden ze ziek. Bij dit dansen in de Koro-groep houdt de sjamaan (*topoanitoe*) in de rechterhand een tak Dracaena, in de linker een kruid, dat *karampadi* heet (*padi* is in Poe'oe mboto een wisselwoord voor *madjoe'a* „ziek"). Als ze onder het *motaro* zoogenaamd een boomgeest ziet naderen, die ziekte komt brengen, dan grijpt de sjamaan een zwaard en gaat daarmee den geest te lijf.

Inmiddels houdt de *peligi* met een der assisteerende sjamanen „spreekuur". Ze hebben vóór zich staan een koperen schaal (*doela*), waarop oude bijlen en hakmessen liggen. Naast haar staat een mandje met gepelde rijst. Paarsgewijs komen mannen en vrouwen vóór haar zitten; de *peligi* en haar assistente maken eerst met de handen een paar bewegingen over de hoofden der vóór haar zittenden; dezen nemen dan een van de ijzeren voorwerpen uit de schaal op, en leggen het er weer op neer. Dan staan ze op, en maken plaats voor anderen. Dit gaat zoo dag aan dag voort, en het grootste deel der dorpelingen ontvangt op deze wijze „leven" (we zeggen den „zegen").

Dieren worden in die zes dagen niet geslacht. Het dorp onderhoudt de sjamanen in die periode, maar als toespijs worden dan gegeten *katedo* (Lagenaria vulgaris) en palmiet. Gedurende die dagen blijven de sjamanen voortdurend in den tempel (*lobo*), en ze gaan alleen naar beneden om aan hun behoefte te voldoen.

De voorlaatste dag, dus die, welke de *mata* voorafgaat, heet *hoema kodi* (Banasoe') „een beetje feestvieren, nog niet echt feestvieren", of *pomakodi* (van *rapomakodi*, Gimpoe) „als klein beschouwd worden", nam. van dit voorloopig feest in tegenstelling van het groote feest op den volgenden dag. Op den kleinen feestdag dan, worden vele hoenders naar den tempel gebracht, voor elk huis minstens één. Al die vogels worden door de sjamanen geslacht, die de dieren dadelijk opensnijden en er het hart uithalen om dit te onderzoeken. Zijn de teekenen hieraan niet goed, dan moet een tweede hoen in de plaats van het ongunstige gedood worden. De harten en levers van al deze hoenders houden de

sjamanen bij zich; ze stoven die in bamboe kokers, en maken er offerspijs (*petoeda*) van. Het hoen zelf neemt de eigenaar mee naar huis; daar hakt hij er het borststuk (*ponana*) uit; het overige van het lijf deelt hij in twee helften in de lengte: de rechterhelft, waaraan de kop gelaten wordt, is voor de sjamanen; de rest wordt naar het huis van het Hoofd gebracht, waar al dit vleesch wordt klaargemaakt voor den algemeenen maaltijd. De eigenaar vergenoegt zich met de ingewanden, of hij slacht er nog een hoen voor zichzelf bij.

In den morgen van den zevenden of laatsten dag wordt eerst gegeten. Dan dalen de sjamanen uit den tempel naar beneden, gevolgd door de trommelslagers met hun bekertrommen. Wanneer de sjamanen een poosje op den grond hebben gedanst (*motaro*), worden de trommen weer in den tempel gebracht, en begeeft zich een heele optocht naar het water. De sjamanen met hun *topeligi* voorop, dan de leden van het hoofdenhuis, de jongens, die pas besneden en de meisjes, wier tanden uitgeslagen zijn, en verder vele dorpelingen. Hier baden allen, en worden door de sjamanen met heilkrachtig water besprenkeld; dit bevindt zich in een bak met tooverkruiden (*paramata, pomahe, karampadi, podoengkoe, taba, ntinoe-woe*) waarop water is gegoten. Als wijkwast gebruiken de sjamanen trossen pinangbloesem. Deze worden na afloop van het besprenkelen (*mohiwe*) onder de aanwezigen verdeeld, die den bloesemstreng tusschen den hoofddoek en den haarband steken. Ook deelen de sjamanen reepjes gekleurde foeja uit, die men zich om den pols laat binden.

Na het baden doen allen fraaie kleeren aan; vooral de genoemde jongens en meisjes worden met allerlei moois uitgedost. Zóó toegerust trekt de stoet weer naar het dorp terug. Daar komt een man den feestgangers tegemoet met zwaard en schild; hij houdt een spiegelgevecht, als ware het om den menschen den toegang tot het dorp te beletten. Bij den tempel teruggekeerd gaan de leden van het hoofdengeslacht met de meergenoemde kinderen op den grond zitten, dicht bij den buffel, die vóór den tempel aangebonden staat; een massa menschen, mannen, vrouwen en kinderen, die zich minder gezond voelen, scharen zich bij hen; dan houden een paar voorname lieden geruimen tijd een lang kostbaar doek (*mesa*) over de groep gespannen, en in dien tusschentijd wordt een koperen schaal (*doela*) met allerlei medicijnen erop, onder hen doorgegeven. Ieder neemt er een stukje van af, en eet dit op. Hierdoor zullen ze gezond blijven of worden.

Is deze plechtigheid afgeloopen, dan trekken al die menschen weg, en krijgen de sjamanen ruimte, om om den aangebonden buffel heen te dansen (*motaro*). De *topeligi* en een assistente dansen met een zwaard in de hand. Op een gegeven oogenblik hakt de *topeligi* het dier in den neus, en dit is het sein dat ieder op het beest mag inhakken; van kleine kinderen wordt het handje om het zwaardheft geklemd door den vader, en zoo hakt deze het gemartelde dier. Vrouwen houden elkaar vast aan de hand, soms in rijen van tien, de eerste rij houdt de linkerhand van een man vast,

die zooveel hakken in den buffel geeft, als de rij vrouwen telt. Men zegt, dat dit martelen moet dienen, opdat ieder door dien buffel leven (*tinoewoe*) zal krijgen.

Pasgenoemde heer Midtbö deelde mij mede, dat hij eens gezien had, hoe dit doel op minder wreede wijze werd bereikt: een man uit het hoofdengeslacht stak zijn speer door het dier, en terwijl dit lag te zieltogen moest ieder der aanwezigen even de speerschacht vasthouden.

Vroeger werd deze buffel, de bron van leven en kracht voor de dorpelingen, in den tempel gebracht, waar hij aan den middenpaal werd vastgebonden, en daar doodgemarteld. Er werd daartoe een hellend vlak aangelegd, van den grond tot aan den vloer van den tempel, waarlangs de buffel in het gebouw werd geleid. In een enkele plaats gebeurt dit nog (1926), zooals in Pili'.

Zooals we gezien hebben bij de beschrijving van het wijdingsfeest *moliwa* in Bada' worden bij de Koro-groep planken van den tempelvloer naar beneden gebracht, en daarop dansen (*motaro*, in Bada' *moënde* genoemd) de sjamanen, wat er heel duidelijk op wijst, dat dit vroeger in den tempel gebeurde. Wat de aanleiding mag zijn geweest, dat in deze gewoonte verandering is gebracht, kon men mij nergens meer vertellen.

Gedurende al deze bedrijven wordt ondersteld, dat de *topeligi* en de andere sjamanen door den geest bezield zijn. Wanneer het gemartelde dier dood ligt, verlaten de *anitoe* hun mediums. Dezen strijken elkaar dan van het buffelbloed op het voorhoofd. De gewone man doet dit niet. Daarna dansen (*motaro*) de sjamanen niet meer, maar dien geheelen nacht worden reidansen uitgevoerd (*moraego*), wat gedurende de voorafgaande feestdagen alleen geoorloofd is, wanneer het *motaro* in de avonduren is afgeloopen.

Het vleesch van den gemartelden buffel is voor een deel voor de sjamanen, voor 't overige komt dit het Hoofd toe als de feestgever. Voor de menigte is er geen gebrek aan vleesch, want wanneer de levensbronbuffel dood is, worden nog tal van gebonden buffels en varkens gedood. Regel is, dat voor elken jongen die besneden is, en voor elk meisje, dat bij die gelegenheid de tanden uitgeslagen zijn, een buffel wordt gedood. Wie geen buffel voor zijn kind kan verschaffen, geeft een varken, en wie ook hiertoe niet in staat is, koopt voor een koperen schaal (*doela*) een aandeel (een achterpoot) in den buffel, dien een ander zijn kind geeft. Deze dieren worden afgemaakt zonder te zijn gemarteld. Op het *taro*-feest, waarvan de heer Midtbö getuige is geweest, werden 23 buffels en 40 varkens gedood. Als een meisje later in het huwelijk treedt, moet de aanstaande echtgenoot bij den bruidschat een buffel voegen, als vergoeding voor het dier, dat de vader voor zijn dochter gegeven heeft op het *taro*-feest.

Het loon voor de sjamanen wordt als gewoonlijk aan den *topeligi* of leider gegeven, die daarvan mededeelt aan de andere sjamanen. Dat loon bestaat in de eerste plaats (zooals reeds gezegd is) uit de helft van den

doodgemartelden buffel; van elk der andere dieren wordt een groot stuk voor de sjamanen afgezonderd; verder ontvangen ze veel lappen witte foeja om zich daarvan baadjes te maken, die bij het *mobalia* of sjamanenwerk worden gedragen.

Voor zulk een groote gelegenheid worden ook wel eens sjamanen van andere plaatsen uitgenoodigd, haar medewerking te komen verleenen. De uitnoodiging gaat dan gepaard met een geschenk, bestaande uit een bijl (*pati*), die den naam draagt van *pe'oka* „uitnoodiging om op te breken", en een hakmes (*ahe*), dat *potai roei* „om de dorens uit te snijden" wordt genoemd (namelijk de dorens, die de sjamaan in den voet mocht krijgen op haar wandeling naar het dorp, waar het feest gehouden wordt). Bij haar terugkeer krijgt ze, behalve haar aandeel in het algemeene loon, nog *ongkoa'na* „haar uitrusting" (voor de terugreis) bestaande in gepelde rijst en kippeneieren.

48. *Het taro-feest bij de Koelawi-groep.*

Bij de Koelawi-groep heeft het *taro*-feest nagenoeg op dezelfde wijze plaats als dit beschreven is van de Koro-groep. Gedurende de dagen van het feest wordt elken dag 's morgens van 8 tot 9 en 's avonds van 7 tot 8 de *taro*-dans uitgevoerd. Wanneer vooraf beslist is, dat de *taro*-dans met de bekertrommen (*karatoe*) begeleid zal worden, moet dit gedurende het heele feest plaats hebben. Hebben de Hoofden en oudsten vastgesteld, dat dit met *mokaradoea*, d.i. het slaan van de trom en de gong, zal plaats hebben, zooals men in de laaglanden gewend is, dan mogen ook geen bekertrommen worden gebruikt.

Bij het baden op den laatsten dag gieten de sjamanen iederen aanwezige wat water uit een koperen ketel op het hoofd, waarbij gezegd wordt: *Karampoea* (Heer) aan den zonneopgang, *karampoea* aan den zonneondergang, ik begiet dezen mensch die ziek is, opdat hij leve, en de ziekte wegga".

De aanleiding tot een *taro*-feest is steeds het uitslaan der tanden bij meisjes, maar het doel is de algemeene gezondheid van het dorp te bevorderen. Voor elk meisje dat de tandoperatie heeft ondergaan, worden twee buffels gegeven: een van de zijde harer moeder, een van den kant van haar vader; de laatste moet later door den bruidegom worden vergoed.

De meisjes wier tanden zijn uitgeslagen, mogen op het *taro*-feest geen bos geurkruid, *woenga*, in de saroeng dragen, maar ze hangen zich kleine belletjes (*tiwoloe*) om. Van het water terugkeerende zijn ze soms zóó zwaar behangen met allerlei kleeren en sieraden, dat ze haast niet loopen kunnen. Wanneer ze na het baden in den tempel zijn teruggekeerd, en de vrouwen dansen (*motaro*) om haar heen, is er in haar midden een koperen schaal (*doela*) met gepelde rijst op een kostbaren doek (*mesa*) geplaatst, „opdat de rijstvelden van deze meisjes later, als ze groot geworden zijn, altijd zullen gelukken". Als men opgehouden is met dansen, neemt de leidende sjamaan het hoofd van elk meisje tusschen haar handen, en blaast

haar op de kruin den rook van haar sigaret (*poroko*), waarbij ze zegt: *Koetawoehimo komi, magahi tamo mantima bengka, eimo pangoeli Alatala* „ik blaas op u, opdat gij vlug (voorspoedig) zult zijn in 't nemen (verkrijgen) van buffels, dit zijn de woorden van Alatala".

Daarna dalen allen weer op den grond af, en wordt weer om de meisjes heen gedanst (*motaro*). Hierbij is een kostbare doek (*maboeri*) als hemel over haar uitgespreid, terwijl de dansenden een dergelijken doek bij wijze van omheining vasthouden. Onder dit dansen wordt telkens een meisje weggehaald om het voor haar bestemde dier (buffel of varken) te dooden. Dit wordt door een man gedaan, die daarbij de hand van het meisje vasthoudt. De nacht wordt met reidansen (*morego*) doorgebracht, en dit wordt den volgenden dag overdag voortgezet van negen tot drie uur. Dit dansen heeft alleen plaats om de dochters van aanzienlijken (adel) heen, die daarbij op den kop van den buffel zitten, die voor haar geslacht is. Dit heet *melili* „om iets heen gaan". Ook hierbij worden de meisjes en de dansenden met een *maboeri*-doek omringd.

Ook voor jongens die besneden zijn, wordt het *taro*-feest gevierd. De adjudante van het Leger des Heils, Mejuffrouw Buisman, woonde dit feest te Lemo bij. Zij gaf mij daarvan de volgende beschrijving: Drie weken vóór den aanvang van het feest gingen twee sjamanen dagelijks van 5 tot 6 uur in den namiddag dansen (*motaro*) in een rijsthuisje, waaruit het rijstvat (*mari*) was weggenomen. Op het feest zelf was de hoofdsjamaan fraai uitgedost met kralenbuis; haar gelaat was voorzien van *nompi*-stippen. Achter haar gingen acht zoontjes van aanzienlijken, allen met zwarte jasjes en breede zwarte lendendoeken aan, waarvan de voorslippen met zilverdraad bewerkt waren. Verder hadden die jongens een grooten hoofddoek op; ook op hun gelaat waren zwarte stippen met *nompi*-verf aangebracht. Achter hen aan kwamen de sjamanen en achter dezen weer de moeders der knapen. Ze liepen tot op het midden van het dorpsplein, waar drie matten waren neergelegd. De acht jongens gingen in een halven cirkel daarop zitten, met het gelaat naar het Oosten gekeerd. De sjamaan zette zich vóór hen neer met een toegedekte schaal (*doela*) vóór zich, waarin in bamboe gekookte kleefrijst was. Deze schaal bewoog ze driemaal over de hoofden van de jongens heen, zette ze toen neer, en deed vlug het deksel ervan af. Onmiddellijk graaiden de jongens om 't hardst van de kleefrijst. Driemaal achter elkaar werd haar zoo'n schaal met kleefrijst gebracht.

Toen kwamen de moeders naderbij, en zetten zich op een der matten neer, terwijl de sjamanen op de derde mat plaats namen. Offers van rijst en ei stonden tusschen hen in. Toen werd vanuit den tempel een lange doek als een hemel uitgespannen, die aan het andere einde aan overeindstaande stokken werd vastgemaakt. De trommen, die onder den tempel stonden, werden geroerd, en acht sjamanen gingen onder den doek dansen (*motaro*). Voordat ze hiermee begonnen, hielden ze elkaars handen kruiselings vast, en begonnen te schudden en te trillen. Daarna lieten

ze elkaars handen los, en zetten zich in beweging om te dansen. Ze bewogen zich daarbij om de kinderen en moeders heen. Een sjamaan bestrooide een aangebonden buffel met gepelde rijst; daarna gaf ze een zwaard over aan een edelman, die daarmee het dier een wond toebracht. Vervolgens gaf hij het zwaard aan de sjamaan terug, die op haar beurt het dier daarmee een slag gaf. Na haar verdrongen de mannen en jongens elkaar, om elk met hetzelfde zwaard het dier wonden toe te brengen. De vrouwen deden hieraan niet mee, maar toen de groote slagader van den buffel was doorgesneden, en het bloed eruit spoot, hielden de vrouwen als om strijd een hakmes in het gutsende bloed. De hoofdsjamaan werd vervolgens, met de punt van haar hoofddoek over de oogen getrokken, naar de overige buffels geleid, om elk der dieren met rijst te bestrooien. De beesten werden niet gemarteld, als de eerste buffel, maar gewoon afgemaakt. Toen dit was afgeloopen, ging men in de huizen zitten zingen (*mooelia*).

In Koelawi worden met het *taro*-feest ook andere godsdienstige verplichtingen afgedaan, zooals het offerfeest voor een pas herstellende, het offerfeest voor een pasgeborene, enz. De betrokkenen dragen hiervoor dan een extra buffel bij, zoodat hierdoor het aantal offerdieren op zoo'n *taro*-feest heel groot kan worden.

49. *Het mobantoe in Rampi'.*

In verband met de wijding van sjamanen in Bada' zijn de sjamanenfeesten *mobantoe* en *moliwa* beschreven. Ik heb toen daarbij opgemerkt, dat op deze feesten weliswaar de wijding een voorname plaats inneemt, en deze ook de aanleiding tot de plechtigheid is, maar dat de bedoeling ervan ook is om hierdoor gezondheid en „leven" te verwerven voor het geheele dorp. Dit karakter van het feest is bij de beschrijving ervan duidelijk uitgekomen. Het wordt nog duidelijker door een trek, die het *moliwa* vertoont te Bada'ngka'ia. Daar wordt namelijk uit een aantal huizen een meisje, dat nog maagd is, aangewezen om de hoofdsjamaan tijdens het feest steeds te vergezellen; hierdoor heeft het er veel van, alsof het feest om en voor deze maagden gegeven wordt. Hierdoor ook doet het feest denken aan het *nokeso* der laaglanden en het *soesa taro* bij de Koelawi- en de Koro-groepen. Met de meisjes in Bada' gebeurt er niet veel anders dan dat ze zich steeds mooi aangedaan in het gezelschap van de sjamanen bevinden. Een enkele van haar wordt wel eens sjamaan, maar dit gebeurt toch zelden.

Veel duidelijker komt de bedoeling van dit feest om namelijk het algemeen welzijn van het dorp te bevorderen uit in Rampi', waar het ook *mobantoe* heet. Om de groote kosten, die het met zich meebrengt, wordt het niet dikwijls gevierd, soms om de 3 of 5 jaar. Vaak is de ziekte van iemand uit het hoofdengeslacht de aanleiding tot zoo'n feest; ook wel het mislukken van den oogst.

Wanneer het Hoofd, de *tĕkĕi*, met de oudsten van het dorp is overeen-

gekomen het *mobantoe* te houden, worden lang van tevoren maatregelen daartoe genomen. Misschien is het woord *mobantoe* van de To Bada' overgenomen, want de To Rampi' noemen het feest ook wel *menendioe* „baden". Wanneer de rijstoogst achter den rug is, worden uit elke woning twee vrouwen aangewezen, die als vertegenwoordigsters van de huisgenooten optreden. Het mogen zoowel gehuwden als ongehuwden zijn, maar meestal zijn ze niet getrouwd. Slavenmeisjes (*hawi*) worden hiervoor niet genomen; alleen die tot het hoofdengeslacht en tot het vrije volk (*tonirenge*) behooren.

In het dorp Leboni worden ook mannen als vertegenwoordigers der dorpelingen aangewezen; in de andere deelen van het land doet men dit niet. Voor het gemak zullen we dus alleen van vrouwen spreken. In de groote dorpen zijn er voor een feest een 30 tot 40 bijeen. Liefst kiest men er menschen voor uit, die nogal eens ziek zijn, zwakken dus. Dezelfde persoon kan meermalen als vertegenwoordigster van de anderen genomen worden, bijv. als iemand voortdurend zwak blijft, en de familie in staat is om meermalen een buffel voor het feest bij te dragen. De gekozenen dragen den naam van *koli mombo'oe*.

Elke groep vrouwen en meisjes heeft twee aanvoersters, die den naam dragen van Moniwa en Rabingkĕ, vermoedelijk de eigennaam van twee stammoeders. De eene is de *pongkaloe*, de leidster, de andere de *pantoea*, haar assistente (dezelfde benamingen dus als de voorgangsters bij den landbouw hebben). Deze twee vrouwen moeten gehuwd zijn, en ze mogen nimmer tweemaal deze waardigheid dragen. Deze voorgangsters hebben de plechtigheid meermalen bijgewoond en zij kunnen dus den jongeren aanwijzen wat en hoe ze hebben te doen. Deze uitverkoren vrouwen en meisjes moeten zich gedurende de feestdagen onthouden van het eten van Colocasia (*oepi*), pompoen (*katedo*, Lagenaria vulgaris) en vleesch van dieren, die aan ziekte gestorven zijn.

Bij het *mobantoe* doen twee *topeligi* of hoofdsjamanen dienst, zoo mogelijk een man en een vrouw. Wanneer de plechtigheid, die 7 of 2×7 dagen zal duren, een aanvang zal nemen, worden zooveel foeja baadjes met curcuma geel gemaakt als er vrouwen zijn, die als *koli mombo'oe* optreden. Zijn bij deze lieden ook mannen (zooals reeds is opgemerkt komt dit alleen in het dorp Leboni voor), dan zijn voor hen korte Boegineesche broeken van ongebleekt katoen geel gemaakt. De baadjes, waarvan hier sprake is, zijn rechthoekige lappen foeja, waarin middenin een rond gat gesneden is; door dit gat wordt het hoofd gestoken, zoodat de beide helften over borst en rug vallen. Zoo'n baadje heet *kĕlewa*. Al deze kleeren worden in het huis van het Hoofd, den *tĕkĕi*, gebracht, want de plechtigheid heeft daar plaats en niet in den dorpstempel (*doehoena*), zooals dit in Bada' en bij de Koro- en Koelawi-groepen het geval is. Soms echter wordt voor dit feest een groote hut opgericht, die den naam draagt van *tambi ngkode* „groot huis".

In die woning heeft zich intusschen het leiderspaar gevestigd, omringd

door vele andere sjamanen, die bij het werk assisteeren. Als ze hebben gepruimd, strooien ze gepelde rijst in de hoeken van het huis en zetten zich dan neer om rolletjes droog arènblad te rooken om de geesten tot zich te roepen; want als dezen den rook ruiken, komen ze tot het medium. Daarbij zingen ze:

Doadĕ deiowedĕ dodolio', mode.
Doadĕ deiowedĕ dodolio', panombo'.
Birai kamponomboki tingkoë. Enz.

Wanneer ze er toe overgaan speciaal de *tampi'lani'*-geesten te roepen, zingen ze:

Io nto'oe Io' nto'oe ngkorona.
Bela-bela iale hira bela leai node.
Ohi' mentoro hi mentoro tampi'lani'. Enz.

Vaak wordt voordat de sjamanen hun werk beginnen, een pop van arènhaar tegen het vallen van den avond naar het Westen geworpen, zooals men zegt, „opdat de dooden het feest niet zullen komen verstoren".

Op dezen eersten avond van het feest komen de *koli mombo'oe* daar samen en ontvangen van de sjamanen het gele baadje, dat ze gedurende de dagen van het feest steeds dragen moeten. Vooraf heeft men allerlei geneeskrachtige kruiden verzameld, en boven dezen hoop kruiden en planten wordt een hoen geslacht, zoodat het bloed op de medicijn druppelt. Dan wordt ze fijn gesneden en in een grooten aarden pot gedaan om daarin te worden gekookt. Is dit brouwsel gaar, dan wordt het in een houten bak (*kolamba*) gestort, en in de woning neergezet. Veelal is daartoe een hokje in het huis afgeschoten. De *koli mombo'oe* gaan in dit kamertje en werpen met een kokosdop wat van het geneeskrachtige water over zich heen; daarna smeeren ze zich het lichaam met curcuma in, en doen het gele baadje aan (in het dorp Dodolo gebruiken de *koli mombo'oe* geen gele bovenlijfbedekking: ze mogen gedurende de dagen van het feest juist geen baadje gebruiken, maar knoopen de sarong boven de borsten vast). Mannen en vrouwen mogen op het feest geen hoofddoek of haarband dragen, maar laten het hoofdhaar los hangen; dit wordt alleen met een soort bies (*hela*, Cyperus sp.) bijeen gebonden. De vrouwen mogen ook niet reukgras (*kokobaoe*) in de saroeng steken. Het baden met geneeskrachtig water en het insmeeren met curcuma wordt elken dag herhaald. Er zijn onder die personen, die het enkele malen per dag doen. Het moet dienen om het lichaam sterk te maken, opdat ook de rijst zal gelukken op de akkers, die men daarna zal gaan bewerken.

Wanneer de *koli mombo'oe* zich bij den aanvang van het feest hebben gebaad, zetten ze zich op den vloer neer, terwijl de sjamanen zingen en nu en dan dansen (*motaro* of *moënde*) op de maat van de bekertrommen (*karatoe*). In Rampi' worden steeds twee van die trommen gebruikt, die geslagen worden door mannen, in wier geslacht het ambt van trommelslager voortleeft. De een slaat met één stok, de ander met twee, en

hiermede geven ze het rhythme voor den *taro*-dans aan. Dit gaat zoo den heelen nacht door, en nog vele nachten daarna. Bij het begin van elken avond danst (*motaro, moënde*) het sjamanenpaar tweemaal de woning rond.

De vrouwen met de gele baadjes, en eventueel de mannen met gele broeken, die ik verder voor 't gemak de „gelen" zal noemen, komen elken avond samen in het huis van den *tĕkĕi*, waar de sjamanen ten hunnen behoeve zingen en dansen. Als enkelen slaap krijgen, mogen ze zich neerleggen, maar daartoe moeten ze zich naar hun eigen woning begeven. Overdag mogen de „gelen" gaan waarheen ze willen, alleen mogen ze zich niet te ver van huis verwijderen om tegen den avond weer bijeen te kunnen zijn. Voor de gehuwden onder de „gelen" is het niet verboden huwelijksgemeenschap uit te oefenen. Ze mogen ook naar den akker gaan, als deze in de buurt is, maar ze mogen er geen werk doen.

Gedurende de zeven of twee maal zeven dagen waarin de sjamanen des nachts hun werk doen, gaan de andere dorpelingen erop uit om buffels te vangen, brandhout, groenten, vooral palmiet, en etensbladeren te verzamelen voor den laatsten dag van het feest, waarop veel gasten samen zullen komen. Van twee tot tien buffels zijn er voor zoo'n feest noodig, waarvan het Hoofd, *tĕkĕi*, een deel voor zijn rekening neemt, terwijl de andere beesten door de dorpelingen worden geleverd. Ook moet ervoor gezorgd worden, dat er minstens twee varkens zijn.

In den laatsten nacht die aan den feestdag voorafgaat, wordt goed op 't vuur van den haard gepast, want als dit uitging, zouden de kruiden en planten, die inmiddels verzameld zijn, hun kracht verliezen. Al deze medicijn wordt in den vroegen morgen van den feestdag in een regenmatje gewikkeld, en dit pak wordt aan den voet van de trap neergelegd. Aan de trap is ook een hond vastgebonden. Nu komt de man-sjamaan naar beneden, en hakt met één slag den hond den kop af; het uitstroomende bloed laat men op het pak kruiden neerkomen.

Nu neemt een man den kop van den hond, en plaatst zich aan den eenen kant van het huis; een tweede man gaat aan de andere zijde staan. De eerste werpt den hondenkop over de nok van de woning heen, in welke woning de sjamanen en de „gelen" verzameld zijn. De tweede tracht den kop op te vangen, maar het komt er niet op aan of hem dit gelukt of niet. Daarna wordt de kop nog eens in tegenovergestelde richting over de nok geworpen.

Is dit afgeloopen, dan begeven de sjamanen en de „gelen" zich in optocht naar de rivier, gevolgd door mannen, vrouwen en kinderen, van wie sommigen mooie nieuwe kleeren dragen, die straks door de „gelen" zullen worden aangedaan. Het kreng van den hond en diens kop worden in den stoet meegevoerd.

Aan de rivier gekomen wordt het lichaam van den hond in den stroom geworpen en begeven de sjamanen en „gelen" zich te water; de eersten besprenkelen de laatsten. Als ze weer op het droge zijn gekomen, leggen

de „gelen" de plunje, die ze tot nu toe gedragen hebben, af, en kleeden zich in de nieuwe kleeren, die door familieleden zijn meegevoerd. Ook de sjamanen leggen de witte kleeding, waarin ze gedurende de voorafgaande dagen hun werk hebben gedaan, af en tooien zich in kleurige kleederen. Zijn allen hiermee gereed, dan wordt een kleine maaltijd van de meegebrachte rijst aan het water gehouden.

Onder deze bedrijven hebben enkele mannen twee lange bamboestengels gehaald; de eene wordt van zijn takken en bladeren ontdaan; de andere blijft ermee getooid. De eerste wordt van den voet af naar boven gespleten, echter alleen zóó ver, dat de top in zijn geheel blijft. Op dien top wordt de hondenkop gestoken, met den bek geopend naar boven. De beide einden van het gespleten gedeelte worden een meter van elkaar af in den grond geplant, zoodat er een poort ontstaat in den vorm van een omgekeerde V, met den hondenkop in top. Het pak kruiden en bladeren wordt geopend, en de medicijn in 3 bossen verdeeld; aan den voet van elke bamboehelft wordt een bos neergelegd, en de derde wordt in de poort opgehangen. Te Tede'boë' worden de kruiden in vier bossen verdeeld, waarvan twee aan weerszijden van het huis van het Hoofd, en twee aan de stijlen van de bamboe poort worden gebonden.

Aan den anderen bamboestengel, die in het bezit van zijn takken en bladeren is gebleven, worden zooveel reepen foeja gebonden als er „gelen" aan de plechtigheid deelnemen. Deze stengel wordt in schuine richting dichtbij den rivieroever in den grond gestoken.

Wanneer nu de sjamanen en de „gelen" met hun toilet gereed zijn, gaat de optocht naar huis terug. Iedere „gele" heeft in elke hand een steen uit de rivier genomen; allen loopen in een lange rij achter elkaar, voorafgegaan door de sjamaan, onder de opgerichte bamboe poort door. Onder den hondenkop gekomen, laat ieder de beide steenen over de schouders heen achter zich vallen. Het is noodig, dat men hierbij dicht aaneengesloten loopt. Deze heele handeling met het dooden van den hond, het baden en het loopen door de poort moet dienen, zegt men, om alle *toboei* (kwade invloeden, die iemand ziek maken), alle *haki* (ziekte), *pehala'a* (daden van menschen die magisch werkend kwaad ontwikkelen), *pekĕngkĕna* (onheil, Mal. sial) van zich af te doen, weg te wasschen. Het dooden van den hond gebeurt in sommige deelen van het land niet door den sjamaan, maar door een specialen functionnaris, de *topoholoei*, wiens werk het is om bij verschillende gelegenheden (nieuwjaarsfeest, lichte bloedschande, en derg.) het kwaad af te laten drijven.

Terwijl een deel der feestgangers naar het water is gegaan, zijn mannen druk bezig de buffels die gedood zullen worden, te binden. Een van deze buffels draagt den naam van *topongkaloe* „voorganger" (ook de voorganger bij den landbouw), omdat deze buffel straks het eerst zal worden gedood. Bij dit dier liggen ook twee varkens gebonden op den grond. Wanneer men met dit werk nog niet gereed is, als de stoet van het water is teruggekeerd, wachten sjamanen en „gelen" buiten op het erf.

De bekertrommen zijn naar beneden gebracht en als men met het binden der offerdieren gereed is, beginnen de trommelslagers op hun *karatoe* te roffelen. Op dit geluid beginnen de sjamanen dadelijk te beven, omdat de *tampi'lani'* (tampilangi, luchtgeesten) in hen gekomen zijn, en dan gaan ze dansen (*motaro, moënde*), en al dansende gaan ze den „gelen" voor. De stoet trekt op deze wijze zevenmaal om de woning van het Hoofd en de buffels heen (in het dorp Leboni waar de gebruiken in verschillende opzichten van die in het overige Rampi' verschillen — wellicht door invloed uit Bada' — worden 4 ommegangen linksom, en daarna 7 rechtsom gemaakt); bij elken ommegang loopen ze over de gebonden varkens heen. Vervolgens klimmen allen in de woning, waar ze zich van hun fraaie kleeren ontdoen, en andere aantrekken. Dit zijn kleedingstukken, waarop stukjes mica zijn genaaid (*rawatoebalo*).

Intusschen hakt een man den staart van den *topongkaloe*-buffel af, en brengt dien in huis, waarna hij er al de „gelen" en de sjamanen mee over het hoofd strijkt. In hun oude plunje gaan de „gelen" nu weer naar beneden, en maken opnieuw zeven ommegangen om huis en buffels, waarbij ze weer worden voorgegaan door de dansende sjamanen.

Terwijl deze ommegangen gemaakt worden, treedt de zonnepriester (*topesomba, topeka'alo*) op. Hij wordt vergezeld door een vrouw, die een mandje in de hand heeft, waarin wat gepelde rijst en twee Chineesche koperen duiten (*kaete*). De zonnepriester is fraai uitgedost in een met zilver- of gouddraad gestikte korte broek, en een dito jas, terwijl een nieuwe hoogopstaande, veelkleurige hoofddoek het haar bedekt. In de hand heeft hij een langen bamboestengel, waaraan takken en bladeren zijn gelaten; daaraan zijn tal van reepen witte foeja gehangen: voor elk gezin (niet voor elke „gele") één. Dezen stengel houdt hij in schuine richting naar het Oosten, achter de aangebonden buffels staande. Eerst roept hij alle geesten (*lomoa*) uit den omtrek bij name, die daar wonen op de bergtoppen naar het O., W., Z. en N. Het is een lange lijst en de aanroeping eindigt met de volgende woorden: *Timbalina kotompoeha, kehapo'iko motoendoengi, mewoelioriko, hoemeiko mehinaroko, koeboentanamo mobantoee, nopewali wĕtangkoe wato'o-to'o paintoekoe, wato'o nopewali pinatoewoe'koe; inhĕri'a lomoa woi, kehapoko metoempapa mewoelioriko, mehĕboboela', mampehoromoea lolitangkoe, ala'ko koebotanamoko pioli'koe. Lomoa langi' pehoriko, kehapoko mehĕboboela', mewoelioriko metoempapa mapanto'a toenggainamo koeboeta' pioli'koe hingke nopewali wĕtangkoe, wato'o-to'o paintoekoe, wato'o-to'o pinatoewoe'koe; hĕni aa' ne'i lomoa lĕringkoe, hoeme'i lĕki mompehoromoea lolitangkoe, toenggainamo koeboeta' pioli'koe, hĕni'i wo'o pinatoewoe'koe.* „Het tegengestelde van den zonsondergang (het O. dus), al is het dat gij met den rug naar mij toestaat, wend uw aangezicht dan hierheen, want ik ben bezig met *mobantoe* te houden, opdat mijn lichaam sterk moge zijn, evenzoo mijn arbeid (gelukke), en mijn huisdieren (gedijen); luistert naar mij, geesten der aarde, al ware het dat gij vooroverligt, wendt uw aangezicht tot mij om

mijn woorden te hooren, want ik verricht de oude adat, zooals ik beloofd heb. Geesten van den hemel, luistert, al ware het dat gij op den rug ligt, wendt u dan om en gaat vooroverliggen en zie op mij neer, want voortdurend volbreng ik mijn belofte, opdat mijn lichaam gedije, evenals mijn werk (akkerwerk), evenals mijn huisdieren; en dan gij goden van mijn akker, komt allen hier om mijn woorden te hooren, want ik volbreng gedurig mijn belofte, zoo ook mijn veestapel (vermeerder hem)". Aan het slot van het gebed zegt het Hoofd: *Soromoko topengkona, ingkoromo mampokotoloei, mampoiba, mampolimĕ, mampokĕeni, mampopitoe, mamporompiha pitoe*. „Houd op bidder, alleen nog maar moet gij maken, dat het 3, 4, 5, 6, 7 en 2 maal 7 worde", waarmee de wensch wordt weergegeven, dat allen en alles een lang leven moge hebben. *Aa'* in bovenstaande aanroeping is samengetrokken uit *ala'* „want".

Heeft hij zijn woorden geëindigd, dan neemt de zonnepriester een handvol rijst uit het mandje der vrouw naast zich en strooit dit over de buffels heen. Daarna doet de vrouw hetzelfde, waarna vele feestgenooten het voorbeeld volgen. Gewoonlijk staan eenige menschen met hun zuigelingen gereed om de kleintjes dadelijk na het rijststrooien zevenmaal over het achterlijf van den buffel heen te draaien, opdat ze lang zullen leven.

Na deze plechtigheid wordt aan elk der beide hoofdsjamanen een zwaard gereikt. Ze dansen (*motaro*) eens om de buffels en dan hakt ieder van hen in een buffel, waarvan een de *topongkaloe* is. Hierbij hebben de „gelen" zich op den grond neergezet. Na den hoofdsjamaan dansen ook de andere sjamanen een voor een om de buffels heen en hakken in de twee reeds gewonde dieren. Dan komt een tiental mannen, dat in de dieren steekt en hakt in de plaats van de „gelen". Tenslotte vallen allen het dier (den *topongkaloe*) aan en martelen het dood. Ook de andere aangebonden buffels worden dan gedood, maar dit geschiedt zonder martelen.

Prof. A. Grubauer (350 e.v.) woonde op zijn reis in 1912 (October) in dit land het doodmartelen van buffels bij, waarvan een beschrijving wordt gegeven [27]). De naam van het feest *ma'boegi'* (niet *mabogau*) moet de Schrijver van zijn geleider uit Masamba hebben vernomen, want zóó is een der namen van het feest bij de Zuid-toradjas. De hoofdsjamaan heeft hij voor het dorpshoofd gehouden, tenzij deze functionnaris van 1912 beide ambten in zich vereenigde, wat niet waarschijnlijk is.

Liggen alle buffels dood op den grond, dan wijst de *tĕkĕi* vier mannen en vier vrouwen aan, die een bijzonderen reidans, *modoeloea*, om de dieren heen moeten houden: eens met den rug, en eens met het aangezicht naar ze toegekeerd. Hierna worden de dieren geslacht, waarbij de huid niet vooraf mag worden afgestroopt, maar samen met het vleesch in stukken

---

[27]) De foto's van dit doodhakken der buffels in Grubauers boek (fig. 190 op bl. 353 en fig. 191 op bl. 354) geven niets te zien van de hevige opwinding, die bij zulke gelegenheden plaats heeft. De menschen durfden zich door de aanwezigheid van een Europeaan en van de soldaten niet te geven zooals ze zijn.

wordt gehakt. Eerst wordt van het vleesch afgezonderd wat moet dienen als loon voor de sjamanen; het overige wordt over de huizen verdeeld, waar het wordt toebereid voor den grooten maaltijd.

Wanneer het eten klaar is, verzamelen allen zich in het huis van het Hoofd (*tĕkĕi*) en ieder brengt een groote hoeveelheid gekookte rijst en vleeschspijs mee. Nu staat het Hoofd op en brengt een mandje (*bingka*) vol eten aan de sjamanen. Hij wordt gevolgd door de „gelen", die elk eveneens een mandje vol eten aan de sjamanen brengen. Bij het neerzetten van deze mandjes wordt de wensch geuit, dat het feest een zegen moge afwerpen voor de dorpelingen. Hebben de sjamanen hun deel, dan zetten de „gelen" zich neer, en wordt voor hen elk een portie eten gebracht. Dan spreekt de hoofdsjamaan de menigte toe, en zegt haar eten aan het Hoofd (*tĕkĕi*) te brengen. Nu wordt hem uit elk huis een mandje met eten voorgezet, zoodat hij er heel wat voor zich heeft staan. Daarna zegt het Hoofd den zonnepriester (*topesomba, topeka'alo*) den bamboestengel, waaraan de foeja lapjes, te verplaatsen en vast te maken aan den paal, waaraan de *topongkaloe*-buffel gebonden is geweest. Bij dien paal wordt een offerstok (*tĕkala*) opgericht, een stuk bamboe, dat in den grond wordt geplant, en aan welks boveneind een korfje is gemaakt, waarin de *petoeda* of offerspijs wordt gelegd. Als de zonnepriester dit heeft gedaan, wordt ook hem een mandje vol eten gebracht, alsook aan de beide trommelslagers (*topokaratoe*), en dan kan de maaltijd beginnen.

Na afloop ervan doen de sjamanen geen werk meer, maar dan wordt gedurende drie nachten in den tempel de *doeloea*-reidans met zang uitgevoerd (overdag gebeurt er niets). Eerst daarna is het feest afgeloopen. Van de offerdieren krijgen de sjamanen van elken geslachten buffel den rechtervoorpoot; de trommelslagers (*topokaratoe*) elk een achterpoot; de zonnepriester en de *topoholoei* (die den hond heeft gedood) ieder het strotgedeelte van een buffel. Verder draagt ieder huis als loon voor de sjamanen bij: een wan (*petĕpi*) vol gepelde rijst; 6 hakmessen en een bijl[28]). Het behoeft nauwelijks opgemerkt, dat gedurende de feestdagen gezorgd wordt, dat de sjamanen lekker te eten hebben.

50. *Het modondi in Besoa.*

Het sjamanen-feest dat gehouden wordt tot heil van het heele dorp, voor menschen, veestapel en gewas, wordt in Besoa wel genoemd *soesa mpokaratoe* „het feest waarbij (in bijzondere mate) op de bekertrommen wordt geroffeld". Maar gewoonlijk duidt men het aan met *modondi*, de naam van een soort reidans met zang, waarin het welzijn van al het ge-

---

28) Dit loon is niet overal hetzelfde. In Dodolo werd mij opgegeven: voor de sjamanen behalve rijst, buffel- en varkensvleesch, 7 hakmessen, 7 Chineesche duiten, witte foeja (waarmee ze zich gedurende de feestdagen hebben gekleed) en een regenmat. De zonnepriester ontvangt een buffel- en een varkenspoot, gekookte en ongekookte rijst, 2 Chin. duiten (*kaeĕe*) en een pak *boekoko*, d.i. toespijs, waarin allerlei ingrediënten zijn samengekookt.

schapene wordt bezongen. Deze zang mag alleen bij deze gelegenheid aangeheven worden, in aansluiting aan de zangen der sjamanen. Het schijnt, dat dit feest ook wel eens *mokee* wordt genoemd.

In Besoa zijn het jonge kinderen (jongens en meisjes), die een paar nachten bij de sjamanen in den tempel (*doehoenga*) samenzijn. Ieder kind moet zoo iets eens in zijn leven ondergaan hebben. Bij een *modondi* te Hanggira deden 26 sjamanen dienst, onder leiding van een vrouwelijke hoofdsjamaan. Bij deze gelegenheid deed ook een *totelo* dienst, d.i. een man die als vrouw gekleed gaat en zich als vrouw gedraagt. Dat dit geen alledaagsch verschijnsel is, bleek uit het feit, dat vreemdelingen op dezen persoon opmerkzaam werden gemaakt. Er waren ruim 20 kinderen, aan wie de plechtigheid voltrokken werd.

Slechts twee nachten duurde het feest, dat ditmaal niet groot was, zooals bleek uit de omstandigheid, dat slechts één buffel gedood werd. Deze lag op zijn zij op den grond, met kop en horens stevig aan een in den grond geplanten paal gebonden. Behalve dat de pooten gekneveld waren, was nog een balk over zijn lijf gebonden om het dier elke beweging te beletten.

Om een uur of tien in den morgen daalde de stoet van sjamanen en kinderen, vergezeld door de drie trommelslagers (*topokaratoe*) naar beneden. Allen waren keurig aangekleed met een veelkleurigen doek over het hoofd, en een beschilderden foeja sjerp of kain om het middel. Gelaat en handen waren met curcuma geel gemaakt. Men zei dit te doen, opdat de sjamanen onder hun werk niet ziek zouden worden. Allen liepen zingende en dansende (*moënde*) samen met de kinderen om den buffel heen. Nu en dan bleef een der sjamanen stilstaan, en dan deed ze of ze flauw zou vallen. Dit gold als bewijs, dat een der geesten (*anitoe*) haar te pakken nam. Dan schoten dadelijk een paar andere sjamanen toe, die haar ondersteunden, haar hoofd heen en weer schudden onder het voortdurend roepen van ea ! ea ! ea ! totdat ze weer normaal was.

Onder al deze bedrijven waren alle voorname lieden van het dorp op matjes gezeten in de nabijheid van den buffel; over hun hoofden was een Rongkong doek gespannen. Terwijl de anderen nog maar steeds voortdansten, ging een der sjamanen rond met een mandje, waarin gepelde rijst en een kippenei waren; alle deelnemers aan het feest raakten dit aan.

Toen de dansende sjamanen uitgeput raakten, werd de buffel door de hoofdsjamaan met stukjes curcuma beworpen, en alle aanwezigen werden met dezen wortel over het voorhoofd gestreken. Nu nam de hoofdsjamaan een Dracaena-tak en een hakmes samen in één hand, en ging naast den buffel staan, waarop alle aanwezigen beurt om beurt tot haar kwamen; ieder ging op de dij van het dier staan, waarna de sjamaan hem (haar) met Dracaena en hakmes langs het lichaam streek, en daarbij enkele woorden sprak, die ik niet te weten ben gekomen. Uit haar bewegingen zou men opmaken, dat de sjamaan iets van die persoon afstreek om het op den buffel te doen neerkomen.

Het duurde geruimen tijd voordat allen een beurt hadden gehad. Toen

werd van de rijst uit het mandje, dat allen hadden aangeraakt, over den buffel gestrooid, en de sjamanen begonnen hevig te trillen en stelden zich aan als bezetenen. Tegelijkertijd trad een man naar voren met een speer, die hij in de liesstreek van het dier stak. Dadelijk daarop grepen de sjamanen de schacht, en hielden hem een oogenblik vast om daarna weer plaats te maken voor anderen. Tenslotte trok de hoofdsjamaan de speer uit het lichaam van het beest, en van het daaraan klevende bloed streek ze ieder wat op het voorhoofd. Na afloop hiervan vielen velen op den buffel aan; hij werd gehakt en gestoken, en het duurde geruimen tijd voordat het dier na deze martelingen den geest gaf.

Toen de buffel in stukken gehakt was, sneden de mannen zich spaanders af van den paal, waaraan hij gebonden was geweest. Men nam die mede, bewerende dat men dit hout als medicijn gebruikt; maar voor welk bepaald doel het wordt aangewend, ben ik niet te weten gekomen.

Nadat alle menschen met buffelbloed bestreken waren, waren de hoofdsjamaan en haar gezellinnen weer in den tempel getrokken, waar alles voor den grooten maaltijd in gereedheid werd gebracht. Na afloop hiervan werd de nacht verder met het *modondi*, den reeds genoemden reidans met zang, doorgebracht. Met dezen zang is tevens het werk der sjamanen afgeloopen.

Maar op den morgen na den derden nacht hebben nog enkele dingen plaats, waarvan men zegt, dat ze onmisbaar zijn voor het welslagen van het gewas. In de eerste plaats geven de mannen, die wel eens met den vijand in aanraking zijn geweest, hoog op van hun heldendaden (*gia*), waarvan het grootste deel, soms alles, grootspraak is. Men zegt bijv.: „Ik heb twee dorpen ingenomen, 10 menschen gedood, enz. enz.". Bij het opgeven van heldendaden (*gia*) moet de toegang tot den tempel vrij blijven, „want, zegt men, elke *gia* gaat weg, den tempel uit, en als ze bij dit weggaan een mensch tegenkomt in haar weg, zal deze mensch doorbreken". Dit opnoemen van heldendaden heeft daarna ook plaats op den grond, en dan wordt een pad vrij gehouden om dezelfde reden als zooeven is genoemd. Dat dit grootspreken den groei van het gewas moet bevorderen, is weer een bewijs van het verband, dat men zich denkt te bestaan tusschen koppensnellen en den landbouw.

Met het pasgenoemde werk houden alleen oudere mannen zich bezig. De jongens en de meisjes blijven bij het aanbreken van den dag doordansen en zingen (*modondi*). Al zingende gingen ze de trap van den tempel af en zetten den reidans op den grond voort. Toen dit eenigen tijd had geduurd, kwam het slot. Mannen en vrouwen trokken al zingende (*modondi*) om een groote rijstschuur heen; zeven ommegangen maakten ze. Het deel van het *modondi*, dat gezongen wordt om de schuur, draagt den naam van *topowero*, vermoedelijk, zooals dit meer voorkomt, naar het beginwoord van de strophe, die het slot van den *dondi*-zang vormt.

Hiermee is het feest officieel afgeloopen. Op dezen dag hebben nog een groote maaltijd en het uitdeelen van de loonen aan de sjamanen en de

trommelslagers plaats; maar men mag niet meer *modondi*. Om verder uiting te geven aan zijn feestvreugde, gebruikt men den gewonen reidans met zang, het *moraego*.

51. *Het modopi in Besoa.*

Naast het pas beschreven *modondi* (*soesa mpokaratoe*) kent men in Besoa nog een ander sjamanen-feest, dat mede tot doel heeft het algemeen welzijn van stad en land te bevorderen, of zooals men het ook wel uitdrukt „leven" aan mensch en dier toe te voeren. Dit feest heet *modopi*, dat, in verband met wat erbij gebeurt, te vertalen is met „planken gebruiken".

Dit feest wordt heel zelden gevierd; „alleen als de rijst in bijzondere mate gelukt is, wordt het gehouden" zegt men. En zoo iets komt in dit land waar de rijst elk jaar op de zwermen rijstvogels veroverd moet worden, niet vaak voor. De inlichtingen, die ik over dit feest kon krijgen, zijn zeer schaars; mijn zegslieden, die allesbehalve achterhoudend waren, zeiden er mij niet meer van te kunnen vertellen; mogelijk omdat dit feest zoo zelden gevierd werd, maar ik heb ook den indruk gekregen, dat het van anderen is overgenomen, en dat men er daardoor niet al te vertrouwd mee was.

Wat ik ervan te weten ben gekomen, is het volgende. Na afloop van den oogst, wordt een meisje aangewezen, dat als vertegenwoordigster van de heele dorpsbevolking wordt beschouwd, die de „onthoudingen" op zich neemt in de plaats van allen.

Wanneer het *modopi* zal worden gehouden, dat gewoonlijk 3, maar ook wel eens 7 nachten duurt, wordt een kamertje voor het meisje in den dorpstempel afgeschoten door middel van een gordijn. Dit kamertje mag niet te dicht bij den haard worden gemaakt. Haar eten wordt haar door een bepaald persoon gebracht, want ze moet altijd in haar hokje blijven. Alleen om aan haar behoefte te voldoen, mag ze naar beneden gaan, maar ze moet dan over planken loopen, want de aarde mag ze met haar voeten niet aanraken.

Inmiddels doen de sjamanen haar werk op dezelfde wijze als dit bij het *medopi* (zie boven par. 27) beschreven is. Op den eersten dag wordt het meisje plechtig naar beneden gebracht, maar hoe dit in zijn werk gaat, ben ik niet te weten gekomen. Zij ontvangt dan 15 pakjes gekookte rijst, 15 pakjes toespijs en een stuk vleesch van den buffel, die bij deze gelegenheid geslacht wordt. Elk huis draagt dan ook 7 kralen bij, die aan de representante van het dorp worden gegeven. Naar het loopen over planken (*dopi*), als het meisje zich uit den dorpstempel moet verwijderen, wordt dit feest *modopi* genoemd.

52. *Het mopanoembai in Napoe.*

In Napoe kent men twee sjamanen-feesten, die moeten dienen om het welzijn en de gezondheid van de gezamenlijke inwoners van het dorp te bevorderen. Het eene heet *mopanoembai*; dit dient meer in 't bijzonder

voor kleine kinderen onder de zes jaar, die in de toekomst den stam zullen vormen. Het tweede, dat den naam draagt van *mesowi*, moet weer op andere wijze de vruchtbaarheid van den stam bevorderen.

Hier volge eerst de beschrijving van het *mopanoembai*. Dit woord luidt in het Bare'e *mantjoembani*; dit beteekent: door een plechtige daad eenig verbod opheffen, of een nieuwen toestand, of een nieuw tijdperk inwijden. Hier is dus de plechtigheid bedoeld, waardoor de kinderen tot het verdere leven worden ingewijd. Men zou ook kunnen zeggen: de plechtigheid, waardoor het verbod om de meisjes het gelaat met *nompi*-verf te beschilderen, en de jongens te besnijden, wordt opgeheven. In Winoea heet dit feest *molana* „met olie bestrijken", naar een handeling die daarbij plaats heeft. In Tawailia zegt men *molalangi*, een woord dat misschien uit de laaglanden is overgenomen, waar het ook een bepaald soort sjamanenfeest aanduidt.

Het *panoembai* duurt 3 nachten. Alle kleine kinderen, die daarvoor in aanmerking komen, jongens en meisjes, komen daartoe met hun moeders samen. Bij de To Pekoerehoea in Napoe verzamelen zij zich in een der tempels, die Limbo heet, in andere deelen van het land, als in Winoea, wordt voor dit doel een hut (*bantaea*) opgericht. De eerste dag van het feest draagt daarom den naam van *alo pengkahea anangkoi i bantaea* „de dag van het opklimmen van de kinderen in de hut". Voor de goede voorstelling van den gang van zaken, zal ik hier zulk een *panoembai*-feest beschrijven, zooals het plaats had in Winoea, waarbij dan eventueele afwijkingen in andere plaatsen zullen worden opgegeven.

De sjamaan, die bij de bedoelde gelegenheid dienst deed, was een vrouw, Lampa genaamd; zij was de leidster en ze werd geassisteerd door vier andere sjamanen, van wie twee volleerd, en twee nog leerlingen waren. Bij de To Pekoerehoea die de groote volkshoofden hebben, komen voor zoo'n gelegenheid veel meer sjamanen bijeen. Lampa kwam met een flesch en een bamboe vol water. Daarvan stortte ze een deel op de trap van de hut, voordat ze naar boven ging, en hierbij sprak ze eenige woorden, die vermoedelijk de bedoeling hadden booze geesten en invloeden, die de plechtigheid zouden kunnen verstoren, te weren. De eerste nacht werd doorgebracht met *mopipindoea*, een zang, die we meer zijn tegengekomen, en die zittende wordt uitgevoerd; de sjamanen zingen hierbij voor, en de aanwezigen heffen het refrein aan.

Den volgenden morgen werd allerlei voorbereidend werk door de sjamanen gedaan, waarvan wel het voornaamste was het rijgen van kraaltjes tot kortere en langere strengetjes. Zoo'n strengetje kralen heet *danda*. Aan het eind van elk strengetje is een stukje gemberwortel of een klein schelletje bevestigd. Met al die strengetjes in de rechterhand, samen vastgehouden met een zwaard, een tak Dracaena en gember, ging Lampa eenige malen de trap van de hut op en af. Ze moet zevenmaal naar beneden en zevenmaal naar boven, of anders tienmaal naar beneden en viermaal naar boven. In welken zin dit laatste moet worden opgevat is mij niet

duidelijk geworden. Na deze wandelingen op en neer, werden de strengetjes aan het hoofdhaar van de kinderen en de moeders vastgehecht; ieder kreeg één strengetje: de kinderen een kort, de moeders een langer. Bij heel kleine kinderen werden de kralen om den hals gebonden. Toen dit gebeurd was, werden alleen zij, die kralen hadden gekregen, met *nompi*-verf (zie hfdst. Kleeding en versiering, XVI, 13), in het gelaat geteekend. Daarna gingen de sjamanen over tot hun reciet (*moamba*), waarin ze volgens de mededeeling der menschen, allerlei goeds voor moeders en kinderen vroegen, in de eerste plaats een lang leven. Ze zongen en reciteerden langen tijd, tot ze plotseling een schok kregen als schrikten ze: de *anitoe* gingen weg.

Toen kwamen de moeders met haar kinderen één voor één naar Lampa toe, elk met een ei, een rijpe pisang en wat rijstemeel (*tapoe*) in de hand. De sjamaan nam van het meel, en wreef (*rariroi*) dit over het lijf van het kind van de voeten af naar het hoofd toe. Daarna nam ze nog wat van het meel, en legde dit op de kruin van het hoofd, waarbij ze den wensch uitsprak, dat het groot mocht worden, en veel rijstemeel mocht eten. Vervolgens wreef ze het hoofd van den kleine in met rijpe pisang. Toen elk kind z'n beurt had gehad, gingen de sjamanen weer zingen en reciteeren.

De volgende acte was, dat elke moeder twee hoenders naar het medium bracht: een voor zichzelf en een voor haar kind; was dit een jongen, dan moest het hoen een haan zijn; was het een meisje dan een hen. Deze hoenders hief de sjamaan eerst naar het Oosten op om ze aan de geesten op te dragen (*monomba*), speciaal „aan de *anitoe* (geest) van het kind". Wat ze daarbij zeide, ben ik niet te weten gekomen. Ze hield bij dit opheffen van het offer een mes, een tak Dracaena en gemberwortel in de hand. Toen ze de hoenders den keel had afgesneden, moesten moeder en kind het mes, dat vol bloed zat, aanraken, en daarna drukte Lampa het mes herhaaldelijk op het lichaam van het kind: eerst op de voeten, en vandaar telkens hooger gaande tot aan 't hoofd toe. Op deze wijze werd ieder kind behandeld.

Iedere moeder roosterde haar eigen hoenders, en sneed ze daarna open, zoodat de ingewanden bloot kwamen te liggen. Dan brachten ze de vogels tot de sjamanen, die de ingewanden inspecteerden om te zien of de teekenen eraan gunstig waren. Enkele der hoenders werden in stukken gesneden en gekookt. Daar mocht geen zout of Spaansche peper bij gedaan worden, want dit vleesch moest dienen om aan de geesten te worden geofferd (*mampolangari*). Daartoe scheurde ze Heliconia Bihai-bladeren in zooveel stukken als er moeders waren, die haar kinderen lieten behandelen. Daarna legde ze nog 7 kleinere stukken blad naast elkaar. Op elk stuk blad deed ze: wat gare rijst en vleesch en beentjes van de zonder zout gekookte hoenders, en een kluitje gekookt rijstemeel. Van de 7 kleinere porties werden pakjes gemaakt, die de sjamanen naar beneden brachten, samen met een *biro*-rietstengel. In dezen stengel werden 7 insnijdingen gegeven, en daarin werden de pakjes offerspijs geklemd. Vervolgens werd de stengel in den

grond geplant in hellende richting naar het Oosten. Aan den voet ervan werd palmwijn uitgestort. Voordat dit laatste gebeurde, noemde Lampa al de geesten uit den omtrek op, van bergen, bosschen en rivieren, opdat ze hun voedsel zouden kunnen komen halen. Hierna zetten de sjamanen zich weer in de hut neer om een poos lang te zingen en te reciteeren (*moamba*), en toen ze hiermee klaar waren, werd het eten voor den grooten avondmaaltijd opgediend.

Den volgenden dag had het *mohampi baoela* „het aankleeden van den buffel" plaats. Het is echter niet alleen een buffel waarmee dit gebeurt, maar men doet het ook met een varken. De dag begon als gewoonlijk met zingen en reciteeren (*moamba*) van de sjamanen. De geest manifesteerde zich in Lampa, en hem werd gevraagd waar de plechtigheid van het *mohampa baoela* moest plaats hebben. De geest antwoordde, dat dit moest gedaan worden op het erf van het Hoofd. Daarheen werden de blesbuffel (het moet een dier zijn met een witte plek op het voorhoofd, met een witte punt aan den staart, en met witte hoeven), en een groot varken gebracht. De dieren werden zóó gebonden, dat ze op den grond lagen, met de koppen naar 't Westen, en het achterlijf naar het Oosten gericht. Over de dieren werden reepen boombast van een ficussoort kruiselings gebonden. Terwijl men bezig was de dieren te binden, maakten de sjamanen lange reepen foeja, sommige wit, andere zwart, en weer andere bont beschilderd aan vier stokken vast. Eén van die stokken werd aan de Oostzijde van de hut geplant, de tweede aan den Westkant; de derde achter de hut, en de vierde op de plek waar de plechtigheid zou gebeuren, de *pohampia baoela*.

Intusschen dosten de sjamanen en de moeders zich binnen de hut in haar beste plunje uit, en ook de kinderen werden in fraaie kleeren gestoken, veelal van beschilderde witte foeja; de jongens met schaamgordel, hoofddoek en schouderdoek; de meisjes gebruikten dezelfde dracht als de sjamanen; de gezichten waren rijkelijk met *nompi*-verf beschilderd. Voordat deze menschen en kinderen zich in optocht naar beneden begaven, had eerst nog het vroeger reeds beschreven *mepeneki* (par. 19) plaats; de levensgeest (*tanoeana*) der kinderen wordt door middel van het schreeuwen van een haan en het klingelen van een klokje geroepen, opdat de kleinen toch vooral niet zonder hun *tanoeana* aan de plechtigheid zouden deelnemen.

Toen men hiermee klaar was, begaven allen zich naar beneden, vrouwen en kinderen, ieder gewapend met een circa 1 M. lange en 1 d.M. breede strook witte foeja. Men begeeft zich naar de gebonden dieren, en hecht de foeja reepen aan de strooken boombast vast, die over de lijven der beesten zijn gespannen. En niet alleen de foeja reepen van de moeders en kinderen werden aan de dieren bevestigd, maar vele lieden kwamen uit de huizen met zulke reepen, die ze aan de sjamanen overreikten om deze aan de zeelen vast te binden. Er waren er ook, die dit zelf deden; dit waren zij, die van een ziekte waren hersteld. Een ieder die geen foeja kwam

brengen of vastbinden, moest verre blijven van buffel en varken. Onder dit „aankleeden" der beide dieren liep Lampa om ze heen met een mandje waarin vier pakjes lagen van gekookte rijst met eierdooier, een offer aan de geesten (*anitoe*). Toen ik vroeg met welk doel deze plechtigheid werd gehouden, luidde het antwoord: „opdat de kinderen „nooit" ziek zullen worden, en er geen ziekte in het dorp kome".

Toen de dieren daar als met een net van breede strooken overdekt lagen, ging Lampa rond met een Dracaena-tak, dien ze in het midden vasthield. Ze liet de moeders en kinderen om beurten het benedeneind van den tak vasthouden, doopte dan de toppen der bladeren in een kommetje met kokosolie, en streek dit zevenmaal over het varken en zevenmaal over den buffel. Het moest dus heeten, dat de moeder en het kind dit deden. Nadat elk kind op deze wijze de dieren met olie had bestreken, verzamelden allen zich weer, en brachten de sjamanen het bovengenoemde spijsoffer van 4 pakjes gekookte rijst met ei, en legden die op de dieren; deze spijs was bestemd voor de geesten (*anitoe*), die in de dieren heetten te zijn gevaren.

Toen werden de „aangekleede" dieren losgelaten; ze blijven met de reepen foeja rondloopen, tot deze er vanzelf afgeschuurd of vergaan zijn; want deze beesten mogen niet gedood worden. Ze zijn de dragers van het leven en de gezondheid der dorpelingen. Ze heeten *toralana* „de geolieden". Wanneer men later om de eene of andere reden een der „geolieden" wil slachten (bijv. als men bij een onverwacht sterfgeval niet spoedig een ander dier voor het doodenmaal kan vangen), dan legt men een reep witte foeja over zijn snoet; daarna wordt die foeja overgebracht op den snoet van een anderen buffel. Deze tweede treedt dan in de plaats van den „gezalfde", dien men heeft gedood.

In de nabijheid der twee „aangekleede" dieren lagen eenige varkens gebonden; dit waren alle groote dieren, die in Napoe *lombi* worden genoemd. Voor elk kind, dat aan de plechtigheid deelneemt, moet een varken zijn. Ouders die geen varken voor hun kind konden geven, vroegen een aandeel in het beest van een ander. Men vertelde mij, dat alleen groote varkens voor dit doel mogen worden gebruikt. Deze zijn, evenals een tweede buffel, bestemd om te worden geslacht. Voordat dit gebeurde werden echter ook de kinderen en hun moeders van de voeten tot het hoofd met olie bestreken.

Eerst werd een buffel gedood. Lampa had het dier een speer in het lijf gestoken na het eerst zevenmaal met de speer, waaraan een tak Dracaena was toegevoegd, te hebben gedreigd. Moeders en kinderen, voor wie het feest gegeven werd, hielden de speerschacht vast. Zoo werd ook gedaan met de varkens, maar daarbij werd de schacht alleen vastgehouden door hen van wie het dier was. Van het bloed, dat aan de speer kleefde, werd ieder kind iets op het voorhoofd gestreken. Van een groot *panoembai*-feest in Pekoerehoea werd verteld, dat er vier buffels ten behoeve der kinderen waren gedood, behalve nog een aantal dieren die geslacht werden voor de

gasten; want men zegt, dat van het vleesch der eigenlijke offerdieren alleen de kinderen en hun moeders en naaste familieleden (de dorpsgemeenschap dus) mogen eten.

Voor elk werd een mand (*kaboa*) van palmblad vol gekookte rijst, vleesch en andere toespijs klaar gemaakt. In den nacht werden die manden rondgebracht. Daarna verzamelden zich de kinderen met hun ouders, en zongen en reciteerden de sjamanen voor 't laatst over hen, om den afgevraagden levensgeest (*tanoeana*) op hen te bevestigen. Hiertoe wordt door de trommelslagers (*topokaratoe*) om elken enkel der kinderen en der moeders een rotan bandje gelegd, blijkbaar met de bedoeling, opdat de bijgebrachte levenskracht het lichaam niet meer zal verlaten. Tenslotte had de groote maaltijd plaats, die een einde maakte aan het feest. Tot het loon van de sjamanen behooren in de eerste plaats de koppen van alle geslachte dieren.

Als het „nut" van dit feest wordt ook altijd opgegeven, dat de meisjes, nadat zij deze plechtigheid hebben ondergaan, zich het gelaat met *nompi*-verf mogen laten beschilderen; en dat de jongens nu besneden (*ratile*) kunnen worden. Dit gebeurt dan ook meestal kort daarop bij de jongens, die er den leeftijd voor hebben (Het kind, XIII, 38).

Men heeft mij ook verteld, dat het soms gebeurde, dat bij het einde van dit feest een witte buffel en een wit hoen, midden in de rivier staande, werden gedood, zoodat het bloed dezer dieren zich met het water vermengde. Benedenstrooms wasschen degenen die de kinderen dragen (de moeders) het gelaat, „opdat het leven der kinderen sterk worde". Ik vermoed, dat dit alleen gedaan wordt, wanneer er bij de gewijde kinderen zijn, aan wie iets van bloedschande naar Toradja opvatting kleeft, want het dooden van een witten buffel en een wit hoen in de rivier is de typische plechtigheid voor het wegdoen van de gevolgen van bloedschande.

Bij de To Hoekoe van wie nog een klein restant in Napoe over is, werd geen buffel of varken als levenshouder gebruikt; maar elk meisje gaf een hen en elke jongen gaf een haan aan de hoofdsjamaan. Deze vogels werden door haar onderhouden. Op den langen duur mochten ze worden geslacht.

Op een groot verschil tusschen het pas genoemde *panoembai*, en dat bij de To Pekoerehoea, moet ik hier nog wijzen. Behalve dat het feest bij de laatsten niet in een hut, maar in den tempel Limbo werd gevierd, gebruikten deze menschen bij dit feest geen buffel en varken om die met reepen foeja om te hangen, maar werden deze strooken aan een houten beeld, Mogente, gehangen. Hierover is vroeger al een en ander gezegd, toen wij in het tweede hoofdstuk over houten beelden hebben gesproken. Voor Mogente worde dus naar dat hoofdstuk, par. 121 verwezen (zie ook het *meawoeloi* in Bada' en Besoa, XIII, 20).

53. *Het mosowi in Napoe.*

Er is een sjamanen-feest in Napoe, dat dienen moet om de algemeene gezondheid te bevorderen, waarvan de naam door sommigen wordt op-

gegeven *mosowi* te zijn. Oemana Ngela, een der beste kenners van de Napoe adat, zeide, dat het *mosowi* in hoofdzaak den adel (*toeana*) gold. Ik vermoed dus, dat in het hieronder volgende twee plechtigheden door elkaar zijn gehaald. Van alle stammen der West-toradjas hebben de To Napoe de meeste sjamanen-feesten, ongetwijfeld het gevolg van de omstandigheid, dat dit volkje de meeste van elkaar verschillende elementen bevat. Wanneer men wil scheiden wat tot het eigenlijke *mosowi* behoort en wat tot een andere plechtigheid, dan komen de berichtgevers met elkaar in strijd. Dit feest is ook in zoo langen tijd niet meer gevierd. Vermoedelijk sloot de eene plechtigheid zich bij de andere aan, zooals wel meer voorkomt. Ik blijf dus den naam *mosowi* gebruiken, ofschoon deze alleen betrekking heeft op een deel van het feest.

Het *mosowi* werd zelden gevierd; het heet om de 7 jaar. Maar hoe zeldzaam ook, nu en dan moest het toch worden gehouden, want anders zouden menschen en dieren uitsterven. Het *mosowi* werd steeds in den grootsten tempel van Lamba, de Howa, gehouden. Behalve om de edellieden gaat het bij dit feest om vrouwen en meisjes; zooals het in dit geval wordt uitgedrukt: het feest is voor sjamanen, voor sjamaan-leerlingen (allen vrouwen) en meisjes of vrouwen, die misschien sjamaan kunnen worden. Het gaat hier dus om het sjamaanschap, en hierin nadert het feest duidelijk het *pompakawoerake* of *pomparilangka* der Bare'e sprekende Toradjas (zie Adriani-Kruyt 1, I, 364 e.v.).

Voordat het feest een aanvang neemt, worden vanuit den tempel steigers gemaakt, een naar de omwalling van het dorp en een naar de bron Kohoa. Daarover kunnen de vrouwen en meisjes, sjamanen en niet-sjamanen, gaan om haar gevoeg te doen en om te baden, want gedurende al de dagen, die ze in den tempel moeten doorbrengen, mogen ze den grond niet betreden.

Vrouwen en meisjes van alle standen nemen aan deze plechtigheid deel. Ze zijn van allerlei leeftijd, want dezelfde persoon mag meermalen deze plechtigheid aan zich laten voltrekken. Een maand ongeveer verblijven ze in den tempel, en elken dag worden de bekertrommen (*karatoe*) geslagen, en de *ende- (taro-)*dans uitgevoerd. Sommigen beweren, dat de vrouwen en meisjes met een gordijn van witte foeja (*hampi boela*) worden omringd, anderen ontkennen dit. Elken morgen wordt een poos lang gereciteerd (*moamba*); allen zijn daarbij met het aangezicht naar het O. gewend op den vloer van den tempel gezeten: vooraan de leidende sjamaan; vlak om en bij haar de gewone en de leerling-sjamanen, en verderaf de vrouwen en meisjes die (nog) niet tot het corps behooren.

Wat het voedsel dezer menschen betreft, maïs mogen ze niet eten; alleen rijst en buffelvleesch; daartoe wordt nu en dan gedurende den tijd, dien ze in den tempel samenwonen, een buffel geslacht. De sjamanen, die bij het gezelschap zijn, en die een werkzaam aandeel in de plechtigheden hebben, eten de lever dezer dieren. Varengroente en vleesch van den gemsbuffel (*onoea*) mogen er niet worden gebracht.

Te Woeasa vertelde men, dat bij het *mosowi* een kleine buffel in den tempel werd gebracht; dit dier werd door een man-sjamaan gedood met de heilige speer *lai-lai mperao*, nadat hij eerst daarmee om de edellieden en den buffel had gedanst (*moënde, motaro*). Met het bloed van het dier werden alleen edellieden (*toeana*), mannen, vrouwen en kinderen, bestreken, en van het vleesch mochten alleen zij en de sjamanen eten.

Tijdens dit feest heeft iets plaats, dat diepen indruk op de menschen schijnt te maken, want steeds als ik naar het *mosowi* onderzoek deed, werd mij dit haast altijd het eerst verteld. Op een der dagen tegen het einde van het feest, wordt een buffel gebonden op den grond gelegd, en daarna met een witten doek overdekt. Dan worden de sjamanen bezield door zeer woeste geesten, sommigen zeggen door *anitoe warani*, oorlogsgeesten, anderen zeggen *towana*, boschgeesten. De sjamanen binden zich daarbij een doek om het hoofd, op dezelfde wijze als de vrouwen in Poe'oe mboto (Oost-toradjas) dit doen. Zoo binden ze zich ook een doek om het middel en om de beenen, zoodat ze zich alleen springende kunnen voortbewegen. Voor deze gelegenheid zijn overal planken op den grond gelegd, waarover de sjamanen voortspringen, maar steeds in de buurt van den toegedekten buffel. Mannen en jongens mogen dan niet in de nabijheid komen. Probeeren jongens het te doen, dan achtervolgen de sjamanen ze, en maken ze zich niet gauw uit de voeten, dan zouden ze door haar gedood worden met het zwaard, waarmee ze woest in 't rond slaan. Daarom houden de moeders op dezen dag hun zoontjes bij zich.

Er wordt verteld, dat een sjamaan aan familieleden verzocht had op haar zoontje te passen, terwijl ze in den bezeten toestand verkeerde. De jongen liep toch naar zijn moeder toe, met het gevolg, dat hij door haar gedood werd. Tot bezinning gekomen, vroeg ze naar haar kind, en toen ze vernam wat er gebeurd was, pleegde ze zelfmoord. Dit gebeurde bij een grooten waringin-boom, die sedert den naam heeft van Pepongkoa „de plek waar iemand doodgehakt is" [29]).

Wanneer de bezeten toestand een poos heeft geduurd, springen de sjamanen naar den toegedekten buffel toe, en steken hem met de speren, die ze in de hand hebben. Ze drinken van het uitstroomende bloed.

Op den voorlaatsten dag van het feest worden de tot offers bestemde

---

[29]) Wanneer bij het sjamanen-feest voor het algemeen welzijn van de gemeenschap de mediums door *towana*, boschgeesten, bezield worden, loopen ze met z'n allen als bezetenen naar den tuin van eenig persoon, en snijden er 18 suikerrietstengels, die ze van de bladeren ontdoen, behalve aan den top. Deze stengels brengen ze in den tempel: de toppen binden ze om den middenpaal (*haropoe*) vast. De stengels hakken ze in stukken, en verdeelen die onder de aanwezige edelen; ook de gewone man krijgt ervan, als er overschiet, zoowel mannen als vrouwen. Het riet wordt gekauwd om gezond te worden of te blijven, zegt men. Men zou zoo doen, opdat er vriendschap zou bestaan tusschen de menschen en de *towana*, boschgeesten, en de laatsten, de ziek makende geesten bij uitnemendheid, de menschen geen kwaad zullen doen. Ik voeg hieraan nog toe, dat in Tawailia het geloof bestaat, dat als iemand, die pas door de behandeling van een sjamaan van een ziekte hersteld is, suikerriet kauwt, hij weer in zal storten.

buffels gedood. Ieder dier wordt door de hoofd-sjamaan afgeteld van 1 tot 7, waarna het door een der trommelaars (*topokaratoe*) wordt gedood. Den laatsten dag begeven allen zich naar de rivier, zoowel de vrouwen en meisjes, die deze dagen in den tempel hebben doorgebracht, als alle andere deelnemers aan het feest, jongen en ouden, mannen en vrouwen. Voor de eerstgenoemden zijn weer planken op den grond gelegd, waarover ze zich voortbewegen. Een groote hoeveelheid rijst wordt meegevoerd, en ook de koppen van de geslachte buffels, waarvan het vleesch in bamboe kokers wordt toebereid. Voordat de maaltijd gehouden wordt, begeven allen zich in de rivier en baden. De menschen staan in een lange rij in het water; een eind bovenstrooms hakken de trommelslagers (*topokaratoe*) spaanders af van stukken *tangkahi*-hout. Deze spaanders drijven met den stroom af, en worden door de wachtenden opgevangen. Men zegt, dat dit hout een uitstekende medicijn is: schrapsel ervan wordt samen met sirih-pinang gekauwd, en dan op zieke lichaamsdeelen gespuwd ter genezing.

Na afloop van den maaltijd keert men naar het dorp terug, en is het feest afgeloopen. Maar de sjamanen en de vrouwen en meisjes, die al dien tijd in den tempel hebben gewoond, doen dan nog een ommegang in het dorp Lamba, steeds over planken loopende. Het eerst begeeft men zich naar de plek Pepongkoa, die boven genoemd is. De waringin-boom, die er vroeger heeft gestaan, is door menschenhanden omgehakt, nadat men den grooten geest, die erin woonde, naar een anderen waringin in de nabijheid, die Sape heet, had overgebracht (deze boom staat midden in het voormalige dorp Lamba). Deze plek draagt den naam van *poehe ntana* „navel van den grond" [30]).

Op Pepongkoa plant de hoofdsjamaan een staak gele bamboe (*balowatoe mboelio*), waaraan een aantal reepjes foeja zijn gebonden. Daarna wordt een bezoek gebracht aan den waringin Sape, en tenslotte aan een grooten steen, die binnen de wallen van het voormalige dorp ligt, en die Koë bawoe „varkensgegil" heet [31]). Voor dezen steen heeft men groot ontzag, want de geest, die daar heet te wonen, wordt gezegd zeer machtig te zijn. Op deze plaatsen wordt ook een bamboestengel met foeja reepjes eraan opgericht.

Sommigen beweren, dat het bovenbeschreven tooneel van de door geesten bezielde sjamanen, die den toegedekten buffel gaan dooden, plaats heeft na de pas genoemde bezoeken aan waringin en steen. Mijn zegslieden waren het er niet over eens, en het moet reeds meer dan 20

---

[30]) De meergenoemde Oemana Ngela zegt, dat de waringin Sape alleen zijn beteekenis ontleent aan den boom Pepongkoa, welks geest naar Sape is verhuisd. Als men ten strijde toog, of een menschenoffer voor een overledene ging zoeken, begaf de voorvechter zich naar Sape, en trok er een tak af. Hij sprak daarbij: „Ik haal dit van je af, opdat ik het gebruike".

[31]) Opmerkelijk is dat *koë bawoe* geen Napoesch maar Bare'e is. Het is een dorpssteen (zie hfdst. II bl. 40).

jaar geleden zijn, dat het laatste *mosowi* werd gehouden (dus niet meer sedert de komst van het Gouvernement in het landschap Lore).

Wanneer van uit Lamba menschen een nieuw gehucht gingen stichten, werd eerst een tak van bovengenoemden waringin op of dichtbij de plek geplant, waar het huis van het Hoofd (*toeana*) der nieuwe nederzetting zou komen te staan.

54. *Het moraa in Napoe.*

Er is nog een sjamanen-feest in Napoe, dat mede dient „opdat menschen en dieren niet zullen sterven". Dit is het *moraa*, waarvan het doel hetzelfde is als van het *mosowi*. Bij beide feesten zijn dan ook punten van overeenkomst. Er zij echter ook verschillen. Het grootste is wel, dat de verzamelde sjamanen, vrouwen en meisjes, over den grond mogen loopen. Verder wordt het feest niet in den Howa-tempel, maar in den Limbo-tempel gehouden. Behalve den priesterdans (*moënde, motaro*) wordt bij het *moraa* een dans uitgevoerd, die *mangese* heet, en die ook gedanst wordt bij het doodenfeest *moënde* (Lijkbezorging, XIV, 83). Hierbij worden de armen op en neer bewogen als bij het *moënde*; daarom noemen de Poso-toradjas dezen dans *montengkoe pale* „de armen opwaarts bewegen". Dit is een dans, die door mannen en vrouwen (jongens en meisjes) wordt uitgevoerd. De edellieden omarmen (*mekaloe*) daarbij ieder een van de sjamanen of aanstaande sjamanen, en den volgenden dag zijn het de sjamanen, vrouwen en meisjes, die het heeten te zullen worden, die ieder een man of een jongeling uit de edellieden kiezen om daarmee omarmd het *mangese* uit te voeren. In gewone omstandigheden is het streng verboden, dat een gehuwde vrouw met een anderen man zou *mekaloe*, maar bij deze gelegenheid is het geoorloofd, „want", zegt men, „de wensch om met een anderen dan haar eigen man in aanraking te komen, gaat niet van de gehuwde vrouw zelf uit, maar van den geest (*anitoe*), die dan tijdelijk in haar woont".

Den voorlaatsten dag van het feest nemen de mannen de sirihzakken van de vrouwen en meisjes (sjamanen en niet-sjamanen), die gedurende het feest in den tempel bijeen blijven; en de vrouwen en meisjes nemen de zakken der mannen weg. Dit gaat met veel gelach en vroolijkheid gepaard. Er worden dan ook bamboes met water gehaald, en daarmee begieten mannen en vrouwen elkaar. Het is een uitgelatenheid van belang, die zeker tot uitspattingen aanleiding geeft. Op dien dag worden ook de voor deze gelegenheid bestemde buffels gedood. Het bloed dezer dieren wordt onder de deelnemers aan het feest verdeeld, en dit wordt gekookt gegeten. Van hier de naam *moraa* „bloed gebruiken" (deze naam is echter Tawailiasch, want bloed is in 't Napoesch *wahe*). De koppen der dieren worden voorloopig terzijde gelegd. Deze worden den volgenden (laatsten) dag van het feest naar de rivier gebracht, waar een maaltijd plaats heeft op dezelfde wijze als bij het boven beschreven *mosowi*. Bij dezen maaltijd worden de sirihzakken, die mannen en

vrouwen van elkaar genomen hebben, aan de eigenaars teruggegeven, maar er wordt dan een geschenk bijgedaan. Het cadeau van de vrouwen aan de mannen is altijd een lap beschilderde foeja.

Bij dit *moraa* komen wij ook den naam *motaro* voor den priesterdans tegen, een naam, die anders nergens in het Lore-gebied gebruikelijk is, zooals boven reeds is opgemerkt; men zegt hier voor den priesterdans: *moënde*. Gedurende het *moraa* nu heeft een plechtigheid plaats, die *motaroki* „ergens den *taro*-dans voor of over uitvoeren". Deze dans wordt dan uitgevoerd door twee fraai uitgedoste vrouwen bij wijze van een gestyleerd tweegevecht. Hier wordt dus het *motaro* op dezelfde wijze gebruikt als bij de Bare'e sprekende Toradjas (Adriani-Kruyt 1, I, 366). Naar dit dansen wordt het heele feest ook wel eens *motaroki* genoemd, omdat zoo iets bij geen andere gelegenheid voorkomt.

Men heeft wel eens gezegd, dat het verschil tusschen het *moraa* en het *mosowi* hierin gelegen zou zijn, dat het eerste alleen voor het welzijn van den adel (dus de To Pekoerehoea) gevierd wordt, en het *mosowi* voor de gezondheid van den heelen stam dient.

Ik moet op nog een verschil tusschen beide feesten wijzen: op het *mosowi* mogen geen maïs en Colocasia gegeten worden; dit mag op het *moraa* wèl. En dat dit er altijd bij vermeld wordt, bewijst, dat dit verschil als belangrijk gevoeld wordt. Uit dezen trek zou men moeten opmaken, dat het *moraa* oudere elementen bevat dan het *mosowi*.

Zooals bij meer dergelijke feesten, mochten gedurende dien tijd geen kwesties worden besproken, of rechtszaken uitgemaakt.