- 4 OCT. 1938

DE WEST-TORADJAS OP MIDDEN-CELEBES

DOOR

ALB. C. KRUYT

DEEL III

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 DERDE DEEL.

Blz.

HOOFDSTUK X. DE ISLAAM 2

1. De invoering van den Islaam bij de West-toradjas. 2. De wonderen bij de komst van den Islaam. 3. De verbreiding van den Islaam. 4. Het moskeepersoneel. 5. Het Koraan-reciet. 6. De besnijdenis. 7. Kennis van den Islaam. 8. Tareka (tarikat). 9. Feesten. 10. De Islaam in het dagelijksch leven. 11. De Islaam en de lijkbezorging.

HOOFDSTUK XI. VERLOVING EN HUWELIJK . . . 27

1. Met wie huwelijken gesloten worden. 2. Verwantschapshuwelijken. 3. Bloedschande. 4. De gevolgen van het bedrijven van bloedschande. 5. Het teniet doen van de gevolgen van bloedschande. 6. Trouwen met de zuster van zijn zwager. 7. Trouwen met de zuster van zijns broers vrouw. 8. Trouwen met de zuster van zijn vrouw. 9. De gedachte aan bloedschande. 10. Het wegdoen van bloedschande in Napoe en Besoa. 10a. De dondi-zang. 11. Het wegdoen van bloedschande in Bada' en Rampi'. 12. Het wegdoen van bloedschande bij de Koro- en Koelawi-groepen. 13. Het wegdoen van bloedschande bij de Pakawa-groep. 14. Het wegdoen van bloedschande bij de Sigi- en Kaili-groepen. 15. Het doorsnijden van den familieband. 16. Een jongere zuster huwt vóór een oudere. 17. Ongehuwd blijven. 18. Kinderverloving. 19. Verkeer tusschen de beide geslachten. 20. Het winnen van de genegenheid van het meisje. 21. Wie het aanzoek om de hand van het meisje overbrengt. 22. Het overbrengen van het huwelijksaanzoek. 23. Het verlovingsgeschenk. 24. In hoeverre wordt rekening gehouden met den wensch van het meisje. 25. Tusschen verloving en huwelijk. 26. Het kalkbranden in Bada'. 27. Het verbreken van de verloving. 28. De huwelijksvoltrekking in Napoe en Tawailia. 29. De huwelijkssluiting in Besoa en Bada'. 30. De huwelijkssluiting in Rampi'. 31. De huwelijkssluiting bij de Koro-groep. 32. De huwelijkssluiting bij de Koelawi-groep. 33. De huwelijkssluiting bij de Pakawa-groep. 34. De huwelijkssluiting bij de Sigi-groep. 35. De huwelijkssluiting bij de Kaili-groep. 36. Palen en trap van de woning der bruid verwisselen. 37. De bruidegom haalt brandhout. 38. Na het huwelijk. 39. De bruidschat in Lore. 40. De bruidschat bij de overige stammen. 41. Slaven als bruidschat. 42. Van welke omstandigheden de grootte van den bruidschat afhankelijk is. 43. De tijd waarop de bruidschat gegeven wordt. 43a. Het molinaki in Koelawi. 44. De betaling van den bruidschat bij het mebaoeni. 45. De magische beteekenis van den bruidschat. 46. Tegengeschenken van de vrouw aan den man. 47. Het bezoek van de jonge vrouw aan haar schoonouders. 48. Idem. 49. Idem. 50. De verhouding der gehuwden tegenover hun schoonouders. 51. De gevolgen van oneerbiedig gedrag tegenover schoonouders. 52. De positie der vrouw in het huwelijk. 53. Het ontstaan van het dubbelhuwelijk. 54. Het dubbelhuwelijk. 55. Echtscheiding. 56. De schuldkwestie bij echtscheiding. 57.

Blz.

Het teeken, dat bij echtscheiding gegeven wordt. 58. De man hertrouwt met de vrouw, van wie hij gescheiden is. 59. De beschuldiging van overspel. 60. Het recht om de overspeligen te dooden. 61. De berechting van overspel. 62. De boeten op overspel. 63. Prostitutie. 64. Erfrecht.

HOOFDSTUK XII. ZWANGERSCHAP EN GEBOORTE. 157

1. Conceptie. 2. Gelijkenis van het kind met een der ouders. 3. Zwangerschap van den man. 4. Tweelingen. 4a. Het *timbali*-schap in Besoa. 5. Tweelingen, van wie de een een mensch, de ander een dier is. 6. Vrouwen baren dieren en voorwerpen. 7. Dieren baren menschen. 8. Albino's. 9. kinderloosheid. 10. Het dooden van de vrucht. 11. Als de kinderen herhaaldelijk kort na de geboorte sterven. 12. Als men alleen zoons of alleen dochters krijgt. 13. Teekenen van zwangerschap. 14. Voorschriften voor de vrouw bij zwangerschap. 15. Voorschriften voor den man tijdens de zwangerschap zijner vrouw. 16. Plechtigheden tijdens de zwangerschap. 17. Vroedvrouwen. 18. De barende vrouw wordt de buik opengesneden. 19. Houding van de vrouw bij den partus. 20. Redenen voor een langen partus, die buiten de vrouw liggen. 21. Redenen voor een langen partus, die bij de vrouw zijn gelegen. 22. Middelen om een moeilijken partus te bespoedigen. 23. Hoofdligging en voetligging van het kind. 24. Met den helm geboren worden. 25. Als het kind bij de geboorte niet huilt (ademt). 26. Als de nageboorte wegblijft. 27. Het doorsnijden van de navelstreng. 28. Het inpakken van de nageboorte. 29. Het wegbrengen van de placenta. 30. Het stukje navelstreng aan den pasgeborene. 31 Dood van de kraamvrouw. 32. Plechtigheid tot afweer van den dood in het kraambed. 33. Doodgeboren. 34. Het baden van den pasgeborene. 35. De behandeling van de kraamvrouw. 36. Verbodsbepalingen voor de kraamvrouw en haar echtgenoot. 37. Spijsverboden voor de kraamvrouw. 38. Verbod voor de kraamvrouw om te koken. 39. De kraamvrouw warmt zich aan een vuur. 40. Bezoek aan de kraamvrouw.

HOOFDSTUK XIII. HET KIND 255

1. Het gebruik van wiegen. 2. Wiegeliedjes. 3. Zoogen. 4. Moedermelk koopen. 5. Het gebruik van minnen. 6. Het spenen van het kind. 7. De moeder gaat naar beneden. 8. Moeder en kind naar beneden in Tawailia en Napoe. 9. Moeder en kind in Besoa. 10. Moeder en kind in Bada'. 11. Moeder en kind in Rampi'. 12. Het kind wordt naar beneden gebracht (Kaili- en Sigi-groepen). 13. Moeder en kind bij de Pakawa-groep. 14. Bij de Koelawi-groep. 15. Bij de Koro-groep. 16. Als het kind een rivier overtrekt. 17. Met den zuigeling bezoeken afleggen. 18. Geschenk van den vader aan zijn schoonouders voor zijn eerste kind. 19. Het motinoewoei voor het kind. 20. Het meawoloi in Bada' en Besoa. 21. Het rabonto'oni in Rampi'. 22. Het mopahiwoe bij de Koro- en Koelawi-groepen. 23. Het hondenoffer voor een pasgeboren kind, mebaoe. 24. Wanneer de zuigeling zonder ophouden huilt. 25. De beteekenis van vlekken op de huid van het kind. 26. De beteekenis van andere lichaamskenmerken. 27. Naamgeving. 28. Het veranderen van naam. 29. Het adopteeren van kinderen. 30. De leeftijden van het kind. 31. Tanden krijgen. 32. Tanden wisselen. 33. Haar en nagels van het kind worden voor de eerste maal gesneden. 34. Wat met het afgesneden haar (nagels) gebeurt. 35. De besnijdenis en haar oorsprong. 36. De eerste of

Blz.

schijnbesnijdenis bij enkele groepen. 37. Het feest voor kleine meisjes. 38. De besnijdenis bij de bergstammen. 39. De operateur en zijn loon. 40. De operatie. 41. De invloed van de vrouw op de besnijdenis. 42. Na de besnijdenis. 43. Het doel van de besnijdenis. 44. Het doorboren van de oorlel. 45. Het aanbrengen van brandmerken op de armen. 46. Het mutileeren der tanden. 47. De operatie en de operateur. 48. Na de operatie. Het zwartmaken der tanden. 49. Oorsprong van het mutileeren der tanden. 50. Reden voor het mutileeren der tanden. 51. Kinderspelen.

HOOFDSTUK XIV. LIJKBEZORGING 339

1. De dood is onnatuurlijk. 2. Voorteekenen van den dood. De verschijning van een vogel. 3. De verschijning van een muis. 4. De padde als verschijningsvorm. 5. Verschillende teekens die den dood voorzeggen. 6. Droomen van afgestorvenen. 7. Teekenen aan het lichaam. 8. Het sterfbed. 9. Het beweenen van den doode. 10. Het lijk houdt de oogen open. 11. Het lijk houdt de tong uit den mond. 12. Wat de handen van het lijk tot uitdrukking brengen. 13. Andere teekenen aan het lijk. 14. Kennisgeven van het overlijden aan menschen en dieren. 15. Het baden en aankleeden van het lijk. 16. Haar en nagels van den doode. 16a. Het opvangen van den levensvoorspoed van den overledene. 17. Het beschilderen met nompi. 18. Goud en geld op het lijk. 19. De richting waarin het lijk gelegd wordt. 20. De lijkbezorger. 21. De pobotoe inoha. 22. Het praalbed van den doode. 23. Het te eten geven van den doode in het sterfhuis. 24. Het bewaken van het lijk. 25. Vermaken gedurende het bewaken van het lijk. 25a. Raadsels bij de doodenwacht. 26. Wie in een lijkkist begraven worden. 27. Het begraven in een buffel. 28. Het vellen van een boom voor een lijkkist. 29. Wie de kist maken. 30. Het maken van de kist. 31. Het inpakken en het kisten van het lijk. 32. Onder de woning begraven. 33. Het graven van het graf. 34. Het uitdragen van het lijk. 35. Op weg naar het graf. 36. De lijkkist is bijzonder zwaar. 37. Het verwijderen van den levensgeest uit het graf. 38. Het neerlaten van de kist in het graf. 39. Het scheiden van den doode met een kuiken. 40. Andere wijzen van scheiden. 41. Het dichtgooien van het graf. 42. Wat op het graf wordt gelegd. 43. Vuur op 't graf. 44. De akker voor den doode. 45. Het hondenoffer voor een overledene. 46. De terugkeer van het graf. 47. De weduwe (weduwnaar) bij het lijk. 48. De afzondering van de weduwe. 49. Het opbinden der knieën. 50. De rouwkleeding. 51. De rouwkleeding van Bada'. 52. Het spijsverbod. 53. Het laatste doodenfeest. 54. Het afleggen van den rouw. 55. De loonen. 56. Het werk van de sjamaan. 57. Hertrouwen van de weduwe. 58. Sterven in eens anders huis. 59. Het bewaren van het lijk in de kist. 60. Lijkkisten, die nimmer begraven werden. 61. De behandeling van lijken, die bewaard werden. 62. Meerdere lijken in één kist. 63. De duur van den rouw. 64. De rouwverboden. 65. Het overtreden van rouwverboden. 66. Het taboeëeren van kokosaanplantingen. 67. Het slachtoffer voor den doode. 68. Het slachtoffer wordt gekocht. 69. Het opheffen van den rouw in Bada'. 70. Het opheffen van den rouw in Napoe. 71. Het opheffen van den rouw in het Koro- en het Koelawi-gebied. 72. Het opheffen van den rouw in Rampi'. 73. Het beëindigen van den rouw in de laaglanden. 74. Het mokoloa. 75. Waarom voor een overledene een mensch gedood werd. 76. Het vereeren van graven. 77. Het groote doodenfeest (ende) in Napoe. 78. De kisten met beenderen waarvoor het ende gevierd werd. 79. Het mantolako. 80. Het mepadoepa. 81. Het halen der kisten met beenderen. 82. De trommen (karatoe). 83. De ende-zang. 84. De tengke-zang. 85. De wini boeoe. 86. De

omroeper (topekaa). 87. Het terugbrengen der kisten met beenderen. 88. Het wegjagen der dooden. 89. De doodenziel. 90. De doodenziel bij de Koelawi-groep. 91. De doodenziel bij de Kaili- en Sigi-groepen. 92. De doodenziel bij de Pakawa-groep. 93. De doodenziel in Rampi' en Lore. 94. Aanrakingen van den mensch met de doodenziel. 95. Het onstoffelijk na den dood voortlevende deel van den mensch sterft nog eens. 96. Dooden, die niet in het zielenland komen. 97. Het zielenland in verband met het stamland. 98. Doodenrijk en stamland in de laaglanden. 99. Doodenrijk en stamland bij de Pakawa-groep. 100. Doodenzielen komen den pas overledene halen. 101. De „nagelboom" in 't hiernamaals. 102. Loopen, vliegen en varen in het hiernamaals. 103. Bruggen in het hiernamaals. 104. De wachter bij de wipplank in het hiernamaals bij de bergstammen. 105. De rechter en de brug der dooden in de laaglanden. 106 Het bad in het hiernamaals. 107. De dooden planten onderweg. 108. Dieren als wachters in 't schimmenland. 109. De doodenstad. 110. Verhalen van bezoeken van levenden in het doodenland. 111. Menschen eten samen met dooden. 112. Dooden verdragen geen menschenlucht. 113. De man, die zijn bruid uit het doodenland haalde. 114. De man, die met zijn overleden vrouw meeging. 115. De twee vriendinnen. 116. De twee jongelingen. 117. De man, die herleefde. 118. De man, die het feest der dooden meemaakte. 119. De man en zijn schoonmoeder

Blz.

HOOFDSTUK X. DE ISLAAM 2

1. De invoering van den Islaam bij de West-toradjas. 2. De wonderen bij de komst van den Islaam. 3. De verbreiding van den Islaam. 4. Het moskeepersoneel. 5. Het Koraan-reciet. 6. De besnijdenis. 7. Kennis van den Islaam. 8. Tareka (tarikat). 9. Feesten. 10. De Islaam in het dagelijksch leven. 11. De Islaam en de lijkbezorging.

HOOFDSTUK X.

DE ISLAAM.

1. *De invoering van den Islaam bij de West-toradjas.*

Wanneer een en ander zal worden medegedeeld omtrent den Islaam en zijn invloed op het volk, moet eerst worden gezegd, dat de wijze, waarop ik mijn onderzoek heb moeten inrichten, zeer onvoldoende is geweest. Hiervoor zou noodig wezen, dat ik enkele jaren met het volk had kunnen samenleven, zoodat ik niet op inlichtingen behoefde af te gaan, maar uit eigen ondervinding kon spreken. Ik kan nu niet anders doen dan enkele aanteekeningen over dit onderwerp geven, die alleen den buitenkant raken. Men vergelijke hierbij wat gezegd is in het hoofdstuk „Het Mohammedanisme aan den Zuidkant der Tominibocht", in Adriani-Kruyt 1, I, 297 e.v.

De Islaam heeft in en om de Paloe-vallei en de Paloe-baai grooten invloed gekregen. Met uitzondering van enkele Christen gemeenten kan men zeggen, dat de bevolking in die streken nominaal tot het Mohammedanisme is overgegaan. De invoering van dezen godsdienst schijnt geleidelijk in haar werk te zijn gegaan, aanvankelijk weinig succes te hebben gehad, om eerst na de inbezitneming van het Gouvernement in 1905 en 1906 vasten voet in deze streken te krijgen.

Een verhaal dat ik meer dan eens heb hooren vertellen, luidt: In den ouden tijd hadden de menschen geen godsdienst en daarom aanbaden allen Sawerigading. Toen zond Alatala Moehama om een ontmoeting met Sawerigading te hebben. Deze ontmoeting had plaats te Nangkoetoë (ligging onbekend). Moehama stelde aan Sawerigading voor om samen in vriendschap met elkaar te leven, maar Sawerigading weigerde dit, zeggende, dat hij ook door Alatala gezonden was. Toen zei Moehama: „Als gij niet in vrede met mij wilt leven, luister dan naar wat ik u zal zeggen: Asahoedoe laha ilala, wasahoedoe Moehamada rasoeloela". Toen Sawerigading deze tooverspreuk vernomen had, verdween hij plotseling en Moehama zag hem niet meer.

Uit het eerste hoofdstuk is ons gebleken, hoe de bewoners van Paloevallei en Paloe-baai reeds vroeg in aanraking zijn gekomen met Loewoe'ers en Boegineezen, toen zij nog Heiden waren. Aan den laatsten is o.a. de opkomst van de vorstenhuizen te danken, in de eerste plaats die van Banawa en Sigi. De Loewoe'sche sageheld Sawerigading heeft men in de Kaili- en Sigi-groepen geheel als zijn eigen stamvader aanvaard. De betrekkingen van Paloe-baai en Paloe-vallei met de Boegineesche landen zullen dan ook wel altijd in stand gebleven zijn. Toen de bewoners

van Zuid-Celebes tot den Islaam overgingen, kwamen de To Kaili en To Sigi als vanzelf daarmee in aanraking.

In Banawa, waar tengevolge van de ligging van het land deze aanrakingen het veelvuldigst en het nauwst waren, weet men daarom niets te vertellen van een invoeren van den Islaam door een vreemdeling. Hier waren blijkbaar reeds eenige To Banawa tot den nieuwen godsdienst overgegaan, onder wie een hoofdenzoon, Madika Djanggoe „de vorst met de baard". Van hem wordt verteld, dat hij naar Goa ging om bij een beroemd man den Koraan te leeren reciteeren (*mangadji*). Deze leeraar wordt Toea paninggala genoemd. De titel Toea wijst erop, dat deze man een Arabier is geweest. Uit verschillende landen had hij leerlingen om zich verzameld, veertig in 't geheel. Toen hij zijn dood voelde naderen, vroeg hij, wie van zijn leerlingen bereid was samen met hem te worden begraven [1]). Madika Djanggoe was de eenige die het aandurfde.

Hij werd dan ook werkelijk samen met zijn leermeester begraven. Maar ziet, toen men van het graf in het sterfhuis was teruggekeerd, vond men er den pas begraven Madika Djanggoe bezig om alles in gereedheid te brengen voor de ontvangst van de goeroes, die zouden *motahalele* (arab. *tahlil*), d.i. het reciteeren van de eerste helft der Mohammedaansche geloofsbelijdenis ten bate van den doode. Toen hij naar Ganti (Banawa) terugging om er den Islaam te verbreiden, spreidde hij zijn matje op de zee uit, en hierop gezeten, maakte hij de reis naar zijn vaderland (verg. hiervoor Matthes 4, 446 e.v.).

Onder de vreemdelingen, die den Islaam in dit land hebben gebracht, is vooral bekend Datoe Karama „de wonderdoende toovenaar" (*datoe* hier niet op te vatten in den Toradja zin van „vorst", maar van het Mal. *datoeq*, grootvader, toovenaar, hooggeplaatste). In Paloe vertelt men, dat hij iemand was uit Marangkabo (Minangkabau). Ook hij kwam over zee aan op zijn matje gezeten als vaartuig, zegt men. Deze man zou den Islaam in Paloe en Sigi hebben gebracht. Zijn graf is in Paloe. Het is een bedevaartplaats voor velen: allerlei dingen, herstel van ziekte, kinderen, rijst, voorspoed op een onderneming, en nog velerlei andere dingen worden daar gevraagd.

Men vertelt van Datoe Karama de volgende anecdote: Eens kwam een oorlogsschip van de Compagnie op de reede van Paloe [2]). Datoe Karama rukte toen een kokosboom waaraan veel vruchten, en een pisangboom waaraan prachtige gele kammen, met wortel en al uit den grond, en bracht die als welkomstgeschenk aan boord. De Hollanders waren verbaasd te zien, „dat wij menschen van Paloe adat kenden, terwijl ze dachten met domme ongeloovigen te doen te hebben". Datoe Karama had

---

[1]) In dit trekje hebben we waarschijnlijk een herinnering te zien aan het menschenoffer bij de Toradjas.

[2]) De overlevering omtrent de komst van Datoe Karama is uitvoerig verteld in Adriani-Kruyt I, 299—301.

tot de menschen van Paloe gezegd: „Als gij wilt, dat ik bij u blijf, om u adat te leeren, doet dan uw varkens weg, en eet geen varkensvleesch meer."

In Sigi vertelt men, dat D. Karama niet van den zeekant kwam, maar van Loewoe'; via Bada' en Koelawi kwam hij van den berg Kondjoe in Sigi. Dit wijst op den invloed van Loewoe' met betrekking tot de invoering van den Islaam. Het is zeer wel mogelijk, dat D. Kamara van Sigi een ander is dan die van Paloe, want de naam is geen eigennaam. Die van Sigi had een metgezel bij zich, die minstens evenveel voor den nieuwen godsdienst moet hebben gedaan als de meester zelf. De bovennatuurlijke macht, die hij toonde te bezitten, bestond hierin, dat als hij honger had, hij voedsel tooverde. Geiten en schapen kwamen zoo maar naar zijn huis toe, als hij zin had om vleesch te eten. Als hij om regen of zonneschijn vroeg, werd zijn wensch dadelijk vervuld. Alleen aan het genezen van zieken op wonderdadige wijze deed hij niet. Hij leerde de menschen wel het koraan-reciet (*mangadji*).

Men beweert, dat in dien tijd de vorst van Sigi nog in Sigi Poeloe, een eind tegen de bergen op, woonde. D. Karama had daar een mesdjid gebouwd; maar hij zou de menschen ertoe gebracht hebben een dorp te Bora te stichten, waarheen het hof verhuisde. Het graf van zijn metgezel is nog te Sigi Poeloe. Bij het einde van de vasten (Boeka) brengen de oudsten van het volk daar spijzen heen. Als men de rijst zal gaan planten, wordt het graf met water begoten, en legt men er rijst op. Zoo wordt ook gedaan als men de rijst zal gaan snijden. In geval van ziekte, gaat een familielid van den kranke om genezing vragen.

Men vertelt in Sigi, dat D. Karama van Sigi naar Tawaili ging. Dit is wel mogelijk, maar dan kende men daar toch den Islaam reeds. Deze was daar gebracht door zekeren Boela ngisi „wittand", geen eigennaam, maar de aanduiding van iemand, wiens tanden niet gekort en zwart gemaakt zijn voor het sirih-kauwen. Deze man kwam van Mandar. Zijn graf is nog in Tawaili aanwezig. Het staat in een bijzonderen reuk van heiligheid. Men brengt er offers als op andere graven.

D. Karama heeft ook den Islaam in het Zuiden van de Paloe-vallei gebracht, in het landschap Bangga; Sigi en Bangga hebben de Compagnie geholpen met de verovering van Awa (I, 24, 40, 62), en toen zij van dezen tocht teruggekomen waren, had de godsdienstprediker tot den vorst gezegd: „Nu moet ge Moslem worden!" Dit was gebeurd.

Parigi heeft den Islaam van Paloe uit ontvangen. De man, die van hier naar het Oosten toog om den nieuwen godsdienst te verbreiden, is bekend onder den naam van Datoe Mangadji „de vorst die den Koraan reciteerde". Zijn graf is nog aanwezig [3]).

---

[3]) De overlevering van Datoe Mangadji's verblijf in Parigi is uitvoerig verteld in Adriani-Kruyt I, 301—302.

2. *De wonderen bij de komst van den Islaam.*

Algemeen is men overtuigd, dat in Banawa en Tawaili de Islaam het eerst vasten voet heeft gekregen. Hier bestonden ook van jaren her Boegineesche nederzettingen, als Donggala aan den West-, en Wani aan den Oostkant van de Paloe-baai. Van Paloe uit is de Islaam langs de groote rivier het land binnengedrongen. In de groote plaatsen dicht bij dezen stroom, als Kaloekoe boela, Dolo, Beka, Kaleke, vestigden zich veel Boegineezen, die met groote kracht den Islaam hebben gepropageerd.

Aanvankelijk waren het alleen de Hoofden des lands, die zich voor den nieuwen godsdienst lieten vinden. De verhalen, die daarover in omloop zijn, bewijzen, dat dit geen gemakkelijk werk was. Zoo wilde het hof in Sigi eerst niets van Datoe Karama weten. Men stelde hem op de proef: men liet hem bij het droogste weer om regen roepen; en deze kwam werkelijk. Hij maakte de menschen bang door de mededeeling, dat als hij den opgerichten mesdjid (mesigit) afbrak en heenging, de wereld zou vergaan. Toen men merkte, dat na zijn komst de rijst steeds gelukte, en Sigi in zijn oorlogen steeds overwon, gaf het hof zich gewonnen.

Toen de Islaam zijn intrede deed, woonden de lieden van Dolo-Kaleke nog in Tobolo wawoe, aan den voet van het oostelijk randgebergte, ten N. van de Woeno. Daar regeerden madika Taloemba en zijn zuster Pengga gimili. Op zekeren dag kwam daar een Arabier, Mohama Ali geheeten, die aan den vorst vroeg zijn intrek in diens huis te mogen nemen. De vorst antwoordde, dat hij daartegen geen bezwaar had, wanneer de vreemdeling zich behoorlijk gedroeg. Al spoedig begon de gast over den Islaam te spreken, maar men wilde er niets van weten. Op een goeden dag vroeg de Arabier den vorst, of hij zijn overleden bloedverwanten wel zou willen zien. Hierop ging het Hoofd dadelijk in. „Kijk dan in de mouw van mijn baadje", zei de gast. En werkelijk, daar zag het Hoofd zijn overleden ouders, broers en zusters. Toen geloofden de madika en zijn huis, maar het volk bleef onverschillig tegenover den nieuwen godsdienst. Met groote moeite kreeg Mohama Ali 44 leerlingen bijeen, aan wie hij het koraan-reciet (*mangadji*) onderwees.

Toen gebeurde het eens op een dag, dat de woning van den radja door een storm scheef kwam te staan. Heel de bevolking deed mee om de woning weer recht te trekken, maar het mocht niet gelukken. Toen zei Mohama Ali: „Ik zal een mijner leerlingen naar Alatala zenden om dezen raad te vragen in dit geval". Toen hij aan de 44 jonge mannen vroeg, wie hunner bereid was om te gaan, trad een arme, domme jongeling, die niet in staat was het koraan-reciet te leeren, naar voren, en verklaarde zich bereid aan de opdracht te voldoen.

Deze jonge man droeg den naam van Pakasi „de arme". Hij kreeg zeven pakjes rijst als teerkost mede, en zijn meester gaf hem de opdracht om onveranderlijk in zuidelijke richting te reizen.

Pakasi had enkele dagen geloopen, toen hij zeven mannen tegenkwam.

„Ben jij het, Pakasi?" vroeg een hunner. „Ja". „Waar ga je naar toe?" „Ik ben op weg naar Alatala om dezen te vragen, wat we moeten doen, omdat het huis van den vorst is omgevallen". „Als je bij Alatala komt, vraag hem dan eens, waarom wij gedoemd zijn om voortdurend tusschen hemel en aarde heen en weer te loopen, zonder in den hemel te kunnen komen of op aarde weer te keeren". „Ik zal het aan Alatala vragen", antwoordde Pakasi, en vervolgde zijn tocht.

De tweede ontmoeting was met een man, die in een strik lianen hing te bengelen zonder met de voeten aan den grond te kunnen komen. Deze ongelukkige riep ook de hulp van Pakasi in om aan Alatala te vragen, waarom hem dit lot was beschoren.

Nadat hij weer een poos geloopen had, kwam hij bij een groote python. Zoodra de slang den reiziger zag, zei ze: „Zoo, Pakasi, waar gaat ge heen?" „Ik ga Alatala opzoeken". „Wanneer ge daar gekomen zijt, vraag dan eens aan Alatala, waarom ik na mijn dood een slang geworden ben niet alleen, maar dat ik mij nergens heen kan begeven en altijd op deze plaats moet blijven". Pakasi beloofde het te zullen doen en ging verder.

Toen zag hij een man op een steen voortdurend bezig met het verrichten van het Mohammedaansche gebedsritueel. Ook deze deed een verzoek. „Als ge bij Alatala zijt gekomen, vraag hem dan eens, waarom ik na mijn dood al veertig jaar lang trouw de voorgeschreven gebeden doe en nog altijd maar niet in den hemel word toegelaten".

De volgende ervaring deed Pakasi op met een krokodil, die ook een mensch was geweest en die veroordeeld was in de gedaante van een krokodil voortdurend op een zandplaat te liggen zonnen, zoodat hij het niet meer uit kon houden van de warmte. Pakasi beloofde een goed woord voor den ongelukkige te doen. Deze kreeg tijdelijk het vermogen om zich te bewegen terug en daarvan maakte hij gebruik om den reiziger naar den hemel over de zee te zetten.

Zoodra Pakasi aan de overzijde van het groote water gekomen was, had hij weer een ontmoeting en wel met een man, uit wiens hoofd een ficusboom opgroeide. Op dit vreemde gezicht bleef Pakasi verwonderd staan. De zonderlinge verschijning vertelde hem hoe moeilijk het leven was en hij smeekte Pakasi een goed woord voor hem te doen bij Alatala.

Vele dagen had de Arme weer gereisd, toen hij opeens een groot licht zag, en daarop verscheen een man, wiens heerlijkheid niet te beschrijven was: alles van en aan hem schitterde van goud en edelsteenen en een gouden zonnescherm hield hij boven het hoofd. Pakasi begreep dadelijk, dat dit Alatala was en hij wierp zich voor de verschijning neer.

„Wat kom je doen, Pakasi?" vroeg Alatala. „Ik ben door mijn meester gezonden", antwoordde deze, „om u te vragen wat wij te doen hebben, nu het huis van den vorst is omgevallen". „Daarover behoef je je niet meer ongerust te maken", zei Alatala, „dat staat alweer overeind. Maar ik zal je een belooning geven voor de moeite, die je gedaan hebt om mij op te zoeken". Toen druppelde Alatala Pakasi een vocht op de tong

en de man, die nooit het koraan-reciet had kunnen leeren, was opeens volleerd in deze kunst.

Toen vertelde Pakasi van de ontmoetingen, die hij had gehad, en Alatala voldeed aan zijn verzoek hem de reden mee te deelen van het harde lot, dat al deze menschen getroffen had. „De man met den boom op het hoofd is iemand, die veel kennis en tooverformules had verzameld; maar hij wilde daarvan nooit iets aan anderen mededeelen: zijn geheime kunst wendde hij nimmer aan om zieken te genezen. Aan hem kan geen vergeving worden geschonken. De krokodil is een koopman geweest, die den menschen het vel over de ooren haalde. Zijn lot kan verlicht worden: hij mag voortaan als een gewone krokodil rondzwemmen, en gaan waarheen hij wil. De man op den steen zelf heeft wel veel gebeden, maar dit deed hij alleen met den mond; van den inhoud begreep hij niets (zijn hart had er geen deel aan); ik zal een einde aan zijn lijden maken, en hem in een steen veranderen. De python is een vorst geweest, die zijn onderdanen altijd onderdrukte: wanneer iemand iets gedaan had, waarvoor hij een boete van een geit zou moeten betalen, legde hij hem een straf op van een buffel. Zijn lot kan niet veranderd worden. De man die in den strik hangt, was iemand, die altijd kwaad sprak en de menschen in zijn dorp steeds tegen elkaar opzette; ook aan zijn lot kan ik niets veranderen. Wat tenslotte die zeven menschen betreft, die tusschen hemel en aarde heen en weer loopen, deze zijn dieven geweest, die nu hun straf moeten ondergaan. Ge moogt ze meenemen naar de aarde, en daar kunnen ze hun leven nog eens overdoen".

Pakasi nam nu den terugtocht aan en aan allen die hij ontmoet had, deelde hij mede wat Alatala beslist had. De dieven waren zóó dankbaar voor den dienst, dien Pakasi hun bewezen had, dat zij hem de plaats aanduidden, waar ze zeven aarden vaten met gestolen gouden voorwerpen hadden begraven. Deze ging Pakasi later opgraven, zoodat de Arme een rijk man werd.

Toen hij te Dolo was teruggekeerd, bleek het, dat hij dertig jaar op reis was geweest. Niemand herkende hem meer. Maar toen hij de reden mededeelde, die tot zijn reis aanleiding had gegeven, herinnerden de vorst en Mohama Ali zich alles en erkenden de waarheid van Pakasi's mededeelingen. Deze werd nu de verbreider van den Islaam onder zijn volk.

Ook uit een ander verhaal in het Kailische blijkt, dat de menschen door het vertoonen van wonderen tot de erkenning van de waarheid van den Islaam zijn gebracht. Hier wordt als brenger van den nieuwen godsdienst Baginda Ali genoemd, die naar het Kailische kwam om den Islaam te verkondigen. Men wilde van dien godsdienst echter niet weten. Toen vroeg B. Ali aan Alatala hem in een kleinen ouden man te veranderen, en in deze gedaante liet hij zich aan een der vorsten verkoopen. Hij at heel veel, en voerde niets uit, zoodat men zich van hem wilde ontdoen; men zette den *madika* op den onnutten slaaf te dooden. Baginda Ali begreep wat men in 't schild voerde en sprak tot zijn meester: „Ik zal

werken, maar dan moet ge eerst een hakmes voor mij laten smeden van 300 pikol gewicht". Men bespotte hem over dit verzoek, maar op zijn aandringen liet de *madika* toch zoo'n reuzekapmes maken. Heel de mannelijke bevolking van die plaats was noodig om het mes naar de wildernis te dragen. De mannen legden het daar neer, en B. Ali stuurde ze allen naar huis. Alleen gelaten bad hij tot Alatala om hem zijn oude kracht terug te geven, en toen zijn gebed verhoord was, ging hij met 't hakmes aan het werk. In één dag tijds had hij het geboomte over een onmetelijke uitgestrektheid geveld. Hij liet het hout drie dagen lang drogen, en toen hij het verbrandde, werd alles zóó grondig door het vuur verteerd, dat hij den grond niet behoefde schoon te maken. Telkens wanneer B. Ali van zijn akker naar huis terugkeerde, nam hij zijn voorkomen van onaanzienlijk mannetje weer aan.

Na verloop van een week verzocht hij het Hoofd de heele bevolking op te roepen om zijn akker te komen beplanten. De *madika* lachte zijn slaaf uit, en verklaarde dat vijftig menschen zeker wel voldoende zouden zijn om een akker te beplanten, die in een week tijd was klaargemaakt. Maar toen die vijftig menschen gekomen waren, zagen ze al dadelijk, dat het een onbegonnen werk was deze uitgestrektheid grond te beplanten. Daarom stuurde B. Ali ze terug, en hij riep de vogels te hulp om zijn akker te komen beplanten. In één dag tijds waren de hemelbewoners hiermee gereed. Maar nog waren de menschen niet overtuigd, dat de slaaf met bovennatuurlijke kracht was toegerust.

Op een avond zagen de menschen hem een stok midden op het dorpsplein in den grond steken, waarna hij met den hiel op die plek stampte. Den volgenden morgen ontwaarden de dorpelingen met verbazing op die plek een vijver. Nu greep ontzetting hen aan, want ze meenden dat de wereld zou vergaan, dat hun dorp door de aarde verzwolgen zou worden. Ze kwamen tot B. Ali om te vragen wat ze nu moesten doen. Deze antwoordde, dat de eenige manier om het oordeel te ontloopen was: Mohammedaan worden.

Van madika Djanggoe in Banawa, den eersten Mohammedaanschen vorst en tevens de verbreider van dezen godsdienst, wordt verteld, dat, toen hij den Islaam predikte en men zijn woorden niet geloofde, hij plotseling duisternis opriep, om de menschen te overtuigen, dat hij de waarheid sprak.

In alle Kailische dorpen kan men het volgende verhaal hooren vertellen: In Pesakoe woonde een man, die aldoor maar beweerde, dat de Islaam niet waar was. Elken dag twistte hij daarover met den *labe*, dengeen die kundig was in het koraan-reciet, en die als prediker en leermeester optrad. Eindelijk nam hij aan om zich levend te laten begraven met een bamboe staak, die tot boven den grond uit reikte: wanneer hij het te benauwd kreeg, zou hij de staak schudden, en dan zou men hem uitgraven. Er werd dus een gat in den grond gegraven, waarin de man ging zitten met de staaf in zijn hand. Een plank werd schuin over hem

heen gelegd, en het gat werd met aarde opgevuld. Twee uren bracht hij in de aarde door, en toen bewoog de staak. Toen hij uitgegraven was, was de man bewusteloos. Eerst den volgenden dag kon hij vertellen, dat er een geit naar hem toe gekomen was. Hij had het dier op den kop geslagen, maar daarbij zijn eigen hoofd geraakt. Toen had hij op den voorpoot van de geit geslagen, maar slechts zijn eigen arm geraakt. Hij was nu overtuigd, dat de engel Manokiri (Moengkir en Nakir) hem had geslagen, en hij was van de waarheid van den Islaam overtuigd.

3. *De verbreiding van den Islaam.*

Zooals gezegd is, waren het aanvankelijk alleen de vorsten der Kailische en Sigische landschapjes, die zich voor den Islaam gewonnen gaven. Men weet overal nog te vertellen, welke vorst tot den nieuwen godsdienst is overgegaan. Van Banawa hebben we gehoord, dat dit Madika Djanggoe is geweest. In Tawaili wordt Dae Salemba als de eerste *madika* genoemd, die het Mohammedanisme omhelsde. In Paloe was het Dato, die overging, de zoon van Poeë Nggari, het Hoofd van wien verteld wordt, dat hij van de bergen afzakte en de eerste vorst van Paloe werd. In Sigi ging de grootvader van Mangge Rapodjama tot den Islaam over. In Tatanga was het Goeroe Djanggoe, in Kawatoena Mpolokoe, die zich gewonnen gaven. Van den laatste vertelt men, dat hem bij zijn overgang bovennatuurlijke macht gegeven was: wanneer hij op een bepaalden steen ging zitten, was hij in een oogwenk daar waar hij wezen wilde. Deze steen is later op zijn graf geplaatst. In Parigi is de eerste Mohammedaansche vorst bekend als Dae To ri agama „die bij den (Moh.) godsdienst behoorde". Zijn zoon wordt To nikota genoemd „wiens graf met een steenen muur omringd is". Diens zoon was Magaoe Djanggoe, die bekend is door zijn aanrakingen met de O. I. Compagnie (zie I, 46). Het graf van den eerstgenoemde ligt nog binnenwaarts tusschen Tana bangkala en Parigi mpoe'oe; de graven der beide anderen liggen dicht bij zee in Masigi. Deze graven zijn *mobaraka*, d.i. ze kunnen wonderen doen.

Dat het juist Hoofden zijn, die het eerst tot den Islaam overgaan, is gewoonlijk het gevolg van de wijze, waarop de Mohammedaansche propaganda gedreven wordt. De Hoofden worden gesuggereerd nakomelingen te zijn van den profeet Mohammad; de vreemdelingen steunen de macht der Hoofden. De tijd, waaruit deze aanrakingen met den Islaam dateeren, moet in de eerste helft der achttiende eeuw geweest zijn.

Langs de kust, zooals in de landschappen Banawa, Tawaili, Paloe en Parigi zal wel spoedig een Mohammedaansch waas over de heele bevolking zijn gekomen, maar in het binnenland bleef de invloed van den nieuwen godsdienst op de menigte langen tijd gering. Al waren de Hoofden van godsdienst veranderd, bij het volk stuitte de propaganda op een bolwerk van heidensch conservatisme. Dit konden de Hoofden niet met geweld omverwerpen, want zij waren de dragers van de oude

adat, en als zij deze niet toelieten, zou het volk zich van hen afwenden, ja, ze liepen kans gedood te worden.

Toen Dr. N. Adriani en ik in 1897 het Kailische en Sigische bezochten, vonden we nergens moskeeën. Alleen in de groote plaatsen aan zee, waar veel vreemdelingen gevestigd waren, zooals in Paloe, Donggala, Tawaili (om van Wani niet te spreken, dat een Boegineesche kolonie is) vond men zulke gebouwen. Alleen daar was sprake van Mohammedaansch leven, maar de leidende personen erbij waren uitsluitend vreemdelingen, meestal Boegineezen. In het binnenland was het in 't begin van deze eeuw nog uitzondering, wanneer iemand den Koraan kon reciteeren. De heidensche tempels, *baroega*, waren overal in eere; ook daar waar men een moskee rijk was, en de in den tempel gevierde feesten waren druk bezocht.

Het dorpshoofd van Sidondo vertelde mij in 1926, dat toen hij een jongen was (dus een jaar of dertig geleden) velen in Dolo nog varkensvleesch aten. Dit wordt bevestigd door een mededeeling van de reizigers Sarasin, die toen ze in 1902 Sidondo bezochten, onder de huizen varkens zagen rondloopen, een bewijs voor hen, dat ze in het gebied van de heidensche stammen waren aangekomen (Sarasin 1, II, 17). Nu is Dolo niet alleen een van de grootste plaatsen in de Paloe-vallei, maar ze is ook een brandpunt van het Mohammedanisme. In 't begin van deze eeuw waren de bewoners van 't landschap Pakoeli nog allen heidenen, nu zijn ze nominaal Mohammedaan. In alle plaatsen van eenige beteekenis vindt men thans moskeeën, en de oude tempels raken hoe langer hoe meer in verval.

Deze verandering is tot stand gekomen, nadat de N. I. Regeering in 1905 het land in bezit genomen heeft, waardoor het in deze streek evenzeer de propaganda van den Islaam den weg baande, als het dit in andere landen voor het Christendom heeft gedaan. De nieuwe godsdienst stuitte op het conservatisme van het heidensche volk, en de Hoofden hadden geen absolute macht over de menigte om deze met geweld te bekeeren. In hun hart voelden de Hoofden vermoedelijk ook weinig voor dien godsdienst. Het nieuwe, westersche bestuur maakte een einde aan vele gebruiken, die voor de instandhouding van het Heidendom van vitaal belang waren, waardoor de hechtheid van dit gebouw een gevoeligen schok kreeg. De Hoofden kregen door het Gouvernement meer macht over hun onderdanen, dan ze ooit hadden gehad, en van die macht maakten ze gebruik om de menschen onder druk Mohammedaan te maken. Ze werden hiertoe aangezet door tal van vreemdelingen, hoofdzakelijk Boegineezen, die zich in grooten getale in het land kwamen vestigen, nu het Gouvernement orde en regel had gebracht, en vreemdelingen geen kans meer liepen vermoord te worden om een gril van een der inheemsche potentaten.

Ook rechtstreeks werkte het Europeesch Bestuur mede aan de uitbreiding en bevestiging van den Islaam door het aanstellen van bestuursambtenaren, die de schakel tusschen het Europeesch en het inheemsch

element vormen. Waren deze lieden Mohammedaan, dan maakten ze van hun macht gebruik om de Mohammedaansche propaganda te steunen. Uit de vreemdelingen zelf werden zelfs Hoofden voor het volk gekozen. Door zulk een Boegineesch Hoofd werd het bovengenoemde landschapje Pakoeli in korten tijd Mohammedaan. In enkele groote dorpen in het binnenland vond ik menschen van Paloe, dus vreemdelingen, als Hoofd. In een dier plaatsen beklaagde zich het vorige Hoofd, een ingezetene van het dorp, hierover: „En ik weet niet wat kwaads ik heb gedaan, dat ik werd ontslagen na 15 jaren dienst", zeide de man. „Ik heb toch hier de moskee gebouwd". Zoo'n mededeeling bewijst wel, hoe groot de rol is, die de godsdienst bij het Inheemsch Bestuur speelt. „Door het Gouvernement zou ik niet zijn afgezet", vertelde de man verder, „maar het Landschapshoofd (de Zelfbestuurder) noemde mij ongeschikt".

Het is voorgekomen, dat een Boegineesche handelaar met een volmacht (echt of voorgewend) langs de zeekust van dat land reisde, en van die volmacht ook gebruik maakte om alle Toradjas, die door het Bestuur gedwongen waren om van hun bergen af te komen, en aan het zeestrand te gaan wonen, Mohammedaan te maken. „Het Gouvernement wilde het zoo", heette het.

De reden waarom het Europeesch Bestuur liever vreemdelingen (Boegineezen) als Hoofden van het volk zag dan landslieden, werd mij eens verklaard door een Assistent-resident: „Ik heb ook niets aan die Inheemsche Hoofden; de vreemdelingen zijn veel flinker: de heerendiensten worden verricht, en de belasting komt binnen".

Wanneer men onder het volk verkeert, en men spreekt over hun oude zeden en gewoonten, komt duidelijk aan het licht, dat althans het huidig levend geslacht alles behalve overtuigd is van de „waarheid" van den Islaam. Men hoort dan meermalen verzuchtingen, dat de moeilijkheden waarin men verkeert, niet anders zijn dan een gevolg van het verwaarloozen van den tempeldienst en de offerfeesten. Een volgend geslacht echter zal niet beter weten, dan dat de Islaam het eenig ware is. Daartoe worden het bekeeringswerk en het onderwijs in het koraan-reciet krachtig ter hand genomen.

Alleen in Bora, de zetel van het vorstenhuis van Sigi, is de tegenstand tegen den Islaam nog groot. Ofschoon de inwoners Mohammedaan heeten te zijn, is het propagandisten van het naburige Watoe nondjoe niet mogen gelukken er een moskee op te richten. De tempel, *baroega*, is er nog in eere. Alleen aan dit hof bestaat nog de instelling van de *bajasa*-sjamanen (IX, 38). Wel heeft men te Bora een compleet stel moskeebeambten, maar voor den Vrijdagschen dienst moet men altijd naar de moskee van het naburige Watoe nondjoe. Alleen bij het einde der vasten (Boeka) wordt er in het huis van den *madika* een preek gelezen. De *kate* (*katib*) en de *ima* (*imam*) waren in 1930 beide inwoners van Dolo. De vorige *kate* (een man van Bora) bekende mij, dat hij, toen hij dit ambt nog bekleedde, alle gebedsuren waarnam; maar nu hij geen *kate* meer

was, deed hij het gebed slechts nu en dan in de *poeasâ*, en bij het einde ervan.

De invloed van den Islaam in het Pakawa-gebied is nog gering. Wel is duidelijk te merken, dat de radja van Paloe, tot wiens gebied deze streek behoort, door zijn ondergeschikten moeite laat doen om de bewoners des lands Mohammedaan te maken. Door de schuwheid der To Pakawa, en het zwaar te bereizen terrein, waardoor bezoeken uitzonderingen waren (nu is het terrein meer opengelegd), hebben deze pogingen nog niet veel uitgericht. Thans werkt de Christelijke zending er.

In Koelawi zou het waarschijnlijk op dezelfde wijze zijn toegegaan, als in Pakoeli en andere streken in het Paloe-dal, waarvan boven verteld is. Bij de komst van het Gouvernement was namelijk van de weinige leden van het Hoofdengeslacht, die den Islaam hadden omhelsd, één tot zelfbestuurder aangesteld. Na diens dood werd hij echter vervangen door een man, die nog Heiden was. Deze ging met zijn gezin tot het Christendom over. Allerlei ongelukken troffen de weinige Mohammedanen, die zich in deze bergstreek ophielden: Een der voornaamsten, Poeë Labe, verloor binnen korten tijd twee kinderen; een man van Kaleke, die met propaganda doeleinden naar Koelawi was gekomen, stierf spoedig na aankomst. Een man van Dolo stierf aan een wond, die hij zichzelf met een hakmes had toegebracht; een Mohammedaansch „geestelijke" (*kate*), die bij voorbaat was aangesteld, kreeg een ongeluk. Al deze „teekenen" lieten niet na indruk te maken op de menschen, en hun gemoed ten gunste van het Christendom te stemmen, dat daar door de Zending werd gebracht. De Koelawi-groep zal dus op den duur wel het Christendom toevallen.

4. *Het Moskeepersoneel.*

Tegenwoordig is in elk dorp van beteekenis in het Kaili- en Sigi-gebied een volledig stel moskeepersoneel. In de pas bekeerde streken weten velen van deze aangestelden eigenlijk nog niet, wat ze te doen hebben. Onder hen is echter meestal één aanwezig, die meer op de hoogte der dingen is, en die den anderen aanwijzingen geeft, hoe ze te doen hebben. Een *kali* of *kadi* wordt alleen te Donggala aangetroffen. De tegenwoordige functionnaris is een Boeginees. Deze trekt zijn inkomen uit het sluiten van huwelijken, het uitspreken van echtscheidingen, het beslechten van erfeniskwesties. Hij doet dit echter steeds in overleg en in overeenstemming met den radja, de imams en de chatibs.

De *bilala* (*bilal*) had vroeger nog een bijzondere verdienste bij begrafenissen, waarbij hij een extra geschenk ontving van 2½, 5, 7½ of 10 cent, al naar gelang van de welgesteldheid van den overledene. Deze gewoonte is langzamerhand verloren gegaan. Alleen zij, die de *soera talaki* op het graf lezen, krijgen wat meer van de uitgedeelde geschenken (*soedaka*); ze mogen een blok wit katoen verdeelen, en ontvangen een rijksdaalder, een mat en dergelijke dingen.

De nederigste van het moskeepersoneel, de *dodja* of moskeewachter, wordt gewoonlijk wekelijks door de menschen bedacht. Elken Woensdag of Donderdag gaat hij bij de huizen langs, en spreekt een zegenbede uit over de bewoners ervan, waarvoor hem 2½ of 5 cents gegeven wordt.

Alle leden van het moskeepersoneel krijgen hun deel van de *pitara* (*pitrah*) en de *djaka* (*zakat*). De eerste wordt overal opgebracht bij het einde van de groote vasten. Men beweert, dat er ook *zakat* wordt gegeven, maar wie het doen en hoeveel deze belasting bedraagt, kon men nergens zeggen. Vermoedelijk bestaat zij uit een willekeurige gift: een hoeveelheid rijst of maïs, een schaap of een buffel. In sommige streken wordt geen *zakat* gegeven: „die geldt alleen voor rijke menschen, en hier zijn geen rijken", vertelde men mij in Bangga.

5. *Het Koraan-reciet.*

Wil iemand tot den Islaam overgaan, dan gaat hij zich in den vroegen morgen van den dag waarop dit zal geschieden, baden. Hij blijft lang te water, zoodat hij door en door koud is. Dan wordt hij besneden (Tawaili *notoba*), waarna hij de *sahada* opzegt. De besnijdenis en het uitspreken van de geloofsbelijdenis maken iemand tot Islamiet.

In den ouden tijd werden jongens en meisjes besneden zonder dat zij geleerd hadden den Koraan te reciteeren (*mangadji*). Slechts weinig kinderen, en dan nog alleen zij, die aan het hof van den radja verbleven, leerden *mangadji*. Toen werd het Koraan reciteeren uitsluitend geleerd om er later geld mee te verdienen. Want als men bij de eene of andere gelegenheid uit den Koraan komt reciteeren, ontvangt men daarvoor steeds eenige belooning. Deze kennis werd dus op prijs gesteld om in slappe tijden met een geëerd vak iets te verdienen, in afwachting van betere tijden voor de hervatting van een winstgevender bedrijf. Als onderwijzers in het Koraan-reciet traden gewoonlijk vrouwen op, omdat dit werk bijzaak was in de verdiensten. Alleen oude goeroes, die niet meer konden uitgaan, namen het onderwijs in het Koraan-reciet ter hand als hun voornaamste broodwinning.

Tegenwoordig is in dit opzicht veel veranderd. Nadat de Islaam meer invloed gekregen heeft bij de komst van het N.I. Gouvernement, is het onderwijs in het Koraan-reciet sterk toegenomen. Het behoort tot een goede opvoeding zijn kinderen deze kennis bij te brengen, zoowel jongens als meisjes. In elk dorp bevinden zich eenige lieden, die er hun werk van maken dit onderwijs te geven. Wanneer het onderricht zal beginnen, wordt het kind door zijn goeroe gebaad; deze zegt het driemaal den *sahada* (*sjahadat*) voor, en driemaal herhaalt het de formule. Daarna begint het onderwijs zonder eenige plechtigheid. De leerlingen blijven gedurende hun leertijd veelal bij den goeroe in huis; de meisjes bij de vrouw van den meester. Nu en dan brengen de ouders rijst voor de kleinen, maar dikwijls ook geeft de onderwijzer hun de kost; daarvoor moeten de kinderen het goeroegezin bij het dagelijksch werk behulpzaam zijn. Vooral de leerlingen,

voor wie later geen leergeld betaald wordt, omdat de ouders er niet toe in staat zijn, moeten helpen bij het aanleggen van een rijstveld, om zoodoende de kosten voor het onderwijs en het levensonderhoud goed te maken.

Het onderricht wordt in den vroegen morgen en in den vroegen namiddag (om 1 uur) gedurende korten tijd gegeven. Hoe dit geschiedt, is uitvoerig beschreven in de „Bare'e sprekende Toradjas" I, 323. De tijd die noodig is om het Koraan-reciteeren te leeren, wordt opgegeven te zijn van 1 tot 3 jaar. Er zijn voorbeelden bekend van kinderen, die zich de kunst in drie maanden eigen hadden gemaakt; er zijn leerlingen die haar nooit leeren.

Het loon, dat de onderwijzer van de ouders van den leerling ontvangt, hangt af van de welgesteldheid der menschen. Er zijn er die honderd gulden geven; elders bedraagt de gebruikelijke belooning *f* 25; men geeft ook een hoeveelheid bossen rijst, een buffel, eenige lappen wit katoen, enz.

Het afgestudeerde kind legt de proeve, dat het volleerd is (*matama*) af bij gelegenheid van een feest; soms bij het einde van de vasten (Boeka), maar meestal bij het Maoeloe (Maulud). Dan wordt de *djoesoe noe amaa* gelezen, waarmee de heele 77ste soera is bedoeld. Elders worden drie djoez gelezen, die *soebahana, tabara* en *amaa* genoemd worden. De kinderen, die de proef zullen afleggen, worden bijeengebracht in het huis van den *madika*, of een ander aanzienlijke, die het *maoeloe*-feest viert. Velen komen naar dit proeflezen luisteren: gemaakte fouten worden verbeterd; zij die vlot lezen, worden geprezen.

Iemand die volleerd is in het Koraan-reciteeren, heet *labe*, maar gewoonlijk worden alleen zij zoo genoemd, die een werkzaam aandeel nemen in het godsdienstig leven, bijv. bij feestelijke maaltijden, waar zij het een of ander reciteeren; bij begrafenissen, waar zij hun assistentie verleenen bij het afleggen der lijken.

6. *De besnijdenis.*

Voordat het kind zich zal gaan bekwamen in het Koraan-reciteeren, wordt het besneden. 's Morgens vroeg wordt het daartoe in het water neergezet, en het blijft erin, tot het door en door koud is, en de penis is samengetrokken. Dan wordt de jongen door familieleden van het water gehaald, wat gewoonlijk met eenige plechtigheid gepaard gaat. Meestal wordt hij gedragen. Thuisgekomen gaat hij op een kokosnoot zitten. Vooraf buigt hij zich op een knie, en geeft de hand aan den operateur. Wanneer de besnijdenis zal plaats hebben, zegt de goeroe-operateur: *Adjoe bilahi mina sajoetoani radjin bisoemi lahi roerahma rahim astaga perolah heladjimi ladji, la ilaha ilah watoeboe lahi. Achadoe ala ilaha ilalahoe wa asahadoe Mohamada rasoeloelah.*

De laatste zin wordt driemaal herhaald, en als de naam Mohama voor de derde maal wordt genoemd, wordt de voorhuid afgesneden, terwijl alle aanwezigen de woorden meeschreeuwen. Na de operatie zegt de jongen de *salawa*. Op de wond wordt medicijn gelegd; de voorhuid en het bloed

worden drie dagen lang in een kom bewaard, en daarna in de rivier geworpen. In den namiddag wordt dan een min of meer feestelijke maaltijd gehouden, waarbij niet uit den Koraan gereciteerd wordt, maar alleen *modoa salama* plaats heeft. De operateur krijgt voor zijn moeite een hoen.

7. *Kennis van den Islaam.*

Behalve de Koraan (Koeroeanoe, zooals men in het Kailische naast Kora'a zegt), waarvan niets begrepen wordt, worden nog de volgende boeken gebruikt: Er zijn veel kitab kotika; kitab sipat doea poeloeh is er in het Maleisch en het Boegineesch. Kitab Pakihi is er in het Maleisch. In dezelfde taal vindt men er Kitab Oesoeloe. In 't Boegineesch zijn er Sara asa en Tasaopoe. In Radja (Radjeb) wordt Mairadji in het Boeg. en in het Arabisch gelezen, een geschrift dat vertelt van Mohammads hemelvaart.

Het populairste boek is misschien de Barasandji, die zelfs in Sigi's hoofdplaats Bora gebruikt wordt, waar overigens geen andere boeken worden aangetroffen. Kitab Sittim heb ik nergens gezien.

Daar het volk weinig Maleisch kent, en dan nog in onvoldoende mate om de beteekenis der geschriften te verstaan, dragen de genoemde boeken niet veel bij tot vermeerdering van de kennis van den Islaam. Onder het volk zijn niet anders dan allerlei populaire verhaaltjes bekend, zooals van de vlucht van Mohammad. Deze werd door Nabi Isa vervolgd. Toen men hem bijna te pakken had, verborg hij zich in een grot, terwijl hagedissen met hun lijven op zijn voetstappen gingen liggen, en ze op deze wijze aan het oog zijner vervolgers onttrokken. Een aantal mannen, als Baginda Ali, Oema, Aboe Bakara, en oud-testamentische namen zijn algemeen bekend, maar van de personen, die zoo heeten, weet men niets. Vaak worden figuren uit de mythen en overleveringen der Toradjas met deze namen bekleed, zooals we meermalen gelegenheid hebben op te merken. Een naam, dien iedereen kent is Manokiri, een samentrekking van Moengkara en Nakiri (Moengkar en Nakir), al weet lang niet ieder, dat dit wezen (deze wezens) een rol speelt bij den doode in het graf.

Op de vraag wat men van de persoon van Mohammad weet, krijgt men altijd het verhaal te hooren, waarom de profeet het varken vervloekte, zoodat geen Moslim het vleesch van dit dier meer eten mag. Want aanvankelijk at Mohammad ook varkensvleesch. Eens kwam hij terug van een gevecht met *kape* (ongeloovigen). Thuisgekomen zette zijn vrouw hem varkensvleesch voor, waarvan hij, moe en hongerig als hij was, flink at. Hij vroeg om meer, maar zijn vrouw die ook nog wat voor den volgenden morgen wilde bewaren, antwoordde, dat er niet was. Toen hem den volgenden dag toch varkensvleesch werd voorgezet, en hij hieruit merkte dat zijn vrouw hem had voorgejokt, werd Mohammad boos. Hij zei tot zijn echtgenoote: „Waarom heb je gisteren gezegd, dat er niet meer was?" Ze antwoordde: „Opdat er voor vandaag ook wat zou wezen". Maar

Mohammad vervloekte het varkensvleesch, en verklaarde, dat voortaan geen geloovige het meer mocht eten.

In een verhaal, dat men elkaar vaak vertelt, ligt een zedelijke strekking. Dit is de vertelling van Makamboe. Er was eens, zegt men, een arm man, die honger had. Hij ging naar Makamboe, die in zijn hut op den akker woonde, en zei tot hem: „Makamboe, ik heb honger!" Makamboe kende den bezoeker niet, maar hij antwoordde: „Het is jammer, dat mijn vrouw nog in het dorp is, maar ik zal voor u koken".

Toen de rijst gaar was, pakte hij die in schoone bladeren, en zette ze den vreemdeling voor. Nadat deze gegeten had, zei de bezoeker: „Nu ben ik verzadigd, Makamboe, maar mijn vrouw en kinderen lijden thuis honger, want ze hebben niets te eten". Makamboe antwoordde: „Ik heb een goeden maïsoogst gehad, neem daarvan maar een vracht mee voor je vrouw en kinderen. Kunt ge 300 klossen dragen?" „Dat kan ik niet", zei de gast. „Dan misschien 200?" vroeg Makamboe. „Ik zal het probeeren", zei de ander, „maar nu heb ik geen sterken stok om er de maïs aan te dragen, en het regent zoo hard, dat ik er geen kan gaan zoeken". „Dat is niets", antwoordde Makamboe, „trek maar een van de houten, waarop de vloer rust, uit, en gebruik dat hout als draagstok". „Maar dan maak ik je hut stuk", wierp de ander tegen. „Dat is niets", zei Makamboe, „dat maak ik morgen wel weer in orde". Toen de vreemdeling zijn vracht maïskolven in orde had gemaakt, zei hij: „Nu wil ik zoo gauw mogelijk naar vrouw en kinderen, maar het regent zoo hard, en ik zie dat je geen regenmatje hebt, Makamboe". „Neen, dat heb ik niet", antwoordde deze, „haal maar een stuk van het bladerendak van mijn hut af, en maak je daarvan een regenscherm". „Maar dan zal de regen je hut binnendringen", wierp de ander tegen. „Dat is niets", zei Makamboe weer, „dat maak ik morgen wel in orde". Zoo vertrok dan de arme gast met zijn vracht maïs en zijn regenscherm.

In die streek was ook een vrome man, die den pelgrimstocht naar Mekka had gemaakt, en die sedert zijn terugkeer vandaar elken dag vijfmaal het voorgeschreven gebed deed; hij bracht ook de door den Profeet voorgeschreven belasting (pitrah en zakat) geregeld op. Deze Mekkaganger kwam te sterven, en zijn ziel wandelde naar den hemel. Daar aangekomen zag hij een mooi, nieuw huis, waarin nog niemand woonde. Alleen een wachter zat voor op de trap. De hadji dacht: „Dit is zeker het huis, dat God voor mij heeft bestemd". Daarom ging hij naar den waker toe, en zei: „Dit is zeker het huis, dat God voor mij heeft laten zetten?" „Neen", zei de wachter, „dit huis is niet voor u bestemd". „Maar ik heb toch geregeld den Koraan gelezen, ik ben in Mekka geweest, ik heb de ritueele gebeden elken dag verricht, en aan de belasting voor de armen heb ik geen penning onthouden". „Ik weet daar allemaal niets van", antwoordde de ander. „Maar voor wien is dan dit huis?" vroeg de Hadji. „Voor Makamboe", antwoordde de wachter. „Maar die leeft nog op de aarde!" zei de ander. „Al is hij nog niet gestorven, een huis houden

wij voor hem gereed", zei de wachter. „Maar waar moet ik dan verblijven?" vroeg de Hadji verontrust. „Op gindschen mesthoop!" was het antwoord.

8. *Tareka (tarikat).*

In de hoofdplaats Donggala (Banawa) bestaan vier *tareka (tarikat)*: Moehamadania, Kasabandia, Saloewatia en Kadaria. Het is mij gebleken, dat slechts heel weinig Kailiërs zich bij deze *tareka* hebben aangesloten; de leden zijn bijna allen Boegineezen. In Tawaili kent men alleen de Moehamadania en de Kasabandia; hier zijn deze vereenigingen blijkbaar meer populair. Het hoofd van de Moehamadania, een oude man van gemengd Boegineesch bloed, vertelde mij, dat de leden voornamelijk Kailiërs zijn. Ze komen tweemaal per maand tezamen, aanvankelijk bij den leider aan huis, later, toen het aantal leden toenam, in de moskee. De leider staat dan op een verhevenheid en leert zijn leerlingen wat men doen en nalaten moet. Hij reisde ook naar andere plaatsen, tot aan Tinombo toe om te *batja soempa*. Het hoofd van de Kasabandia is de Imam.

De Sarikat Islaam vond bij haar eerste optreden veel aanhangers. Haar invloed is echter door allerlei omstandigheden sterk achteruit gegaan; thans hoort men er weinig meer over.

9. *Feesten.*

Onder de Mohammedaansche feesten is het einde van de vasten, het zoogenaamde Boeka, wel het grootste. Overal waar ik ernaar vroeg, vertelde men mij, dat de gewone menschen slechts 1 of 2 dagen de vasten houden. Het zijn alleen de *labe*, dit zijn zij die een rol bij de godsdienstige verrichtingen spelen, die zich aan de gebedsuren en de vastenregels houden. Behalve dezen, zijn het onder hen, die geen functie bekleeden, alleen vreemdelingen, die er zich aan houden. Elken avond verzamelen zich eenige lieden in de moskee.

Het midden van de vasten, de 15e dag, wordt nog bijzonder herdacht met een extra maaltijd na zonsondergang; dit heet *mokoenoe* (verg. Matthes Boeg. Wdbk., i. v. *koenoe*). Ook de 3de dag vóór het einde van de vasten wordt herdacht; men noemt dit *motoedjoe nikoe* (Mal. *toedjoeh likoer*). Bij deze twee maaltijden heeft geen Koraan-reciet plaats; alleen *modoa salama*.

De algemeene opvatting van het vasten is, dat dit vrij maakt van zonden, d.i. praktisch opgevat: vrijwaart voor ongelukken, die beschouwd worden als de vergelding voor de zonden.

„Alleen aan het feest bij het einde van de vasten (het Boeka) kan men nog merken, dat de To Kaili Mohammedanen zijn", zei mij eens een Boegineesche handelaar, die langen tijd in deze streken gewoond heeft. In Banawa spreken de *kadi* en de radja samen af, wie het sein zal geven, zoodra de sikkel van de nieuwe maan te zien is. Ook in de andere plaatsen gaat de overste van den moskeedienst hiervoor te rade met het wereldlijk Hoofd van de plaats. Dan wordt op een groote trom geslagen, zoodat

allen in den omtrek weten, dat het gewichtig oogenblik gekomen is. Op dit feest is de heele bevolking op haar fraaist uitgedost; men brengt elkaar bezoeken; men vraagt elkaar vergeving voor mogelijk bedreven kwaad. Op dezen feestdag wordt ook de *pitara* (*pitrah*) gegeven. Deze bestaat uit een maat (*ganta*) gepelde rijst of maïs of jobstranen (*bata*); in geld: 50, 25 of 10 cents, al naarmate men minder of meer vermogend is. Deze *pitara* wordt geschonken aan den *labe* of *goeroe*, dien men begunstigen wil. Er zijn er, die op het Boeka veel, er zijn er die bij die gelegenheid weinig geschenken ontvangen. In andere plaatsen worden imam, bilal en dodja bedacht. In het Sigische bestaat de *pitara* uit een kom gepelde rijst met een kippenei er bovenop, en daarbij nog 30 haantjesduiten. Dit doet denken aan het gewone offer, dat door de Heidenen aan goden en geesten wordt gebracht.

Het tweede Mohammedaansche feest, dat groote populariteit bezit, is het *maoeloe* (*maoeloed*), het geboortefeest van Mohammad, op den 14den van Rabilawal. Zoo mogelijk maakt elk huis dit feest voor zichzelf, in hoe geringe mate dit soms ook zij. Men doet het op verschillende dagen, om elkaars gast te kunnen zijn. Soms strekken deze feesten zich uit over een tijdsverloop van drie maanden. Er wordt een stelling bij gemaakt als het geraamte van een huis. Is ze van sagobladstelen gemaakt, dan draagt ze den naam van *soso;* is de stelling van bamboe latten vervaardigd, dan heet ze *balasoedji*. Aan dit toestel worden allerlei lekkernijen opgehangen: eieren, pisang, kětoepat (in zakjes van palmblad gekookte rijst), pakjes kleefrijst, suikerriet, gebak. Bij groote *maoeloe*-feesten wijst de huisheer een persoon aan, die al deze lekkernijen verdeelt, waarbij natuurlijk rang en stand behoorlijk in acht genomen worden. Ik heb niet kunnen ontdekken, dat aan deze eetwaren bijzondere magische kracht wordt toegekend. Vóór den maaltijd, die bij dit feest plaats heeft, wordt gelezen uit de Barasandji. Dit heet *mosikiri*.

Andere gedenkdagen zijn: Radja (Radjeb) [4]); dan wordt gedurende drie dagen gevast. In Saba wordt 3 dagen gevast, in Mohara 1 of 2 dagen, in Sapara 1 of 4 dagen. Na afloop van de vasten heeft steeds een feestmaaltijd plaats. In Radja leest men Mairadji (*batja meradja*) in 't Boegineesch en Arabisch, een geschrift, dat vertelt van Mohammads hemelvaart. Dit gebeurt op den 27en van de maand, en men doet het gedurende twee dagen en 1 nacht. Voor den maaltijd wordt een geit of schaap geslacht. Het *batja ilahi* op den 15den (d.w.z. in den nacht vóór den 15den) van Saban wordt slechts door weinigen gedaan; meer dan een hoen wordt er voor deze gelegenheid niet geslacht. Men leest er gedurende één nacht Jasi bij.

---

[4]) De namen der maanden luiden in het Kailische en Sigische als volgt: Mohara, Sabar, Rabilawal, Rabilahir, Djimadela awal, Djimadela ahir, Radja, Saba, Ramalani, Sawal, Sono kaide, Sono hai.

10. *De Islaam in het dagelijksch leven.*

Bij zwangerschap en geboorte heb ik weinig van den invloed van den Islaam kunnen opmerken. Alleen wordt, wanneer het kind ter wereld gekomen is, een goeroe ontboden, die in het oor van een jongen den *bam* roept, en in dat van een meisje de *kama*. De goeroe krijgt daarvoor geen geschenk. Ook wordt bij deze gelegenheid geen maaltijd aangericht.

Op het sluiten van een huwelijk heeft de Islaam invloed uitgeoefend ten opzichte van den graad van bloedverwantschap, waarin bruid en bruidegom tot elkaar staan. Vroeger werd bij sommige stammen niets gezien in een huwelijk van broerskinderen, terwijl een huwelijk van zusterskinderen werd verboden. Een huwelijk van broerskinderen is nu niet mogelijk, omdat dan een oom van den bruidegom als plaatsvervanger (*wali*) van de bruid moet optreden. Het is vermoedelijk onder invloed van den Islaam, dat men nu meer bezwaar maakt tegen huwelijken van neef en nicht in het algemeen, iets waarin vroeger minder bezwaar werd gezien.

Bij de oude huwelijksvoltrekking werd de bruigom dadelijk tot de bruid gebracht. Nu blijft de bruid in huis, en wordt het huwelijk voor den imam gesloten in het voorste deel van de woning. De vader, een oom of een broer van de bruid fungeert dan als haar plaatsvervanger (*wali*). Deze zegt: „Ik ben de plaatsvervanger van mijn dochter (nicht, zuster), die ik laat trouwen met NN". Eerst na afloop van deze plechtigheid wordt de bruigom naar zijn bruid geleid.

Bij dit *nika* voor den imam wordt ook de bruidschat overgereikt, die tegenwoordig veelal uit een som gelds bestaat. Bijna overal bij de Kaili- en Sigi-groepen doet men het nu met twee soorten van bruidschat: van *f* 40 voor minvermogenden, en van *f* 100 voor meervermogenden. Van de eerstgenoemde som krijgt de imam *f* 2.50, van de tweede *f* 10.

De *nika*-scène is als een acte in het oude ceremonieel van de huwelijkssluiting opgenomen, want de oude gebruiken worden in deze nog zooveel mogelijk in acht genomen. Soms worden aan die oude gewoonten eenige Arabische woorden toegevoegd, om de zaak meer Mohammedaansch te maken, en er tevens meer cachet aan te geven. Zoo wordt gewoonlijk een door de adat voorgeschreven tweegesprek beëindigd met de zegenbede aan de eene zijde van: Salama aleikoem ibaboe rahamaa! waarop de andere partij antwoordt: Aleikoem assalam ibaboe rahii! Gewoonlijk laat men het bij de eerste twee woorden van elken wensch.

Naast den in geld omgezetten bruidschat blijven de oude geschenken, die aan de bruid en haar ouders werden gegeven, en die zonder twijfel magische beteekenis hadden, in stand. Het geloof, dat wanneer in de huwelijksadat iets verkeerd gedaan wordt, zich dit op het kinderen krijgen van het echtpaar wreekt, zoodat het huwelijk òf kinderloos blijft, dan wel dat de kinderen jong sterven, òf de bevalling met groote moeite gepaard gaat, is heel sterk; dit geloof maakt, dat veel van de oude adat blijft voortbestaan. Het komt voor, dat in gevallen, waarin 't huwelijk kinderloos blijft,

of de kinderen jong sterven, 't echtpaar nog eens geheel volgens de oude adat overtrouwt. In Sigi vertelde men mij, dat als regel het huwelijk eerst volgens de oude adat wordt gesloten, en daarna heeft het *nika* zonder veel omslag plaats. Soms verloopt er een maand tusschen beide plechtigheden. We zullen in het hoofdstuk Huwelijk zien, dat de adat van het *mobaoe*, waarbij een hond moet worden gedood, nog steeds door de Mohammedaansche bevolking wordt gevolgd, al wordt in de plaats van een hond hier en daar een geit geslacht.

De Islaam heeft ook zijn invloed doen gelden op de oude moederrechtelijke gevoelens der menschen, zoodat de man nu in beginsel het recht heeft zijn vrouw overal heen te brengen, waar hij wil. Dat dit in de praktijk vaak anders blijkt te zijn, is een gevolg van de nawerking van de oude adat.

Ook bij echtscheiding doet de oude adat zich nog steeds gelden, zoodat veelal geen genoegen genomen wordt met het driemaal uitspreken van den *tala* (*talaq*) door den man. Maar op den duur zal de adat in deze aan kracht verliezen, en wordt aan de vrouw met betrekking tot echtscheiding alle recht ontnomen.

11. *De Islaam en de lijkbezorging.*

De meest waarneembare verandering, die de Islaam heeft teweeggebracht in de begrafenisgebruiken is wel, dat de lijken niet meer in een kist worden begraven, zooals eertijds algemeen gewoonte was. Bij wijze van overgang heeft hier en daar een poos lang de gewoonte bestaan om het lijk wel in een kist te leggen, maar het deksel eraf te nemen, als de kist in het graf neergelaten wordt, en daarvoor in de plaats een plank in schuine richting over de kist te leggen, zooals ook gedaan wordt met een lijk, dat zonder kist in den grond gaat.

Deze plank draagt den naam van *dindingari*, uit het Boeg. *dindingajere'*, Mal. *dinding air*, dus „wand tegen het (binnenstroomende) water". Het is te begrijpen, dat de gewoonte om het lijk zonder kist te begraven, spoedig ingang vond, want het hakken van een kist uit een boomstam kan zeer bezwaarlijk worden voor de familie van den overledene. Zelfs in het Pakawa-gebied, waar de menschen overigens bij hun Heidendom zijn gebleven, wordt bij het begraven van lijken de *dindingari* gebruikt, zooals in het hoofdstuk Lijkbezorging wordt beschreven.

Alleen de lijken van vorstelijke personen worden tot op den huidigen dag in een kist gelegd, geheel en al op de oude manier. Dit wordt niet alleen gedaan uit conservatisme, waardoor de oude gebruiken het langst worden gevolgd, waar het vorstelijke personen geldt; maar dit heeft ook een praktische bedoeling, omdat de lijken van deze personen langer boven aarde blijven staan, dan die van gewone menschen. Vooral vóór de komst van het Gouvernement kon het soms maanden duren, eer het teraarde werd besteld, omdat alles wat voor de begrafenis noodig was, niet spoedig bijeengebracht kon worden. Ging het lijk dan eindelijk in het graf, dan werd het deksel eraf genomen, en vervangen door bovengenoemde plank;

of het deksel werd zóó op de kist geplaatst, dat aan een der lengtezijden een breede reet openbleef.

Wanneer iemand in het Mohammedaan geworden gebied gestorven is, komt een *labe* het lijk wasschen, voor dat van een man een mannelijke *labe*, voor dat van een vrouw een vrouwelijke. De doode wordt uitgekleed, en enkele personen van gelijk geslacht als de gestorvene nemen het lijk op de knieën, waarna het gewasschen wordt. In het waschwater worden soms onderdeelen gelegd van boomen, die een rol spelen bij het toilet maken, zooals *lindaki* (Albizzia saponaria), waarvan de bast als zeep gebruikt wordt; *lontigi* (*kolontigi*, Lawsonia inermis), waarvan de bladeren dienst doen om bij groote gebeurtenissen de nagels rood te verven; en lemon, waarvan de vruchten gebruikt worden bij het reinigen van het hoofdhaar. De *labe*-wasscher krijgt voor zijn werk een minstens even hoog loon als de *labe*, die straks op het graf de *talaki* zal lezen; dit loon varieert van *f* 2.50 tot *f* 10. Als het geen bloedverwanten zijn, die den doode op de knieën hebben genomen, worden deze lieden beloond met een kwartje of een vadem wit katoen.

Hier en daar heeft het wasschen van een lijk volgens bepaalde regels plaats. Zoo werd het mij in Tawaili als volgt beschreven: Wanneer het lijk ontkleed, en alleen de schaamstreek bedekt is, begiet de *labe* het twaalfmaal van het hoofd tot de voeten. Dan wordt het op de linkerzij gelegd, en wordt de rechterkant twaalfmaal begoten; de linkerzijde van het lichaam slechts driemaal. Dan wordt de doode op zijn buik gelegd, en wordt de rug veertigmaal begoten. Daarna wordt zoo mogelijk nog reukwater gesprenkeld. Water voor de ritueele reiniging heet in het Kailisch *oeë djene*; daarmee wascht de *labe* den doode de handen, de mondholte, het aangezicht, de armen, alles driemaal. Daarna de schedel, het binnenste van de oorschelp en de voeten.

Tenslotte wordt het naakte lijk op het uitgespreide lijkkleed (*sompoe*) gelegd. Dit lijkkleed bestaat veelal uit drie lagen: een van geklopte boomschors (*iwo*), en twee van wit katoen (*gandisi*). In Sigi werd het lijk van een aanzienlijk man in 14 lagen, dat van een vrouw in 13, en dat van iemand van vorstelijke afkomst in 40 lagen boomschors (*iwo*) en katoen verpakt. Arme lieden moeten het alleen met foeja doen. In Sigi zijn het de moskeebewaker (*dodja*) en de gebedsroeper (*bila* of *bilala*), die bij aanzienlijken het lijk inpakken, waarvoor ieder twee vadem wit katoen en twee vadem foeja krijgt. Het lijkkleed wordt met 3, 4 of 5 banden vastgemaakt. In elke streek verschilt het aantal banden dat gebruikt wordt. Als het lijk in het graf is neergelegd, worden de banden losgemaakt en naast het lijk gelegd.

De doode ligt in het graf met het hoofd naar het Noorden; alleen bij de To Raranggonaoe (Sigi-groep), die onder Mohammedaanschen invloed staan, is het hoofd naar het Zuiden gekeerd. Zoo moet volgens algemeen getuigenis ook de gewoonte zijn geweest, toen men nog Heiden was. Alleen is deze wijziging in de houding gebracht, dat het aangezicht naar

het Westen wordt gewend, terwijl het lichaam op den rug blijft liggen.

Een ander verschil met de oude adat is, dat den doode niets wordt meegegeven. De gedragen kleeren van den overledene worden naast het lijk neergelegd, en met een lap wit katoen overdekt. Ze worden na de begrafenis door de familieleden genomen en opgebruikt. Nieuwe kleeren en blokken katoen, die vroeger met het lijk mee in het graf zouden zijn gegaan, worden nu op een hoop gelegd, en daarover vraagt de *labe* een zegen (*modoa salama*); vervolgens worden ze verdeeld onder de leden van het moskeepersoneel (*ima, kate, dodja, bila*). In Kawatoena vertelde men mij, dat het daar wel voorkomt, dat de *dindingari* (de schuine plank over het lijk) vervangen wordt door een rij naast elkaar geplaatste koperen borden (*doela*). Dit moet worden opgevat als een offer aan den doode (bij heidensche Toradja-stammen worden de koperen borden aan beide zijden der lijkkist in het graf gestoken). Offers boven op het graf leggen, doen de Mohammedaan geworden Toradjas niet. In het hoofdstuk Lijkbezorging zullen we zien, dat in sommige Mohammedaansche streken de gewoonte om vuur naar het graf te brengen, in stand is gebleven.

Is het graf met aarde dichtgeworpen, dan wordt er een matje over gespreid, en daarop zetten zich één of meer *labe* en enkele familieleden. De *labe* leest de *talaki*, het voorzeggingsformulier om den doode te herinneren aan hetgeen hij moet antwoorden op de vragen der grafengelen. Ook heeft het *motahalele* daar plaats, d.i. het reciteeren van de eerste helft van de Mohammedaansche geloofsbelijdenis. In Sigi vertelde men mij, dat na het *motalaki*, het *morate* plaats heeft. Dit *rate* is niet het Tor. *rate* „doodenziel", maar het is een verbastering van het Arab. *ratib*. Het *morate* bestaat uit een soort *dikir*, waarbij voortdurend herhaald wordt: Lahilaha ilalah! Of dit ook in andere streken gedaan wordt, kan ik niet zeggen.

Van het graf terugkeerende, gaan allen baden, en dan heeft in het sterfhuis het doodenmaal plaats.

Het maken van een praalbed voor den overledene op de plek waar hij gewend was te slapen, is een gewoonte uit het Heidendom, die voort is blijven bestaan. Zoo'n praalbed heet bij de Kaili- en de Sigi-groepen *batara*. Het slaapmatje ligt gespreid met de noodige kussens en dekens; over lijnen, die eromheen zijn gespannen, worden allerlei kleeren en stukken katoen gehangen. Familieleden en vrienden dragen tot deze uitstalling bij, en nemen hun eigendom weer terug, wanneer het voorgeschreven aantal dagen na het overlijden verstreken is.

Bij de begrafenis worden lappen wit katoen uitgedeeld als rouwteeken. Dit heet *kabaloe*. Zij die zoo'n lap aanvaarden, beloven daarmee stilzwijgend voor de kosten der doodenmalen bij te zullen dragen door het geven van een geit of schaap.

Van de bij de Heidenen gebruikelijke doodenfeesten op den achtsten (voor een man) en den negenden dag (voor een vrouw) na het overlijden, is in enkele uithoeken van het Mohammedaansche gebied alleen nog maar zooveel overgebleven om te kunnen vaststellen, dat men dit doodenfeest

eertijds ook bij de Kaili- en Sigi-groepen heeft gekend (we komen hierop terug in het hfdst. Lijkbezorging). Thans wordt bij de Mohammedaansche Toradjas op verschillende dagen de doode herdacht, en wel op den 3en, 7en, 14en, 30en, 40en, of op den 3en, 7en, 10en, 20en, 30en en 40en dag na het overlijden. Alleen voor aanzienlijke dooden wordt tot den honderdsten dag doorgeteld. Op deze gedenkdagen nu komt de *labe* bij de *batara* (praalbed) den Koraan reciteeren. Het heele boek wordt van het begin tot het eind doorgenomen, op elk der gedenkavonden een stuk, naar de indeeling in 30 djoez of djeso. Dit gebeurt echter alleen onder welgestelden, want in dit geval moet op elk der gedenkdagen een geit of een schaap geslacht worden. Bij den gewonen man wordt niet op elken gedenkdag een maaltijd gehouden. Dit gebeurt veelal alleen op den 7en of (en) 14en, en op den 40en dag. Op de andere dagen komt de *labe* alleen een poosje *motahalele* (zie boven), of alleen een zegen vragen (*modoa salama*) over een portie eten, dat voor den overledene is klaargemaakt, en dat de *labe* na afloop van zijn werk naar huis meeneemt.

Onder de dieren, die op de gedenkdagen voor de doodenmalen geslacht worden, is er één, dat den naam van *akeka* draagt. Al is men nog zoo arm, men zal toch altijd zorgen, dat er een geit als *akeka* voor den doode is, al is bij de minderbedeelden deze geit dan ook het eenige dier, dat voor den doode geslacht wordt. Gewoonlijk wordt het *akeka*-offer op den 7en of den 14en gedenkdag gebracht. In Sigi zei men, dat dit gebeurde op den dag, waarop het graf in orde wordt gemaakt. De *akeka* moet dan dienen zoowel als offer aan den doode, als om aan de menschen, die komen helpen om het graf in orde te maken, vleeschspijs te verschaffen. Op het erf van het sterfhuis wordt dan (althans zoo doet men in het Sigische) een rond gat in den grond gegraven. Daarboven wordt de *akeka* geslacht, zoodat het bloed in het gat vloeit; later worden de beenderen van de geit erbij gedaan. Er wordt voor gewaakt, dat geen hond erbij kan komen.

De *akeka* is een offer, dat voor elk kind moet worden gebracht. Maar bij de Mohammedaan geworden West-toradjas wordt met het slachten ervan gewacht tot men overleden is. Men meent, dat de ziel van den overledene op dit dier naar de doodenstad rijdt, een denkbeeld, dat ook bij de Heidenen leeft. Een andere gewoonte, die hier en daar in praktijk wordt gebracht, is het slachten van een buffel in de maand Hadji (Ramalani, de maand waarin men *hadji*, Mekkaganger wordt). Dan spreken bijv. zeven mannen af samen een buffel te bekostigen en te slachten. Deze buffel draagt den naam van *koroba* (Boeg. idem, Mal. *korban* „offer"), men denkt, dat die zeven eigenaars van den buffel dan bij het einde der dagen (*kiama*) gezamenlijk op den rug van het dier zullen rijden. „*Akeka* wordt voor dooden, *koroba* voor levenden geslacht", zegt men.

De 40e dag na het overlijden is de groote dag, waarop familie en kennissen samenkomen om het graf in orde te maken. Dit heet *mowatoe* „met steenen beleggen" (Dolo, Kaleke, Banawa, Tawaili), *motamboe* „(steenen) opstapelen" (Tatanga, Palolo), *mowala dajo* „het graf om-

heinen" (Sigi, Biromaroe, Kawatoena). Een muur van steenen wordt dan opgericht in een vierkant, waarvan de binnenruimte met aarde wordt opgevuld. Bij onaanzienlijken wordt slechts een houten raam op het graf gelegd, waarvan de binnenruimte met aarde wordt opgevuld. Of deze wijze om het graf in orde te maken oorspronkelijk Toradjasch is, dan wel van de Boegineezen is overgenomen samen met den Islaam, zal ter sprake komen in het hoofdstuk Lijkbezorging.

Zooals gezegd is, heeft dit ophoogen plaats op den 40en dag na het overlijden. Is men er eerder toe in staat, omdat het noodige, waarop de helpers worden onthaald, aanwezig is, dan doet men het reeds op den 14en dag. In Sigi houdt men zich hierbij niet aan een der officieele gedenkdagen, maar wordt het op den 44en dag gedaan. Bij aanzienlijken wordt hiervoor vaak op den 100en dag gewacht. In dit geval komen heel veel menschen samen, wordt de steenen opbouw heel groot, en is er veel noodig om aan allen die opgekomen zijn, te eten te geven.

Van vreemden oorsprong is zeker het plaatsen van overeindstaande steenen of paaltjes op het graf: voor een man één, voor een vrouw twee. Alleen in Kawatoena wordt voor elke(n) doode slechts één teeken op het graf geplaatst: op dat van een man aan het hoofdeneinde, op dat van een vrouw middenin.

In Banawa (en misschien ook elders) wordt het grafteeken (*bate*), voordat het wordt geplant, drie dagen lang in huis bewaard, op de plek waar de overledene placht te slapen. Er wordt overigens niets mee gedaan.

De grafengelen, die bij den doode in het graf onderzoek komen doen, zijn vrij algemeen bekend, soms als twee personen, Moengkara en Nakiri, meestal als één persoon, Manokiri. Het lichaam van deze engelen, vertelt men in Tawaili, is als dat van een mensch, maar hun hoofden zijn dierekoppen, waaronder ook dat van een varken. Als de engelen den doode niet kennen, slaan ze hem met vuur en ijzer. Maar als de overledene een goed Mohammedaan is geweest, zullen de engelen, als zij den doode naderen, versmelten, opgelost worden. Alle afgestorvenen worden door Manokiri onderzocht, vertelde men te Sibowi (Sigi-groep); alleen zij, die als pelgrim in de stad Mekka sterven, ontgaan dit lot.

Het zielenland heeft in de meeste Mohammedaansche streken den naam gekregen van Maka. Hier en daar bestaat nog de voorstelling, dat de ziel van den doode de *dindingari* (de plank over zijn lijk) als vaartuig naar de doodenstad Maka gebruikt. De heidensche voorstelling, dat in het hiernamaals onderscheiden wijken zijn, waarin de zielen van hen, die aan dezelfde doodsoorzaak zijn heengegaan, worden samengebracht, bestaat nog bij vele Mohammedanen. Zoo zegt men in Paloe, dat zij die door een ongeluk om het leven zijn gekomen, niet naar Maka gaan. In Kawatoena daarentegen laat men juist deze zielen naar Maka gaan, terwijl zij, die aan ziekte en ouderdom gestorven zijn, naar Soeboe trekken, een zielenland in het Oosten gelegen, zoo genoemd naar het eerste gebedsuur tegen zonsopgang, in tegenstelling met Maka in het W. Te Bora (Sigi) laat

men de zielen van gesneuvelden naar Alatala gaan. Daar en in Maka doen de zielen niet anders dan *mosambaja*, de ritueele gebeden verrichten.

Dat men zich voorstelt, dat in het hiernamaals een afgrond of rivier is, waarover een moeilijk te passeeren brug ligt, is niet met den nieuwen godsdienst meegekomen, maar wel zijn enkele trekken, die hiermee verbonden worden, specifiek Mohammedaansch. Zoo zegt men in Tatanga, dat de beide uiteinden van de brug worden vastgehouden door Aboe Bakara en Nabi Mohama. Als de ziel van een slecht mensch over de brug gaat, laten ze haar los, zoodat de ziel in het vuur valt, dat eronder brandt. In Tawaili bestaat de brug uit een deel van een in vieren gekloofd haar. Wanneer echter de ziel van iemand, die bekwaam is in het reciteeren van den Koraan (*mangadji*) daar komt, wordt het haar breed, zoodat de ziel zonder gevaar voor vallen erover kan gaan.

Voor den Rechter, dien de heidensche stammen zich in het hiernamaals denken, treedt in enkele Mohammedaansche streken Alatala in de plaats. Hij doet onderzoek naar dezelfde soort zonden en tekortkomingen, als de heidensche Rechter doet: of die mensch getrouwd is geweest en kinderen heeft, of hij heeft gestolen, echtbreuk, bloedschande, abortus heeft gepleegd.

Blz

HOOFDSTUK XI. VERLOVING EN HUWELIJK . . . 27

1. Met wie huwelijken gesloten worden. 2. Verwantschapshuwelijken. 3. Bloedschande. 4. De gevolgen van het bedrijven van bloedschande. 5. Het teniet doen van de gevolgen van bloedschande. 6. Trouwen met de zuster van zijn zwager. 7. Trouwen met de zuster van zijns broers vrouw. 8. Trouwen met de zuster van zijn vrouw. 9. De gedachte aan bloedschande. 10. Het wegdoen van bloedschande in Napoe en Besoa. 10a. De dondi-zang. 11. Het wegdoen van bloedschande in Bada' en Rampi'. 12. Het wegdoen van bloedschande bij de Koro- en Koelawi-groepen. 13. Het wegdoen van bloedschande bij de Pakawa-groep. 14. Het wegdoen van bloedschande bij de Sigi- en Kaili-groepen. 15. Het doorsnijden van den familieband. 16. Een jongere zuster huwt vóór een oudere. 17. Ongehuwd blijven. 18. Kinderverloving. 19. Verkeer tusschen de beide geslachten. 20. Het winnen van de genegenheid van het meisje. 21. Wie het aanzoek om de hand van het meisje overbrengt. 22. Het overbrengen van het huwelijksaanzoek. 23. Het verlovingsgeschenk. 24. In hoeverre wordt rekening gehouden met den wensch van het meisje. 25. Tusschen verloving en huwelijk. 26. Het kalkbranden in Bada'. 27. Het verbreken van de verloving. 28. De huwelijksvoltrekking in Napoe en Tawailia. 29. De huwelijkssluiting in Besoa en Bada'. 30. De huwelijkssluiting in Rampi'. 31. De huwelijkssluiting bij de Koro-groep. 32. De huwelijkssluiting bij de Koelawi-groep. 33. De huwelijkssluiting bij de Pakawa-groep. 34. De huwelijkssluiting bij de Sigi-groep. 35. De huwelijkssluiting bij de Kaili-groep. 36. Palen en trap van de woning der bruid verwisselen. 37. De bruidegom haalt brandhout. 38. Na het huwelijk. 39. De bruidschat in Lore. 40. De bruidschat bij de overige stammen. 41. Slaven als bruidschat. 42. Van welke omstandigheden de grootte van den bruidschat afhankelijk is. 43. De tijd waarop de bruidschat gegeven wordt. 43a. Het molinaki in Koelawi. 44. De betaling van den bruidschat bij het mebaoeni. 45. De magische beteekenis van den bruidschat. 46. Tegengeschenken van de vrouw aan den man. 47. Het bezoek van de jonge vrouw aan haar schoonouders. 48. Idem. 49. Idem. 50. De verhouding der gehuwden tegenover hun schoonouders. 51. De gevolgen van oneerbiedig gedrag tegenover schoonouders. 52. De positie der vrouw in het huwelijk. 53. Het ontstaan van het dubbelhuwelijk. 54. Het dubbelhuwelijk. 55. Echtscheiding. 56. De schuldkwestie bij echtscheiding. 57. Het teeken, dat bij echtscheiding gegeven wordt. 58. De man hertrouwt met de vrouw, van wie hij gescheiden is. 59. De beschuldiging van overspel. 60. Het recht om de overspeligen te dooden. 61. De berechting van overspel. 62. De boeten op overspel. 63. Prostitutie. 64. Erfrecht.

HOOFDSTUK XI.

VERLOVING EN HUWELIJK.

1. *Met wie huwelijken gesloten worden.*

Bij alle stammen van de West-toradjas wordt dezelfde regel gevolgd ten opzichte van degenen, met wie een huwelijk kan worden aangegaan. Men mag zijn vrouw zoowel binnen als buiten zijn eigen dorp en stam zoeken. Wanneer de bruidschat voldaan is, hebben vader en moeder evenveel recht op de kinderen. Bij de meeste stammen heerscht de gewoonte, dat de man bij de vrouw komt inwonen, en het natuurlijk gevolg daarvan is, dat de kinderen zich dichter bij de familie van de moeder dan bij die van den vader voelen staan. Alleen in de laaglanden, waar de Islaam grooten invloed uitoefent, is deze gewoonte aan het veranderen, en laat de vader zich soms meer gelden dan de moeder. Het ouderrecht komt ook hierin tot uiting, dat de namen voor verwantschapsbetrekkingen zoowel aan den kant van de moeder als aan dien van den vader dezelfde zijn, zoodat de broers en zusters van vader en van moeder met dezelfde namen worden genoemd en aangewezen.

2. *Verwantschapshuwelijken.*

Ook ten opzichte van de personen tusschen wie geen huwelijk gesloten mag worden, gelden voor alle stammen dezelfde regels. Daarvan is deze wel de voornaamste, dat afstammelingen van twee broers, of die van twee zusters gedurende enkele generaties niet met elkaar mogen huwen. Voor kinderen van een broer en een zuster geldt dit huwelijksverbod niet (cross-cousin-marriage). Alleen te Toro in de Koelawi-groep, en in Kawatoena van de Kaili-groep beweerden mijn zegslieden, dat ook zulke kinderen niet met elkaar mogen huwen. Het is mogelijk, dat dit een lokaal verbod is, gegrond op een droevige ervaring met zulk een cross-cousin-marriage opgedaan. Bij verreweg de meeste stammen wordt beweerd, dat het er niet op aan komt of het een zoon dan wel een dochter van de zuster is, die met een dochter of een zoon van den broeder trouwt. Alleen te Sibowi (Sigi-groep) en in Parigi (Kaili-groep) werd mij uitdrukkelijk gezegd, dat een cross-cousin-marriage alleen mogelijk is tusschen den zoon van een zuster en de dochter van een broer. Wanneer in den vervolge dus gesproken wordt van neven en nichten, worden hiermee bedoeld de kinderen en kleinkinderen van twee broers onderling, of die van twee zusters onderling.

Een huwelijk tusschen volle neef en nicht wordt even ondoenlijk geacht als dat tusschen broer en zuster. Wanneer de familie ziet, dat een neef

en een nicht neiging tot elkaar vertoonen, worden ze van elkaar verwijderd. Het meisje wordt in huis gedaan bij een familielid in een andere plaats, opdat de jongelui elkaar zullen vergeten. Wanneer ze in 't geheim omgang met elkaar hebben gehad, wordt de reinigingsplechtigheid voor hen gehouden, en na afloop daarvan worden de twee van elkaar verwijderd naar verschillende plaatsen. Eerst wanneer ze elkaar hierna weer opzoeken, zouden ze in den ouden tijd worden gedood.

Toch is het in elken stam wel eens voorgekomen, dat een huwelijk tusschen volle neef en nicht tot stand is gekomen. Hierover wordt dan beraadslaagd door alle huisvaders van het dorp. Als allen er genoegen mee nemen, wordt het huwelijk gesloten. Nergens heeft men mij kunnen opgeven, welke overwegingen den doorslag kunnen geven om zulk een verbintenis tot stand te brengen. Ik heb den indruk gekregen, dat hierin alleen persoonlijke gevoelens een rol spelen: of beide jongelieden geliefd zijn, of er een invloedrijk familielid op hun hand is. In de laaglanden komen huwelijken tusschen volle neef en nicht vooral voor bij den adel (*madika*), zoodat hier waarschijnlijk het standsgevoel de menschen over hun bezwaren tegen zoo'n verbintenis doet heenstappen.

Alleen bij de To Tolee, de To Tobakoe en de To Powatoea, drie stammen van de Koro-groep, heeft men geen bezwaar neef en nicht met elkaar te laten trouwen, wanneer de ouders van het jonge paar slechts in staat zijn de dieren te verschaffen, die bij de reinigingsplechtigheid als offer moeten worden gebracht. Een kind dat uit de verhouding tusschen neef en nicht buiten het huwelijk mocht zijn voortgekomen, wordt altijd in 't leven gelaten en het wordt er op geenerlei wijze op aangekeken om zijn afkomst.

Over het huwelijk van de kleinkinderen van twee broers of twee zusters behoeft in den familieraad niet beraadslaagd te worden, wanneer slechts gezorgd wordt, dat de offerplechtigheid plaats heeft, die het kwaad, dat zulk een verbintenis na zich kan sleepen, moet wegnemen. Deze plechtigheid heeft ten doel den familieband, die de twee gelieven verbindt, „door te snijden", zooals het veelal heet. Daar zij ook bij andere gevallen wordt toegepast, zal ze beneden beschreven worden. We kunnen zeggen: Zoolang het levende geslacht zich nog goed bewust is, dat de jongelui van hetzelfde broeder- of zusterpaar afstammen, mag het huwelijk niet plaats hebben zonder de pasbedoelde plechtigheid. Op de vraag in de hoeveelste generatie nakomelingen van hetzelfde broeder- of zusterpaar met elkaar mogen huwen, zonder dat de bloedverwantschap door een offer moet worden opgeheven, luidde het antwoord veelal: van de zevende generatie.

De omstandigheid of de twee bloedverwanten, die met elkaar willen huwen, wel van dezelfde generatie zijn, wordt niet zoo streng in acht genomen, als bij de Oost-toradjas het geval is. Zoo heeft men er geen bezwaar tegen, dat een achterkleinkind van den eenen broer (zuster) huwt met het kleinkind van den anderen broer of zuster, wanneer slechts het „doorsnijden van de navelstreng" (den familieband) plaats heeft. In Lindoe

(Koelawi-groep) zei men zelfs geen bezwaar te hebben tegen het huwelijk van een kleinkind van den eenen broer (zuster) met een kind van den anderen broer (zuster), na de meergenoemde plechtigheid, terwijl men groot bezwaar maakt tegen de verbintenis van volle neef en nicht. Dit van Lindoe genoemde geval werd bij de andere stammen wèl bedenkelijk geacht, niet wanneer beide jongelieden een generatie verder van elkaar afstaan.

Op den algemeenen regel op het huwelijk van verwanten, zooals deze boven is medegedeeld, heb ik twee uitzonderingen gevonden: Te Kaleke (Kaili-groep) vertelde men mij, dat nog niet lang geleden alleen het huwelijk tusschen nakomelingen van twee zusters verboden was; als het doorging, moest hiervoor een reinigingsoffer woden gebracht. Nakomelingen van twee broers mochten hier dus even vrij met elkaar huwen, als dit het geval is met afstammelingen van broer en zuster. „Sedert wij Mohammedaan geworden zijn, werd eraan toegevoegd, mag dit niet meer, want dan zouden bruid en bruidegom dezelfde *wali* kunnen hebben, en dit mag niet". Ditzelfde vond ik in Kawatoena, dat tot dezelfde groep behoort: hier mogen ook de kinderen van een broer en zuster niet samen trouwen, zooals reeds is meegedeeld. Eenige verklaring van het ontstaan van deze van den algemeenen regel afwijkende gewoonte wist men mij in geen van beide plaatsen te geven.

3. *Bloedschande.*

Omgang tusschen nakomelingen van twee broers of zusters werd dus als bloedschande aangemerkt. Maar deze werd toch geacht van lichteren graad te zijn dan huwelijksgemeenschap tusschen ouder en kind, oom of tante met nicht of neef, en van broer en zuster. Wat het eerste betreft, bijna in elken stam bekende men, dat het wel eens was voorgekomen, dat een vader het met zijn dochter gehouden had. Zulke gebeurtenissen maken een diepen indruk op de menschen, zoodat de namen der schuldigen van geslacht op geslacht worden overgeleverd. Enkele van die gevallen dragen een mythisch karakter. Zoo het verhaal van den zoon, die van zijn moeder wegliep uit boosheid, omdat zij hem met een potlepel had geslagen, waardoor hem een wond op het hoofd was toegebracht. Na jarenlang rondzwerven, ontmoette de zoon, nu man geworden, zijn moeder weer. Zij herkenden elkaar niet, en werden een paar. Toen de vrouw haar man eens het hoofd luisde, ontdekte ze het litteeken, en nadat hij had verteld, hoe hij eraan was gekomen, begrepen beiden, dat ze moeder en zoon waren. Zij gaven van deze ontdekking kennis aan het Hoofd. Om het buitengewone van het geval werden ze niet gedood, maar ze werden veroordeeld om op een ver verwijderde plek in 't bosch te gaan wonen. Toen men geruimen tijd later naar hen ging kijken, vond men geen menschen in dat huis, maar het was vol hoenders.

Een dergelijk verhaal hoorde ik in Tawaili (Kaili-groep) van een man, die zijn vrouw in zwangeren staat achterliet om naar Mekka te gaan.

Jarenlang bleef hij weg; toen hij terugkwam, was zijn inmiddels geboren dochter volwassen geworden. Niet wetende, dat zij zijn dochter was, wilde de hadji met haar trouwen. Het Hoofd van de plaats waarschuwde hem, en deelde hem mede, dat dat meisje zijn eigen dochter was; maar de vader geloofde dit niet, en bleef bij zijn voornemen. Daar het Hoofd geen strenger maatregelen tegen den heiligen man durfde nemen, verzocht hij hem, dan in elk geval met zijn dochter op een eenzame plek verweg in het bosch te gaan wonen.De hadji deed dit en bouwde een huis in de wildernis. Zoodra hij er zich gevestigd had, brak een hevige storm los, die drie dagen duurde, vergezeld van een watervloed. Toen men na afloop hiervan naar het paar ging kijken, vond men ze veranderd in twee buffels.

In een mythisch gekleurd verhaal in Bada' is het de grootvader die weggaat, en zijn kleindochter opdraagt: „Wanneer iemand van onze bamboe komt hakken, verbied hem dit dan". Gedurende zijn afwezigheid komt werkelijk iemand, die van de bamboe wil nemen. Het meisje verbiedt het hem, waarop de man antwoordt: „Och wat, je vagina staat dwars". Het meisje verbiedt het hem driemaal, en de man herhaalt zijn antwoord driemaal. Als de grootvader thuiskomt, geeft het meisje hem verslag van het gebeurde. Dan zegt de oude man: „Laat mij eens zien, of je vagina werkelijk dwars zit; dan zal ik haar recht maken". Het gevolg is, dat de grootvader bij haar komt, maar hij neemt de voorzorg een Colocasia-blad tusschen hun beider lijven te leggen. Een langdurige droogte volgt op dit misdrijf en als ontdekt wordt, wie de schuldigen zijn, worden beiden gedood.

Wanneer zulke zware bloedschande gepleegd was, werden de schuldigen nimmer gespaard, maar altijd gedood. Men liet niets van zijn voornemen blijken, tot men zich door overrompeling van beiden meester maakte. Vermoedde de man, dat zijn zonde bekend was, dan was hij steeds op zijn hoede, en liep gewapend rond om zich te kunnen verdedigen, als hij werd aangevallen. Allerlei listen moesten dan worden bedacht om hem in zijn macht te krijgen, want men moest hem op zulk een wijze uit den weg ruimen, dat er geen bloed vloeide. Hiervan weet men gevallen te vertellen.

Het is ook wel gebeurd, dat een schoonzoon het met zijn schoonmoeder hield, of een schoonvader met zijn schoondochter. Ook dan kende men geen genade, wanneer het kwaad aan den dag kwam.

Eenigszins anders staat men tegenover omgang van een man met de dochter van zijn broer of zuster. Als regel werden de twee gedood, wanneer hun misdrijf bekend werd, maar te Tede'boë' (Rampi'), Rondingo (Pakawa) en Bora (Sigi) vertelde men mij gevallen, waarbij oom en nicht niet gedood, maar gescheiden werden, nadat de reinigingsoffers waren gebracht. Een oud man te Moa' (Koro-groep) zei mij: „In gevallen van bloedschande, behalve die van vader en dochter, hangt het veel af van het Hoofd, of de schuldigen gedood worden of niet: treedt het Hoofd dadelijk flink op, en stelt hij aanstonds een zijner buffels ter beschikking om als zoenoffer te worden gedood, dan worden de schuldigen meestal

gespaard, en alleen gescheiden. Soms weten enkele bewoners van het dorp, dat er zware bloedschande is gepleegd, maar ze houden het voorloopig voor zich, omdat zij van de schuldigen houden, en medelijden hebben. Eerst als de rijstoogst mislukt, of een natuurramp zich voordoet, openbaren ze wat ze weten, en dan worden de schuldigen gestraft".

Wat hier gezegd is van oom met broers- of zustersdochter, geldt ook van den omgang tusschen broer en zuster. Dit schijnt ook geen zeldzaamheid te zijn. In Bada' (Lore) bekende men mij, dat zulke gevallen daar veel voorkomen. Ik heb uit het mij medegedeelde opgemaakt, dat het slechts zelden is voorgekomen, dat broer en zuster om hun incestueuzen omgang gedood werden. Wanneer alleen de ouders van zoo'n feit kennis dragen, houden zij het veelal geheim.

4. *De gevolgen van het bedrijven van bloedschande.*

Het bedrijven van bloedschande wordt algemeen geacht een funesten invloed te hebben op de natuur; deze raakt erdoor in de war: het zal aanhoudend regenen, zoodat de zon zich niet laat zien; of: alle wolken zullen van den hemel gevaagd zijn, zoodat de brandende zon weken en maanden achtereen de aarde blakert. Door de zware regens ontstaan overstroomingen; door te veel regen of te groote doogte mislukt de oogst; en als dit de oorzaak van de mislukking niet is, dan is het een muizen- of varkensplaag, waardoor niets van het gewas terecht komt. Aardbevingen zullen tengevolge van het bedrijven van bloedschande den grond doen inzakken, en breede scheuren erin maken, waardoor huizen en dorpen verwoest worden; of stormen zullen groote verwoestingen aanrichten.

Soms worden alleen de schuldigen het slachtoffer van het door hen bedreven kwaad: de goden straffen hen door een boom op hen te laten vallen, die hen verplettert; ze worden door den stroom meegesleurd, als ze de rivier overtrekken. Het komt vaak voor, dat wanneer iemand verweten wordt, dat hij bloedschande gepleegd heeft, hij dit ontkent, en zichzelf vervloekt. Van nabij is mij het volgende geval uit Rampi' bekend: Er gingen geruchten, dat een man omgang had met zijn dochter. Het Hoofd (*těkěi*) verweet hem dit, maar de man ontkende heftig, en zeide: „Als dat waar is, zal mijn buik openbarsten, voordat mijn adem teneinde is". Twee dagen later werden hij en zijn dochter ziek, en het Hoofd zond een boodschap naar Bada', met het verzoek aan de menschen daar om vader en dochter te komen dooden. Voordat het vonnis voltrokken kon worden, waren beiden overleden.

Bij de Lore-groep komen hier en daar verhalen voor, dat incestueuzen in steen veranderen. Enkele voorbeelden daarvan heb ik medegedeeld in II, 27, 33.

5. *Het tenietdoen van de gevolgen van bloedschande.*

Wanneer de goden niet zelf hebben ingegrepen, en de incestuezen uit

den weg hebben geruimd, waardoor ook een einde is gemaakt aan den funesten invloed, die er van hun daad uitgaat, moeten de menschen dit zelf doen. Het meest afdoende middel daartoe is de schuldigen te dooden. Dit dooden is dus geen straf, maar het middel om een einde te maken aan de verwarring, die door deze onnatuurlijke daad in de natuur wordt aangebracht. Dit dooden moet op zulk een wijze geschieden, dat geen bloed gestort wordt. „Hierdoor zal de grond onvruchtbaar worden, en zullen de misoogsten zich herhalen", is meestal het antwoord, dat men krijgt op de vraag naar de reden waarom het bloed van incestueuzen niet op de aarde mag worden gestort. Te Tamodo (Pakawa) zei men: „Als hun bloed niet op den grond komt, houdt het onheil op" (*mandoë silaka*). Te Moa' (Koro) werd nog aan deze verklaring toegevoegd: „Als iemand met het bloed van een bloedschender bespat wordt, zal die persoon zich aan hetzelfde kwaad schuldig maken".

In Rampi', te Kentewoe (Koro) en te Sibowi (Sigi) zei men, dat de incestueuzen naast de meer gebruikelijke wijze om ze te dooden, die hierna genoemd zal worden, ook wel met het zwaard werden gedood. In deze plaatsen werd dan beweerd, dat het er niet op aan komt, of het incestueuze bloed op de aarde valt. Maar op twee plaatsen, te Boelili (Bada') en te Paloe (Kaili) werd mij verzekerd, dat de bloedschenders bij voorkeur met het zwaard werden gedood, met de uitdrukkelijke verzekering erbij: „want hun op den grond druipende bloed verzoent de aarde, die anders onvruchtbaar zou worden" (Boelili); „hun bloed moet op de aarde komen om die te verzoenen (*naraa tana*)". In beide gevallen wordt gedacht aan het *mowahe' tampo* (Bada'), *noraa tana* (Kaili), de plechtigheid waardoor de aarde vruchtbaar wordt gemaakt voor het nieuwe plantseizoen door deze te besprenkelen met het bloed van een mensch of een buffel (XV, 72).

Wanneer besloten was een incestueus paar te dooden, werden leden van een bevrienden stam uitgenoodigd het vonnis te voltrekken. Door de eene of andere list maakte men zich levend van hen meester, of men sloeg ze onverwacht met een stuk hout bewusteloos. Had men beiden in handen, dan was in de bergstreken de meest toegepaste manier om een einde aan hun leven te maken, hen tegelijk met hetzelfde touw (riem van buffelhuid) te wurgen: het eene einde van het touw (den riem) werd aan een boom of huisstijl vastgemaakt, dan werd het koord den beiden gebondenen om den hals gelegd, en aan het andere einde ervan trok een aantal menschen. De lijken werden, alleen in een lap foeja verpakt, nu eens in den grond begraven, dan weer in de rivier afgedreven. De menschen van Pantoenoe asoe (Pakawa) deden dit in de rivier Kinore (zijrivier van de Paloe). „Een dag of drie daarna liepen wij den stroom langs, werd erbij verteld, om te zien of de lijken niet ergens waren opgehouden; was dit het geval, dan lieten we ze verder drijven, want bleven ze ergens rotten, dan zou heel Lemba (de Paloe-vallei) aan hongersnood gaan lijden", d.i. hun akkers zouden mislukken.

Ook ingeval ze met een stuk hout waren doodgeslagen, werden de lijken op sommige plaatsen begraven, op andere in de rivier afgedreven.

In de laagłanden (bij de Sigi- en Kaili-groepen) ging men meestal op de volgende wijze te werk: de incestueuzen werden ontkleed en tegen elkaar gebonden; gewoonlijk werd aan hun halzen nog een zware steen gebonden. Zoo werden ze in de rivier verdronken, en de lijken liet men afdrijven. Woonde men dicht bij zee, dan werden de schuldigen daarin neergelaten. Te Tawaili werden ze niet gebonden, maar samen opgesloten in een groote van rotan gevlochten vischfuik (*woewoe*).

Naast deze algemeen toegepaste methoden om incestueuzen te dooden, werden ze te Tede'boë' (Rampi') weleens in de nabijheid van ravijnen gelokt, waarin ze onverwacht werden gestooten. Te Sidondo (Sigi) zei men wel eens op de volgende wijze te werk te zijn gegaan: de schuldigen werden ontkleed, dik met kokosolie ingewreven, en dan in de zon neergelegd. Men wist mij niet te zeggen, of de ongelukkigen bleven liggen, tot ze dood waren, dan wel, of dit slechts gedurende één dag gedaan werd, zoodat ik den indruk kreeg, dat dit een zeer zeldzaam toegepaste methode moet zijn geweest.

Eindelijk vertelde men mij nog te Tawaili (Kaili), dat bloedschenders soms alleen het dorp uitgejaagd werden. Ze waren dan gedurende hun verder leven geheel op zichzelf aangewezen, daar niemand zulke menschen in zijn dorp wilde toelaten. In Napoe schijnt dit ook wel eens te zijn gedaan; vermoedelijk had het ook in andere streken der West-toradjas plaats.

6. *Trouwen met de zuster van zijn zwager.*

Het huwelijk van een man met de zuster van zijn zwager (*era*) wordt overal bij de West-toradjas graag gezien. Elke stam heeft hiervoor zijn eigen benaming: Napoe *mosila mboea* „samen ten opzichte van elkaar pinang splijten"; Tawailia *mombesambei* „elkaar vervangen, elkaar afwisselen"; Bada' *momberopoe* „wederzijds vergelden" (volg. Woensdregt 8, 289 ook: *mombepateoli* „elkaar terugzien", of *hakoe'lai* „met een speer steken"); Rampi' *mometopoe toeka* „van trap verwisselen"; Koro-groep en Palolo (Sigi-groep) *mosoela goema* of *mosisoela goema* (Tawaili *nosindjoela goema*) „bijeenvoegen (dooreenvlechten) der zwaarden"; Koelawi-groep en Pakoeli (Sigi) *mohantjola goema* of *mohintjola* (*mosisola*) *goema*; Toro *mosintjili goema* (Raranggonaoe van de Sigigroep *nosindjili*) „van zwaard verwisselen"; Pakawa *nositaka babe* „elkaar het hakmes aanbinden (vastmaken)"; Ri Io *nosibitoe goema* „het zwaard wederkeerig bij elkaar uit de scheede trekken"; Sigi *nosisoda goema* „wederkeerig bij elkaar het zwaard ophangen"; Pandere (Sigi) *mosisoea goema* „wederkeerig elkaar het zwaard binnen brengen"; Kaili-groep *nositaka goema* „elkaar het zwaard aandoen"; Banawa *nosigalo goema* „de zwaarden ondereen vermengen". Zooals we zien is er buiten Lore en Rampi' steeds sprake van zwaarden. Dit slaat op de gewoonte om bij de huwelijksvoltrekking het zwaard van den bruidegom met eenige

plechtigheid in de woning van de bruid te brengen, en daar op de slaapplaats van het jonge paar op te hangen; bij een huwelijk met de zuster van zijn zwager hebben de beide families dit voor elkaar gedaan.

7. *Trouwen met de zuster van zijns broers vrouw.*

Een verbintenis met de zuster van zijns broers vrouw wordt in tegenstelling met het in de vorige paragraaf genoemde geval, niet graag gezien. Als zulk een voornemen bestaat, verzetten de families van beide kanten er zich tegen. De gevolgen van zulk een huwelijk worden niet nadeelig geacht voor den heelen stam, maar alleen voor de betrokken personen, want men onderstelt, dat dan een van de twee spoedig zal moeten sterven, of als dit niet gebeurt, zullen de kinderen jong heengaan, of een sukkelend bestaan lijden. Men zegt ervan, „dat het eene echtpaar het andere zal overwinnen", d.i. het sterkste van de beide paren zal de gezondheid en den voorspoed van het andere nemen, zoodat het laatste in alle opzichten een kommervol bestaan zal leiden.

Wanneer zulk een huwelijk wordt doorgezet, moeten de schadelijke gevolgen daarvan voorkomen worden door dezelfde plechtigheid, die wordt gehouden bij het huwelijk van twee personen, die elkaar in den bloede te na bestaan, een plechtigheid, die we zullen blijven aanduiden met den naam van „het doorsnijden van den familieband" (par. 15) [1]).

Te Siwongi in Tobakoe (Koro-groep) zei men, dat een verbintenis van twee broers met twee zusters geen kwaad kan, wanneer slechts de oudere broer met de oudere zuster gehuwd is, en de jongere broer de jongere zuster tot vrouw neemt. Is de oudere broer met de jongere zuster gehuwd, dan heet dit *mosihoeli* „met mekaar (of: voor mekaar) terugkeeren", elkaars weg kruisen. Het gevolg daarvan moet zijn, dat van de ouders of van de kinderen die uit dat huwelijk geboren worden, er jong zullen sterven.

Te Tede'boë' in het oostelijk deel van Rampi' kan zoo'n huwelijk alleen goed zijn, als de oudere broer met de jongere zuster, en de jongere broer met de oudere zuster gehuwd is. Bij de overige stammen is zulk een huwelijk in elk geval schadelijk. In Napoe noemt men dit *roempi goema* „de zwaarden hangen naast elkaar (in 't huis der echtgenooten)", een zegswijze die ook bij de Oost-toradjas gebruikelijk is. In Bada' en Rampi' zegt men van zoo'n huwelijk *moiliki*. In Raranggonaoe (Sigi-groep) spreekt men van *nositoetoeni* „elkaar navolgen".

Huwelijken van vader en zoon, oom en broers- of zusterszoon met twee zusters komen ook wel voor. Men vindt ze niet in den haak, en men beweert, dat de kinderen van den zoon (neef) uit zoo'n huwelijk geen levensvatbaarheid hebben, maar verboden zijn ze niet. De kwade gevolgen ervan tracht men weer te voorkomen door de plechtigheid van het doorsnijden van den familieband.

[1]) Volgens Woensdregt 8, 288, is dit in Bada' niet noodig, als tusschen de beide huwelijken van twee broers met twee zusters een broer van de mannen, of een zuster van de vrouwen een huwelijk met iemand buiten de beide families heeft gesloten.

8. *Trouwen met de zuster van zijn vrouw.*

Het komt in de bergstreken voor, dat een man als tweede vrouw de zuster van zijn echtgenoote neemt. Men acht dit op zichzelf verkeerd, maar de kwade gevolgen ervan komen alleen op het huisgezin zelf neer, niet op den stam. Man en vrouw moeten het dus zelf weten, als zij zich dit onheil op den hals willen halen [2]). Men tracht de kwade gevolgen af te wenden door het meergenoemde doorsnijden van den familieband.

In Napoe (Lore) werd mij van alle zijden beslist verzekerd, dat het nimmer wordt toegestaan, dat een man de zuster van zijn echtgenoote als tweede vrouw neemt. De gevolgen, die zoo'n daad heeft, acht men hier dezelfde te zijn als van bloedschande; dit was *mepanana*, d.i. het gewas zal niet gelukken. Bij de To Hoekoe noemt men dit *mogeso todanga* „van zitplaats veranderen". Te Tamadoee vertelde men, dat zoo'n daad op dezelfde wijze verzoend wordt als het bedrijven van bloedschande. Na afloop van de verzoeningsplechtigheid wordt de man van zijn tweede vrouw (dus van zijn schoonzuster) gescheiden. Het moet in den ouden tijd zijn voorgekomen, dat de man geen afstand wilde doen van een van de beide zusters, waarop de twee vrouwen door haar broer werden doodgestoken.

In ieder geval laat men de beide zusters, als ze met één man gehuwd zijn, niet in haar ouderlijk huis blijven: degeen, die het laatst in het huwelijk treedt, neemt haar intrek bij een tante. Alleen te Towoeloe in Tobakoe (Koro-groep) zei men, dat de beide vrouwen samen in haar eigen huis blijven, omdat de zuster, die 't eerst gehuwd is, en daarom de voornaamste der echtgenooten blijft, haar zuster die later met haar echtgenoot trouwt, voor zich laat werken (koken).

In de laaglanden bij de Sigi- en Kaili-groepen denkt men over het huwelijk met de zuster van zijn echtgenoote als tweede vrouw anders. Men acht de slechte gevolgen van zoo'n huwelijk ook funest voor den heelen stam, en daarom wordt deze verbintenis als echte bloedschande verboden en gestraft. In verband met de omstandigheid, dat de bergvolken er geen onoverkomelijk bezwaar tegen hebben, en een dubbelhuwelijk met twee zusters ook bij de Oost-toradjas vrij veel voorkomt, is het niet uitgesloten, dat de bewoners der laaglanden er afkeerig van geworden zijn door den invloed van Loewoe'ers en Boegineezen, die zoo'n dubbelhuwelijk als zware bloedschande afkeuren. Dit blijkt ook in het landschap Rampi', waar alleen in Leboni, een plaats, die zeer sterk onder invloed van Loewoe' heeft gestaan, zoo'n dubbelhuwelijk zonder meer ongeoorloofd wordt geacht, terwijl in het overige deel van dit landschap zoo iets wèl plaats heeft, zij het dan met inachtneming van „het doorsnijden van den familie-

[2]) Volg. Woensdregt 8, 288, spreekt men bij het nemen van vrouws zuster tot tweede vrouw van de zusters als *topetere* „die in een rij staan". Wanneer een man buiten voorkennis van de ouders der zusters zoo deed, zou hij van zijn eerste vrouw moeten scheiden, en twee buffels geven, die *petere* „voor het op een rij plaatsen" (der zusters) en *kakoi' tnao* „voor de beleediging" heeten.

band". Een huwelijk met de zuster van zijn vrouw, nadat deze overleden is, wordt overal zonder voorbehoud toegestaan.

9. *De gedachte aan bloedschande.*

Voordat ik overga tot de beschrijving van de plechtigheden, waarmee men het kwaad, dat uit het bedrijven van bloedschande heet voort te komen, tracht weg te doen, moet worden vermeld, dat bij alle stammen der West-toradjas verteld wordt, dat men vroeger de bedoelde plechtigheden niet kende, omdat men niet wist, dat broer en zuster, broerskinderen en zusterskinderen enz. niet met elkaar mochten trouwen. Men huwde maar met elkaar zonder zich er rekenschap van te geven in welke verhouding van bloedverwantschap man en vrouw tegenover elkaar stonden. Toen gebeurde het, dat de menschen een tijd van veel ellende doormaakten: jaar op jaar mislukte de rijstoogst; de menschen werden gekweld door ziekten en ongemak, zoodat ze in aantal maar niet toenamen. In dien tijd incarneerde zich een geest in een sjamaan, en door diens mond vernam men, dat de reden van al die ellende hierin gelegen was, dat men er maar op los trouwde. Deze geest deelde ook mee, hoe men handelen moest om het kwaad ongedaan te maken, wanneer twee menschen omgang met elkaar hadden gehad, die elkaar te nauw in den bloede bestonden. Anderen vertelden, dat deze openbaring in den droom werd gegeven.

In het aan verhalen zoo rijke Bada' vertelt men, dat eens een broer en zuster in copulatie werden aangetroffen. Op zichzelf zag men hierin niets verkeerds, maar omdat men hen had verrast, viel het ook op, dat dadelijk na dit voorval een groote droogte inzette, die een zware hongersnood veroorzaakte. Tusschen deze twee gebeurtenissen werd verband gebracht, en men begreep eruit, dat broer en zuster niet met elkaar mochten trouwen.

In andere verhalen wordt het bekend raken met datgene wat als bloedschande moet worden beschouwd, teruggevoerd tot het eerste menschenpaar. In een verhaal der To i Rampi' wordt verteld, dat de goden Melini en Mpolihoe (VIII, 2), die het eerste menschenpaar hadden geschapen, man en vrouw inlichtten, toen zij kinderen hadden gekregen, en dezen onder elkaar zouden huwen: „Roostert dan een hoen of een varken, spraken de goden, en als wij de geur van de gezengde veeren en borstels ruiken, zijn wij voldaan, en brengen geen onheil over de menschen". Hierdoor wisten hun nakomelingen, hoe zij hadden te doen, als er bloedschande was gepleegd.

In Bada' is het de gezant van Alatala, het vogeltje *tekoeri*, dat aan den Hemelheer komt vertellen: „Nu hebben de menschen, die gij geschapen hebt, kinderen gekregen. Maar die kinderen durven niet met elkaar trouwen, omdat ze broer en zuster zijn. Hoe moet dat nu?" Toen formeerde de Schepper weer een paar menschen, en de kinderen van dezen liet men huwen met de kinderen van het eerste paar.

Behalve dit bestaat er in Bada' nog een verhaal, dat het de sageheld Manoeroe' (I, 214) is geweest, die de menschen heeft onderwezen in de wijze, waarop de slechte gevolgen van bedreven bloedschande moesten worden teniet gedaan. Zoo wordt deze wetenschap in de laaglanden teruggebracht tot den sageheld Sawerigading (I, 7).

Er is volgens de Toradjas geen zonde die de goden meer ergert, dan het bedrijven van bloedschande. Het gebeurt meermalen, dat een geest, die zich in een sjamaan manifesteert, mededeelt, dat er bloedschande is gepleegd. Veelal worden de schuldigen dan ook ontdekt, omdat ze het kwaad niet onder zich durven houden. De Toradjas zijn er zich van bewust, dat er onder hen veel bloedschande wordt gepleegd, dat nimmer openbaar wordt. Natuurrampen worden hieraan toegeschreven, en de reinigingsplechtigheden worden volbracht, vaak zonder dat er schuldigen kunnen worden aangewezen. Bij de Oost-toradjas en bij de stammen van Lore gaat men zóó ver, dat elk jaar, kort voordat de akkerwerkzaamheden beginnen, zulk een plechtigheid tot het wegdoen (reinigen) van bloedschande wordt gehouden, al is geen bepaald feit bekend geworden. Dit is een vast onderdeel geworden van de reeks van plechtigheden, die het welslagen van het gewas moeten bevorderen.

10. *Het wegdoen van bloedschande in Napoe en Besoa.*

De plechtigheid waarmede in Napoe bloedschande wordt weggedaan, heet *meinoeroe*. Het grondwoord *oeroe* beteekent hier „stil zitten", *inoeroe* „tot stil zitten gebracht"; *meinoeroe* „kalmeeren, werkloos maken". De bedoeling is om door deze handeling te maken, dat de kwade gevolgen van het bedrijven van bloedschande zullen „stil worden", zich niet zullen openbaren. In Besoa heet de plechtigheid *moramboelangi* „de hemel bewolken". Een van de meest gevreesde gevolgen van het bedrijven van bloedschande toch is een langdurige droogte, waardoor het gewas verschroeid wordt. Door de offerplechtigheid tracht men te maken, dat er zich weer wolken aan het uitspansel zullen vormen, die als regen de aarde zullen drenken.

Het *meinoeroe* heeft steeds plaats bij een rivier, omdat het bedreven kwaad in stroomend water moet worden afgedreven. Voor de To Pekoerehoea in Napoe is deze rivier de Pembangoe, linkerzijstroom van de Tawailia; voor de To Winoea is zij de samenvloeiing van de Haloe lai en Tomboea. Op deze plekken, zegt men, wonen zonen van Toroa, de Urahn dezer menschen: aan de Pembangoe (te Pooeka) woont Oemana Torengo; aan de samenvloeiing van Haloe lai en Tomboea (te Soempara) woont Oemana Ringgi of Polembaa (I, 158). De Urahn Toroa zelf woont in het meer Rano.

Wanneer de dag bepaald is, waarop het *meinoeroe* plaats zal hebben, worden op de genoemde plaatsen eenige hutten opgeslagen, waarvan één voor de sjamanen (*topeala*) bestemd is; deze hut staat altijd het verst naar het Oosten. Daar komt de Urahn in den leider (de leidster) van de

plechtigheid. Deze gaat soms geweldig te keer tegen de edellieden, en verwijt hun, dat ze slecht gedaan hebben. De sjamaan schreeuwt erbij. De sjamanen en hun helpers (*topoloboe*) houden zich daar ook bezig met het snijden en beschilderen van reepen foeja, die geofferd worden: sommige laten ze wit, andere worden met zwarte, met gele en met roode strepen voorzien, zoowel in de lengte van den reep als in de breedte. Er moeten gele lapjes zijn, zegt men, opdat de rijst geel (rijp) worde (gelukke), en roode, opdat het haar van de maïsvruchten rood worde (gelukke); deze offers worden dus gebracht, opdat het gewas zal gelukken.

Verder hebben de helpers der sjamanen gezorgd voor een langen stengel van de gele bamboe, *bolo watoe mboelio* (*boeilo* is „bont, gestreept"). Voor een deel zijn de takken en bladeren ervan verwijderd, voor een ander deel zijn ze eraan gelaten. Deze stengel wordt over de verzamelde en neergehurkte dorpelingen gezwaaid, waarna de foeja reepjes aan de takken worden gebonden. Het aantal van die reepjes is niet bepaald; oorspronkelijk is het misschien de bedoeling geweest: voor elke volwassen persoon een reepje. Deze bamboe wordt dicht bij den rivieroever in den grond gestoken.

Nu wordt ook een mandje met gepelde rijst, waarin een ei overeind is gezet, door een der sjamanen onder de aanwezigen rondgedragen. In den arm houdt hij een hoen geklemd. Ieder moet nu de rijst en het ei aanraken, den kop van het hoen aanvatten, en den vogel van de rijst laten pikken. Het mandje wordt aan den voet van de bamboe neergezet, en het hoen wordt daaraan vastgebonden; dit is een offer aan de geesten (*anitoe*). Iemand uit een ander dorp mag later het hoen nemen.

Na afloop van al deze dingen, die niet veel tijd nemen, begeven allen zich naar de rivier, op een punt waar de oever langzaam in het water afloopt. Daar stelt men zich in twee rijen op. De bloedschenders zijn ook onder hen. Met een gedoornde rank van de *topekai* (Rubus pungens), en de scherpe stengel van de *tatari* (Scleria scrobiculata) worden de handen der schuldigen geslagen, zoodat er schrammen in komen, en wat bloed aan de bedoelde planten kleeft. Deze laat men daarna in de rivier afdrijven; veelal laten de schuldigen ook een lap foeja in den stroom los, of het eene of andere kleedingstuk.

Inmiddels hebben eenige mannen een niet al te grooten witten buffel tot midden in de rivier getrokken, een eind bovenstrooms van de plek, waar de menigte staat te wachten. Het dier wordt met twee riemen naar den tegenovergestelden kant getrokken, opdat het straks als het gestoken wordt, niet losbreke. De leidende priesteres zwaait dan een speer boven het dier, eerst naar rechts, en dan naar links, en geeft daarbij aan de geesten kennis wat met alles wat men nu doet, bedoeld is: „O, geesten (*anitoe*), wij dooden dezen buffel, opdat onze akkers zullen gelukken". Daarna wordt de speer aan een man overgegeven, en moeten de schuldigen het dier steken: de hand van de vrouw wordt door een man vastgehouden, terwijl deze het dier steekt.

Zoo wordt ook met een varken gedaan, dat liefst gestreept moet zijn, d.i. het voorkomen van een wild zwijn moet hebben. Het bloed der dieren vermengt zich met het rivierwater, en daarin wasschen zich alle aanwezigen de handen en de voeten. Tenslotte stellen zich nog een paar sjamanen (ik zag een man en een vrouw) in het water staande tegenover de in rijen geschaarde menschen op den oever, en besprenkelen ze met water, waarbij als kwast twijgen van de bovengenoemde *topekai* worden gebruikt.

Na afloop hiervan keeren allen naar de hutten terug. Daar wordt het vleesch van de gedoode dieren toebereid, terwijl de sjamanen eenige litanieën opdreunen, totdat de maaltijd gereed is. Bij dezen maaltijd leggen de sjamanen zeven hoopjes gekookte rijst neer, waaraan ze wat gekookt kippenei, kippenvleesch, kippenlever toevoegen. Deze offers, *polangari*, zijn voor de geesten (*anitoe*) bestemd.

Hebben allen gegeten, dan gaat men weer naar de rivier, bij welke gelegenheid de van foeja reepjes voorziene bamboe stengel wordt meegevoerd om hem aan den rivieroever in den grond te steken. Een der helpers laat nu gekookte rijst in het water vallen; een tweede giet er palmwijn in uit; een derde brengt een varken middenin den stroom, en laat het daarna los, waarop het dier zich zwemmende naar den overkant redt. Een vierde houdt een ei in de rechterhand, en nadat hij daarmee zevenmaal een kring in de lucht heeft beschreven, waarbij hij luid van 1 tot 7 telt, werpt hij het ei naar de overzijde der rivier. Tenslotte trekt een vijfde een grooten buffel over de rivier, en als hij den tegenovergestelden oever heeft bestegen, maakt hij het touw van den neusring los, en jaagt het dier de wildernis in. Varken en buffel mogen niet gedood worden, want „ze houden de schuldigen in het leven"; eigenlijk toch hadden dezen gedood moeten worden. Wanneer de bedreven bloedschande van minder ernstigen aard is, volstaat men met een hoen en een varken in de rivier los te laten. Dit loslaten der dieren wordt altijd toevertrouwd aan iemand, in wiens geslacht men dit werk van oudsher gewend is te doen; dit is de *topondoeroea*.

Tegen het einde van den pasgenoemden maaltijd staat een oude van dagen op, de *topongkoraa*, en roept: „Hoort, gij allen, die hier vergaderd zijt, van nu af aan mag gedurende drie nachten geenerlei werk worden gedaan, foeja kloppen, op den akker werken, huwen. Hebt gij het gehoord?" Men mag gedurende dien tijd ook geen hout hakken, geen vuur aanmaken. Sommigen zeggen, dat alleen de schors van de Broussonetia papyrifera gedurende dien tijd geklopt mag worden, „want dit is van ouderher de bruidschat".

Als de avondmaaltijd is afgeloopen, wordt de gansche nacht, en soms ook nog de tweede en de derde daarop volgende nacht doorgebracht met *modondi*, een reidans met zang, die alleen in Napoe algemeen bekend is, en waardoor het welslagen van den aanplant wordt beoogd (zie par. 10a).

Van het vleesch en de rijst, die voor deze plechtigheid zijn samengebracht, mag niets naar huis worden meegenomen, zoodat men zóó lang op die plek verblijft, totdat alles is opgegeten.

In Tawailia, waar de beschreven plechtigheid op dezelfde wijze plaats heeft, wordt een miniatuur vaartuig gebruikt, waarin men het bedreven kwaad laat wegdrijven. In dit bootje wordt een hoen vastgebonden, en daarin wordt ook gelegd de plantenstengel, waarmee de vingers der schuldigen zijn geslagen, zoodat er wat van hun bloed aan kleeft. De leidende sjamaan bidt daarbij: „Boo, Alatala, die daarboven woont, zie op ons neer, want wij werpen de zonden van menschen weg; zoek dus de schuld van die menschen niet meer bij ons". Het laten afdrijven van zonde of ziekte in een bootje bestaat in de overige deelen van het Lore-gebied niet (VI, 72).

Ook in Besoa gaat het op dezelfde wijze toe. Bij de aanroeping tot de geesten, wanneer de buffel in de rivier wordt gedood, wordt o.m. gezegd: „Wij werpen hiermee haar vagina en zijn penis (waarmee het kwaad gedaan is) weg, opdat het kwaad niet aan onzen akker kleve". Wanneer na deze plechtigheid het huwelijk van die twee lieden toch doorgaat, wordt de sjamaan, die deze aanroeping heeft gedaan, d.i. de *topogane*, in 't bijzonder bedacht: hij krijgt o.m. den kop van den buffel, die bij het huwelijksfeest wordt geslacht, en een groote hoeveelheid rijst. De To Besoa kennen niet de gele bamboe met foeja lapjes, die in den grond wordt gestoken; in de plaats daarvan richten ze een offertafeltje op aan den oever der rivier. Als het offer van rijst, kippe- en buffellever erop wordt gelegd, zegt men o.m.: „Hier is onze zonde, die wij hebben weggeworpen; deze lever is voor u, roept al uwe grootouders en kinderen en komt eten".

Een gewoonte in Besoa, die de To Napoe niet kennen, is, dat in ernstige en dus zeer gevaarlijke gevallen van bloedschande, ook nog een hond wordt gedood. Alle aanwezigen houden dan een lijn vast, die aan den hond is bevestigd, terwijl het dier wordt doodgeslagen. Als men het kreng in de rivier werpt, zegt men: „De zonde van den man en van de vrouw wordt door dezen hond weggebracht; dat deze ons verder geen kwaad berokkene".

10 a. *De dondi-zang.*

In de vorige paragraaf is gezegd, dat na afloop van het *meinoeroe*, de offerplechtigheid, waarmee men bloedschande van zich afdoet, drie nachten achtereen de reidans *modondi* wordt uitgevoerd. Terwijl de menschen nog aan den slotmaaltijd gezeten zijn, staan enkele oude vrouwen op, die dit van oudsher gewend zijn te doen, en zetten den *dondi*-zang in (*motindaka modondi*) met den aanhef die beneden in den eersten regel is aangegeven. Ze treden daartoe vooraf op een hakmes, dat op den grond is gelegd, om zich hierdoor te vrijwaren tegen schadelijke gevolgen, die het aanheffen van den zang voor haar gezondheid zou kunnen hebben.

Het *modondi* kan worden opgevat als het bezweren van het gewas, opdat het gelukke. Men heeft het kwaad, dat de rijst dreigde te vernietigen, doen wegdrijven, en nu wordt de oogst gesuggereerd om te gelukken. Het *modondi* dan luidt aldus:

1. *Pembolo sosia renge deemi torenge.* „Kom vlug naar buiten (te voorschijn), hier zijn de roependen" (hiermee worden de deelnemers aan het feest uitgenoodigd om zich bij de dansenden te scharen).

2. *Mboelio sosorana, bolo watoe mboelio sosorana.* „De sierbamboe is de erfenis, de sierbamboe is het ons overgeleverde" (men wil hiermee zeggen: wij hebben den sierbamboe, waaraan de foeja repen zijn gehangen, naar hetgeen ons door de vaderen is overgeleverd, bij den oever der rivier geplant).

3. *Mpewaliko pare lele do sagoentoe lele.* „Groei gij rijst overal, zoodat men er zich in 't rond over verbaze".

4. *Molindoe ke tana lore do to wongko lore.* „Gereinigd zijn wij aardbewoners, en gij in de bovenwereld" (doordat we onze zonden hebben laten afdrijven; *molindoe* staat hier voor *malino* „rein, helder").

5. *Doea tana ntewaro mbero montombero.* „De ziekte der aarde is zoo maar weggedreven" (d.i. met het wegdrijven van onze zonden zijn ook de gevolgen, die ze naslepen, als ziekte en misgewas, heengegaan).

6. *Lanta wongoe morio pimpi lona.* „(De geesten van) Lanta wongoe (een berg bij Woeasa) laten de koperen plaatjes (die ze als een kraag om den hals dragen) rinkelen" (hiermede wordt gezinspeeld op het ruischen en ritselen van de volle rijpe aren, die door den wind worden bewogen; ze worden vergeleken met een versiersel dat bestaat uit een band, waaraan driekantige koperplaatjes zijn gehangen).

7. *Wiora makila ngoloe da naanti ngoloe.* „Ons verlangen (om de rijst te snijden) is snel als de wind, en wordt door den wind meegenomen" (of: ons verlangen wordt zoo snel als de wind door den wind meegevoerd).

8. *Bona raoeli ntorare rapolinga.* „Opdat de vreemdelingen ervan spreken en haar prijzen" (de rijst groeie zoo weelderig, dat de vreemdelingen, die hier komen, er hun verbazing en bewondering over te kennen geven).

9. *Maina mekoene do mengkasawea.* „Zij komen vragen naar het *mokasawea*" (*mokasawea* is het offerfeest dat gehouden wordt in verband met het koppensnellen, waarvan mede groote invloed ten goede wordt verwacht voor het gelukken van de rijst; de zin van het bovenstaande is: men informeert of het bijzondere gelukken van het gewas aan het houden van dat offerfeest moet worden geweten).

10. *Ana ngkaromboi mai wodengko mai* „de achterblijvers komen hierheen geslopen" (dit is een aanmaning tot hen, die nog geen deel nemen aan den dans; *ana ngkaromboi* wil eigenlijk zeggen „menschen die berispt worden"; aangezien onder de achterblijvers veel leden van den adel zijn, durft men hen niet rechtstreeks verwijten te doen en daarom duidt men ze op de bedoelde wijze aan).

11. *Toabela ropana ntopamane.* „De *toabela* vormen een paar (een stel) met de *topamane*" (de *toabela* en de *topamane* zijn bewaarders van heilige voorwerpen — zie VIII, 16 — die als waarborgen dienst doen, dat de wereld in stand blijft, en de rijstoogst zal gelukken; de zin van dezen

regel is: we behoeven ons voor de toekomst niet ongerust te maken, want we hebben pasgenoemde functionarissen, die voor het contact van hemel en aarde zorgen).

12. *Ropana ntopamane Lanta wongoe, toabela moropa Lanta wongoe.* „De *topamane* behooren bij Lanta wongoe (de berg der geesten), de *toabela* behooren bij Lanta wongoe" (dus: menschen en geesten behooren bij elkaar, vormen samen een stel, en dus zullen de laatsten ook voor de eersten zorgen).

Elk van deze twaalf strophen wordt in den zang eindeloos herhaald, zoodat onder het zingen van de twaalfde strophe gewoonlijk de morgenstond aanbreekt of aangebroken is.

De *dondi*-zang wordt ook bij andere gelegenheden uitgevoerd, zooals bij sommige offerfeesten bij den landbouw, en na afloop van het doodenfeest (*moënde*). Behalve de reeds vermelde strophen worden dan ook andere gezongen. Zoo na het *mowahe tampo*, het met bloed besprenkelen (vruchtbaar maken) van den grond:

Ngkaoe ragi maroemboe mpotatawena „de crotons prijken in vollen bladertooi" (de crotons zijn heilige planten; de rijstplanten zullen even weelderig opgroeien als zij).

Sangkoerio moëse maimoko mai „Sangkoerio kom gij u in den reidans scharen" (de *sangkoerio* of *sanggoerio* is een vogel, waaraan beteekenis wordt gehecht voor den landbouw; die beteekenis ligt vermoedelijk in de gele veeren waarmee de vogel prijkt, en die de menschen doen wenschen, dat de rijst even geel moge zijn als die veeren).

Woea ntiwoloe mampopewaliko pare „wordt als schelletjes (zoo groot) gij rijst" (deze regel kan echter ook vertaald worden: de schelletjes doen u, rijst, gedijen; wij hebben dan te denken aan de omstandigheid, dat met schelletjes en belletjes de ziel wordt geroepen; in dit geval de ziel van de rijst, waardoor het gewas gedijt).

11. *Het wegdoen van bloedschande in Bada' en Rampi'.*

In Bada' en Rampi' heeft de plechtigheid van het wegdoen van bloedschande in hoofdzaak op dezelfde wijze plaats als in de reeds besproken districten, nl. door het afdrijven van het kwaad, *moholoei*. Dit gebeurt ook bij verschillende andere aangelegenheden. Geldt het 't afdrijven van gepleegde bloedschande, die eerst later ontdekt is, dan spreekt men van *moramboe langi'* „de hemel bewolken". In Rampi' noemt men het ook *moraa ando* „de zon met bloed bestrijken". Aan deze handeling gaat iets anders vooraf, namelijk het *merare* (Bada') „naar een ander dorp gaan"; *torare* „vreemdeling" is iemand die van een andere plaats gekomen is. De beteekenis van dit woord wordt uit de handeling zelf verklaard. In Rampi' heet dit gebruik *mangkoeraroe* „alles wat draagbaar is uit iemands woning weghalen".

Wanneer ergens bloedschande is gepleegd, worden de mannen van een naburig dorp door het Hoofd van de woonplaats van de schuldigen uit-

genoodigd om te komen *merare*. Gewoonlijk wordt de uitnoodiging gedaan met de volgende woorden: „Komt ons luizen, want we hebben veel luizen". Met deze „luizen" worden goederen, eigendommen bedoeld.

Een voorvechter (*tadoelako*) maakt zich met een man of tien op; zij brengen den nacht buiten het schuldige dorp door op dezelfde wijze, als men dit placht te doen, wanneer men ten oorlog uittrok. Tegen het aanbreken van den morgen dringen ze het dorp binnen, en wekken de slapenden door steenen tegen de deuren te werpen, en er met stokken op te slaan. Op de deur van de woning der schuldigen worden zeven slagen gegeven. In Rampi' roept men daarbij: „Kom naar beneden, wat slecht is". Ook hakt men in de palen der woning van de schuldigen.

Intusschen nemen de mannen alles weg wat ze grijpen kunnen, vooral huisdieren, hoenders en varkens; ja, zelfs de stampblokken worden weggesleept, als ze niet te zwaar zijn. Men dringt de huizen binnen, en neemt het huisraad mee. Wanneer men zoo'n inval verwacht, brengen de dorpelingen een deel hunner have tevoren in veiligheid. Tenslotte steekt de leider van den troep een bamboe vol water uit de woning der schuldigen, waarin hij is opgeklommen; die bamboe wordt dan door een ander, die op den grond staat, doorgehakt, zoodat het water op den grond wordt uitgestort. Men zegt zoo te doen, „opdat evenals het water wordt uitgestort, zoo ook de zonde wegvliedt met het water". De schuldigen geven den aanvoerder een lap witte foeja en een wit hoen. Dit laatste snijdt hij den hals af, en werpt het naar buiten. Een van de volgelingen raapt het hoen op en heft daarbij den overwinningskreet aan (verg. Woensdregt 8, 284, 285).

Al de bijeengegaarde voorwerpen worden door de *toperare* naar de rivier gebracht. Dit gaat in optocht, waarbij ook de schuldigen zich aansluiten. Dezen, of een paar bloedverwanten der schuldigen, dragen een bruin varken. Een ander trekt een witten buffel met zich voort. Bij het water gekomen, roept de leider der plechtigheid de geesten aan; hij vermeldt het geval dat zich heeft voorgedaan, en vraagt of hieruit geen onheil (droogte of te veel regen) moge voortkomen. „Want in de plaats van de schuldigen dooden wij dezen buffel".

Het eerst wordt de buffel gedood. Volgens sommigen moet dit door drie dappere mannen, voorvechters, gedaan worden: De een hakt in den hals van het dier, en heft daarbij den overwinningskreet aan. De tweede hakt den hals door, en heft den kreet aan. De derde pakt den kop in een lap witte foeja, en loopt ermee weg, waarbij wederom de overwinningskreet wordt aangeheven. De derde zegt erbij: „Op deze wijze loop ik met uw beider hoofden (de hoofden der schuldigen) weg". Daarna wordt nog een varken gedood, dat men in de rivier laat afdrijven; een eind benedenstrooms wordt het opgevangen, en voor den maaltijd toebereid. Met het bloed ervan worden allen aangestipt. Men zegt, dat de buffel gedood wordt voor den schuldigen man, het varken voor de vrouw. Volgens sommigen laat men het bloed in het water afvloeien, opdat het zich daar-

mee vermenge, en zoowel de schuldigen, als de overige aanwezigen zich erin baden. Volgens anderen wordt de kop van het dier zevenmaal heen en weer geworpen tusschen twee in het water staande groepjes, het eene bovenstrooms van het andere. Vooral wanneer de kop de eerste maal stroomafwaarts wordt geworpen, mag hij niet in 't water vallen.

Een van de methoden, waardoor de schuld van de menschen wordt afgenomen, is 't doorhakken van een hond. Als deze reinigingsplechtigheid niet in optima forma plaats heeft (waarbij een buffel moet worden geslacht), wordt in de plaats van een hond een varken gedood, op de wijze zooals hieronder wordt medegedeeld; dit varken is dan het eenige dier dat geslacht wordt. De hond dan (of het varken) wordt op een blok hout in de rivier gelegd. Aan elken kant staat een der schuldigen met het einde van een reep foeja in de hand; deze reep ligt op het lichaam van hond of varken. Dan roept de leider Alatala en Boeriro' aan: „O, Alatala, die de vingers vaneengescheurd en den mond gespleten hebt, die aan den man een penis, en aan de vrouw een vagina gegeven hebt, hier zijn de schuldigen, om de wille van wie gij boos op ons zijt. Houd op te toornen, want hier laten we het kwaad afdrijven. En gij, Boeriro', die aan de menschen hun voedsel geeft, en regen en zonneschijn uitdeelt, hier zijn de schuldigen, over wie gij vertoornd zijt. Maar we laten hun schuld afdrijven. Wil die dus niet meer aanzien. Geef ons regen, en laat het gewas wel gelukken. Misschien zijn er nog anderen buiten die twee, die bloedschande hebben gepleegd, waarover gij vertoornd zijt. Laat uw toorn niet voortduren, want wij laten het kwaad al afdrijven".

Dan wordt de hond of het varken toegesproken: „Als gij ziet, dat onze rijst zal gelukken, zal ik je met één slag den kop afhakken". Gelukt dit niet, dan wordt de handeling niet overgedaan, maar men is toch niet gerust op de toekomst. Is het een varken, dan loopt de leider met den kop weg, op dezelfde wijze als boven gezegd is van den kop van den buffel. Is het een hond, dan wordt den kop een steen tusschen de kaken gedrukt, zoodat ze opengesperd staan, en zóó wordt hij op een staak in den grond gezet. De reep foeja is samen met den hond of het varken doorgehakt, waarmee de familieband tusschen beide schuldigen verbroken is, zoodat ze daarna met elkaar mogen trouwen. Moeten de twee na afloop van de plechtigheid van elkaar verwijderd worden, dan blijft het doorsnijden van de foeja achterwege (zie par. 15).

Veelal doet men dit in de bedding der rivier staande. De schuldigen laten hierbij een broek en een rok afdrijven. Nu komt de leider van de plechtigheid met een bos geneeskrachtige planten (*taba, poharoa, todo-todo', telembanoea, kaoe ragi, piho-piho,* enz.). Hij loopt zevenmaal om de groep der schuldigen en niet-schuldigen heen, linksom gaande, en dan nog eens zevenmaal rechtsom gaande. Terwijl hij deze ommegangen maakt, sprenkelt hij het water, waarbij de genoemde kruiden als kwast worden gebruikt, en begeeft zich tenslotte een eind stroomopwaarts boven de anderen. Hier snijdt hij de kruiden in kleine stukjes, die hij met den stroom

laat meedrijven. De verzamelden beijveren zich het gelaat met dit met kruiden vermengde water te wasschen, en ze nemen er nog wat van mee voor hen, die niet tegenwoordig konden wezen, om er zich mee te wasschen. Men vermaakt zich daarna nog eenigen tijd in de rivier door elkaar met water te werpen, een spel waardoor men hoopt regen te krijgen.

Als men weer uit het water is opgeklommen, gaat men over tot de laatste acte. Daarvoor zijn twee bamboe stengels noodig, aan welker top men bij den eenen de bladeren laat zitten, terwijl men ze er bij den ander afhaalt. Beide stengels worden tot dicht bij den top gespleten, waarna ze met de beenen vaneengetrokken als een omgekeerde V in den grond worden gestoken. Aan den top van de bamboe met bladeren worden foeja reepjes gebonden; op den top van de andere is de reeds genoemde hondekop gestoken, met de opengesperde kaken naar den hemel gericht. Aan den voet van den stengel worden enkele staken moerasriet in den grond gestoken, en daarbij wordt een pakje met kruiden begraven van dezelfde soort, als die welke gebruikt worden om er water mee te sprenkelen.

In Rampi' is dit poortje, dat hier den naam draagt van *hoemako*, niet van bamboe gemaakt, maar het bestaat uit drie stengels oeverriet (Saccharum spontanicum); twee stengels staan recht overeind in den grond, en de derde is niet dwars tusschen den top van die twee vastgemaakt, maar ligt dwars bij den voet der staken op den grond.

Uit het water komende heeft ieder een paar steenen uit de rivier meegenomen. Deze steenen slaat men voortdurend tegen elkaar, terwijl men door de dubbele poort van bamboe loopt, en laat ze achter zich op den grond vallen, zoodra men er gepasseerd is. De bedoeling hiervan is, dat de menschen het nog aan hen klevend kwaad daar zullen achterlaten. Zooals Woensdregt (8, 286) mededeelt, draagt dit poortje den naam van „bamboe om de misslagen te verwijderen" (*tala popohoerengi sala*).

De leider staat daar gereed met medicijnen, die hem alleen bekend zijn, waarmee hij over het voorhoofd van iederen deelgenoot aan de plechtigheid strijkt. Daarna ook kan men de geroofde goederen terugkrijgen door ze van de „vreemdelingen" (*toperare*) voor wat tabak of lappen foeja in te lossen. Het slot van alles is een gemeenschappelijke maaltijd, die bereid is van de geslachte offerdieren (voor de beschrijving van deze plechtigheid in Bada' verg. Woensdregt 8, 286, 287) [3]). Voor het wegdoen van sexueele zonden bij den landbouw zie XV, 33).

[3]) In de aanteekeningen van J. Woensdregt komt nog het volgende voor: De dochter van een edelman (*toe'ana*) had in den droom een bezoek ontvangen van zeven geesten, die zich noemden: Toempoe (eigenaar of heer), Noentoe (woord of rede), Langka, Longka, Poedoe, Topehe en Nawa (gedachte). Dezen brachten haar een witten en een rooden brief (*soerâ*). De kleur van den laatste was al verschietende. Die zeven zouden Hollandsche geesten (*anditoe balanda*) zijn, omdat ze konden lezen en schrijven. Ze deelden aan het meisje ook mede, dat er weldra een groote aardbeving en een overstrooming zouden komen, omdat er bloedschande zou zijn gepleegd; maar men kon niet zeggen, wie de schuldigen waren. Om dit kwaad weg te doen, werd een plechtigheid gehouden, die *mengkasala* „iets doen voor (tegen) het kwaad" heet. In den middag kwamen daartoe

In Rampi', waar de plechtigheid op dezelfde wijze verloopt als in Bada', komt nog duidelijker uit, dat het dooden van een buffel plaats heeft in de plaats van de schuldigen. Wanneer de bamboe met water, die uit het huis wordt gestoken, is doorgehakt, springt de voorvechter-leider van den troep, die het eigendom der incestueuzen komt rooven (*mengkoeraroe*), op den aangebonden buffel (of het varken) toe, hakt hem den kop af, en loopt ermee weg. Alleen hij mag het vleesch van dien kop eten. Dan spreidt het dorpshoofd (*těkěi*) een lap witte foeja over het dier, en zegt: „Nu zijn onze makkers (de schuldigen) dood!" Daarna wordt het dier geslacht en toebereid. Volgens anderen mogen de schuldigen en de ongehuwden uit dat dorp er niet van eten; volgens sommigen mag alleen de troep uit het andere dorp ervan gebruiken. Wanneer na afloop der plechtigheid het huwelijk van de twee schuldigen mag doorgaan, geeft de man een hakmes aan zijn a.s. schoonmoeder, en de vrouw een koperen armring of een foeja rok aan de hare. Hij die de bamboe met water heeft doorgehakt, ontvangt ook een hakmes „tot versterking van zijn levensgeest (*katodi tanoeana*) bij het doodhakken van hen, die verkeerd hebben gedaan (door bloedschande te plegen)". Ook aan het dorpshoofd (*těkěi*) geven de schuldigen een hakmes, „opdat hij gezond blijve, en de zon niet verandere" (te hard of te zacht gaat schijnen). Daarna heeft het afdrijven van kleeren enz. in de rivier plaats.

Wanneer het wegdoen van schuld niet met het genoemde *mengkoeraroe* gepaard gaat, heeft het aanroepen der goden in Rampi' gewoonlijk plaats door den zonnepriester (Rampi' *topesomba*, Bada' *topeka'alo*, zie VIII, 13). Met een speer, waaraan geen foeja lapjes zijn gehecht, in de hand roept hij de vier (soorten) geesten aan die in het Oosten, het Westen, in den hemel en in het water wonen, aan wie hij de schuld der dorpsgenooten bekent. Dan doodt hij den buffel, waarvan hij het bloed op de aarde laat stroomen „om deze te zuiveren (reinigen)". Hierbij heeft geen afdrijven van het kwaad in de rivier plaats.

12. *Het wegdoen van bloedschande bij de Koro- en Koelawi-groepen.*

De plechtigheid voor het wegdoen van gepleegde bloedschande draagt

---

alle bewoners van het dorp bijeen, die elk een kom gepelde rijst en een of twee eieren brachten. Om een uur of drie begon een vrouwelijke sjamaan kruiden te kauwen, waaraan zij den witten buffel, die aangebonden stond, liet ruiken, en die ze het dier vervolgens deed opeten. Daarna kauwde een tweede vrouwelijke sjamaan kruiden, waarmee ze haar heele lijf inwreef; ze spuwde in ieders hand, en dit speeksel streek men zich op het lijf. Daarna bond elk der aanwezigen een reep witte foeja aan de horens, den nek en den staart van den buffel, die met den kop naar het Oosten gericht stond. Toen naderde de tweede sjamaan, thans geheel in witte foeja gehuld, met een witten kap over het hoofd, den buffel. Ze plaatste zich achter het dier, nam een bamboe stengel, waaraan tal van foeja reepjes (*pampeninia*) waren gebonden, in de hand en bad: „O, Toempoe, Noentoe, Langka, Longka, Poedoe, Topehe, Nawa, gij die machtig zijt en groot, indien wij gezondigd hebben, vergeeft ons dan!" Toen weende ze over de zonde. Tenslotte werd de buffel losgelaten.

bij deze twee groepen den naam van *mokalaboe*, een woord, dat ook bij de andere, nog niet genoemde, groepen in gebruik is. Een ander, ook algemeen gehoord woord is *motapasi tana* „den grond berooken", om haar weer vruchtbaar te maken, een omschrijving van dezelfde soort dus als het in de beide vorige paragrafen genoemde *moramboe langi'* „den hemel bewolken", dat ook kan vertaald worden met „den hemel berooken", zooals ook Woensdregt (8, 284) doet. In Pakawa zegt men ook wel *notapa langi*, wat dan geheel synoniem is met *moramboe langi*.

Een ander bij alle stammen gehoord woord voor deze plechtigheid is *moraa eo* „de zon bebloeden", of ook *noraa tana* „de aarde bebloeden". Te Pantoenoe asoe heet het varken, dat bij die gelegenheid geslacht wordt *polei eo* „waarmee de zon bebloed wordt". Terwijl de namen voor de hier behandelde plechtigheden bij alle stammen, behalve Lore, dezelfde zijn, moet ik hier volledigheidshalve nog bijvoegen, dat ik ze te Balaroa (Pakawa) ook *motamba* „beleggen, opzetten, het lappen of in orde brengen van een onregelmatigheid in de adat", en te Sidondo *nigana* „genoeg laten zijn", hoorde noemen.

Voor de Koro- en Koelawi-groepen kan men drie manieren volgen, waarop de plechtigheid wordt uitgevoerd. De eerste wordt toegepast in de dorpen Banasoe', Peana, Kentewoe, Siwongi. Hier gaat men er niet voor naar de rivier: de buffel staat aangebonden op het dorpsplein. De beide schuldigen hebben ieder een oud kleedingstuk op den schouder liggen. Terwijl zij nu onder den buik van het dier door kruipen, laten ze het kleedingstuk op den grond vallen. De buffel wordt daarover gedood, zoodat zijn bloed op de kleeren druppelt. Deze worden dan samen met den staart van het dier in de rivier afgedreven. Het vleesch van den buffel wordt door de verzamelden gegeten; de schuldigen mogen er niet van nuttigen, en er mag ook niets van het vleesch in de woningen worden gebracht.

Voordat het bovenstaande is gebeurd, wordt een hond om het dorp heen getrokken. Iemand stampt dan met een stuk bamboe op den grond, en zegt: „Alle onheil en ziekte moet gij, hond, meenemen naar 't Westen". Dan wordt het dier met één slag van een stuk hout in den nek gedood. Het kreng laat men samen met de bebloede kleeren van de schuldigen en den buffelstaart in de rivier afdrijven. Van baden in de rivier is geen sprake.

De tweede manier wordt gevolgd te Moa', Mapahi', Gimpoe, Pili', Winatoe, Tamoengkoe lowi en in Lindoe. Hier worden een buffel, een varken en een hoen naar de rivier gebracht. Van den buffel zegt men *rapowoto* „om tot lichaam te dienen", namelijk van de schuldigen: in de plaats van hen wordt dit dier geslacht. Een man in Koelawi vertelde mij, dat het varken gedood wordt voor het kwaad, dat den ouders van de schuldigen aankleeft. En het hoen moet de andere dorpelingen reinigen. Er is ook altijd een hond bij, van welk dier verwacht wordt, dat het de smet van de gepleegde bloedschande zal „wegbrengen", zoodat deze geen kwaad meer kan doen.

Al die dieren worden in de rivier gedood. Vooraf is van elk der schuldigen een kleedingstuk op den rug van den buffel gelegd, en als het dier den kop is afgehakt, laat men dezen in de rivier afdrijven, samen met de genoemde kleeren. Ook de koppen der andere dieren, en het lijf van den hond worden met den stroom afgedreven. Baden in het water wordt niet gedaan. Het is niet noodig, dat de incestueuzen bij de plechtigheid tegenwoordig zijn; integendeel, het is beter, dat ze wegblijven: te Moa' en te Siwongi vertelde men, dat de schuldigen zich in de wildernis verbergen, want het zou wel eens kunnen gebeuren, dat enkele der aanwezigen hun kwaad deden uit boosheid, dat die twee zoo'n groot gevaar over den stam hadden gebracht. Als elders wordt van het vleesch der dieren een maaltijd bereid, waaraan soms de schuldigen geen deel mogen nemen, en waarvan soms ook alle dorpelingen zich hebben te onthouden. Zoo eten te Moa' alleen gasten uit andere dorpen ervan; te Towoni laat men de gedoode dieren in hun geheel door den stroom meenemen. Te Tamoengkoe lowi laat men een hoen levend afdrijven.

De derde manier eindelijk, te Toro, Lemo en ook in Lindoe, verschilt niet veel van de vorige: het dooden der dieren heeft op dezelfde wijze plaats als beschreven is, maar nu moeten de schuldigen erbij tegenwoordig zijn: ze staan benedenstrooms van de plek waar de dieren gedood worden, en ze wasschen zich in het met bloed vermengde water, terwijl ieder een kleedingstuk door den stroom laat meenemen. Ook de verzamelde dorpelingen wasschen zich in het bloedwater. Allen eten van het vleesch, maar ook hier mag niets ervan in huis worden gebracht. In Lindoe laat men nog een buffel levend los als plaatsvervanger van de schuldigen, zooals ook gedaan wordt bij het *meinoeroe* in Napoe. Het rechteroor van dezen tweeden buffel wordt afgesneden, en het bloed dat aan de schelp kleeft wordt den incestueuzen op het voorhoofd gestreken, wanneer ze zich hebben gebaad. De buffel wordt de vlakte in gejaagd; hij mag door niemand gedood worden. Eens was dit voorgekomen, en toen had de schuldige als boete twee buffels en 16 koperen schalen (*doela*) moeten betalen.

13. *Het wegdoen van bloedschande bij de Pakawa-groep.*

In eenigszins gewijzigden vorm heeft deze plechtigheid bij de Pakawagroep plaats. Van baden in de rivier is ook hier geen sprake, en de schuldigen zijn er ook niet bij tegenwoordig. Een oude van dagen, die dit werk meer gedaan heeft, heeft de leiding bij de plechtigheid: hij bindt een kleinen hond, een varkentje, een kat en een geitje om een stuk pisangstam vast; wat haar van beide schuldigen wordt eraan toegevoegd. Aan den oever der rivier staande roept hij: „Dit is het onheil (*silaka*, dat door de gepleegde bloedschande is ontstaan) van A en van B (de namen der schuldigen), waarvoor wij deze dieren dooden, opdat er geen kwaad uit voortkome. Eenmaal, tweemaal, enz., zevenmaal". Dan hakt hij de saamgebonden dieren met één slag door, en werpt alles in den stroom. Een

maaltijd heeft hierbij niet plaats. Zooals gezegd is, draagt deze plechtigheid den naam van *mokalaboe*.

14. *Het wegdoen van bloedschande bij de Sigi- en Kaili-groepen.*

Ook bij deze twee groepen heeft de plechtigheid van het *mokalaboe* in hoofdzaak op dezelfde wijze plaats: een witte buffel wordt geslacht; bloed en kop van het dier laat men in de rivier afdrijven (te Paloe laat men den kop in zee zinken), en de schuldigen baden zich, waarbij ze kleeren en wat hoofdhaar laten afdrijven. In de bijzonderheden treden kleine verschillen aan den dag. Zoo wordt bij de Sigi-groep de witte buffel in het dorp geslacht. Te Sibalaja liggen de kleedingstukken, die afgedreven zullen worden, op den buffel als deze gedood wordt, terwijl de schuldigen het touw, dat aan den neusring gebonden is, vasthouden. In Palolo hebben de schuldigen de kleeren, die zij zullen laten afdrijven, aan, en laat men er bij het slachten bloed van den buffel op druppelen. Te Bora weer zitten de incestueuzen op het dier, terwijl het geslacht wordt. In de dorpen van Pakoeli wordt wat hoofdhaar van de schuldigen in den bek van het dier gestopt, als dit geslacht wordt. In Tawailia wordt een kleine insnijding gemaakt in het voorhoofd van de schuldigen; het uittredende bloed wordt met een klein plukje kapok afgeveegd, en dit laat men samen met den kop van den buffel in de rivier afdrijven. In Kawatoena wordt een oor van het offerdier afgesneden, en dit wordt in de rivier geworpen in de plaats van den kop.

Wanneer de bedreven bloedschande niet van ernstigen aard is, doodt men ook wel een witten bok in de plaats van een buffel; de kop van dit dier wordt eveneens afgedreven. Wanneer het dier in het dorp wordt geslacht, wordt met den kop een deel van zijn bloed naar het water gebracht, en daarin gestort, zoodat dit tegen de badenden aankomt. Te Sibalaja laat men ook een witten bok en een wit hoen de rivier levend afdrijven, maar overigens schijnt het bij deze twee groepen niet voor te komen, dat een dier in 't leven wordt gehouden als zieledrager van de schuldigen. Overal bij deze groepen mogen de schuldigen eten van het vleesch van den buffel, die in hun plaats is geslacht.

15. *Het doorsnijden van den familieband.*

De in de vorige paragrafen beschreven plechtigheden worden alleen gehouden, wanneer het erom te doen is de gevolgen van zware bloedschande weg te doen, hetzij dan, dat de betrokkenen na afloop ervan worden gescheiden, dan wel in den echt verbonden. In gevallen van lichte bloedschande, bijv. wanneer nakomelingen van twee broers of twee zusters in het derde of vierde geslacht met elkaar willen huwen, of wanneer iemand wil trouwen met de zuster van zijns broers vrouw, of de zuster van zijn echtgenoote als tweede vrouw wil nemen, heeft een kleinere plechtigheid plaats om het onheil, dat uit zoo'n verbintenis voort zou kunnen komen, weg te nemen. Deze plechtigheid draagt in Lore den naam van *mopariolo*

„iets tusschen (die twee personen) plaatsen", waardoor ze gescheiden worden, in dezen zin, dat ze niet meer als achterneef en -nicht, of als broer van den man en zuster van diens vrouw tegenover elkaar staan; waardoor ze dus vreemden voor elkaar worden.

De meest eenvoudige vorm van deze plechtigheid is wel, dat een der zake kundige man een hakmes tusschen de beide zusters, van wie één al, de ander nog niet gehuwd is, neerlegt, en daarbij spreekt: „Ik leg dit hakmes tusschen u beiden, die zusters zijt, opdat gij als echtgenoote genomen kunt worden door twee mannen, die broers zijn, en uw levensgeest (*tanoeana*) sterk zij als ijzer". Dit hakmes draagt den naam van *katoe'a tanoeana* „voor het stevig, hard zijn van den levensgeest". Veelal wordt ook bij het sluiten van het tweede huwelijk een buffel of een varken geslacht, dat den naam draagt van *pahoeroe wata* „waarop de schuld van het lichaam geladen is".

Eens te Watoe taoe (Napoe, Lore) liet de leider van de plechtigheid de beide mannen (broers) tegenover elkaar staan, zoo ook de beide vrouwen (zusters). Toen nam hij een zwaard, dat hij naar het Oosten uitstrekte, en erlangs blies; daarna deed hij hetzelfde met het aangezicht naar het Westen gewend. Toen sprak hij: „Dit zwaard leg ik op u vieren, opdat gelijk de hardheid van dit ijzer ook de hardheid (duurzaamheid) van uw levensgeest (*tanoeana*) tijdens uw huwelijk zij; moget gij grijs worden, moge uw huwelijk voorspoedig zijn; dat ge geen opgezetten buik moogt krijgen, maar dat ge sterk moogt zijn in uw huwelijk". Na deze toespraak werpen de broers elkaar een pinangnoot toe; zoo doen ook de zusters. Daarna legt de leider het zwaard achtereenvolgens op het hoofd van den oudste der broers, daarna op dat van den jongste; op het hoofd van de oudste zuster, en op dat van de jongste. Bij elken keer, dat hij dit doet, telt hij vooraf van 1 tot 7. Het paar welks huwelijk hierna gesloten wordt, moet het zwaard gedurende de eerste twee nachten van zijn huwelijk onder het hoofdkussen leggen (in Bada' bewaart de oudste der zusters het zwaard). Gedurende het vervolg van hun leven moeten die twee het zwaard goed bewaren; ze mogen het vooral niet aan een ander geven, „anders zal de lange levensduur op deze overgaan".

Soms geven man en vrouw elkaar een zwaard of hakmes, *pampakatoe'a tanoeana* „tot versterking van den levensgeest", opdat niet een van beiden spoedig zal sterven. Ook geven beiden elkaar wel een buffel; dit dier mag nimmer gedood worden, want door dit geschenk zal men voorspoedig kinderen krijgen.

Uit het bovenstaande blijkt duidelijk, dat het hakmes bij deze gelegenheid niet gedacht wordt als werktuig, maar als een voorwerp van ijzer, dat de levenskracht van man en vrouw sterk als ijzer moet maken. Men is zich het mes als werktuig gaan voorstellen, en nu heeft men aan de plechtigheid de beteekenis gehecht, dat het den familieband, die man en vrouw, of de beide zusters samenbindt, doorsnijdt. Dit wordt bij sommige stammen in een handeling gedemonstreerd, zooals bij de To Bada' en in

het oostelijk gebied van de Koro-groep (Pili', Banasoe'): Man en vrouw houden elk het einde van een stuk rotan vast, dat door een derde wordt doorgehakt; de beide stukken rotan laat men daarna in de rivier afdrijven. In Bada' wordt deze plechtigheid dan ook wel genoemd *moboho oeahe* „met een bijl hakken", omdat bij deze handeling een bijl wordt gebruikt. Dit voorwerp wordt daarna het eigendom van dengeen, die de plechtigheid leidt; dit is in Bada' de *topoholoei*, de man die gewend is om bij het reinigingsfeest het kwaad in de rivier af te laten drijven.

Te Dodolo (Rampi') geeft een man, die de zuster van zijn echtgenoote tot tweede vrouw wil nemen, een hakmes aan haar moeder, om hiermee den familieband tusschen de beide zusters door te snijden. De handeling moet bevestigd worden door het slachten van een buffel, „opdat haar leven (nl. van de tweede vrouw) gezond zij" (deze plechtigheid wordt ook wel *mopopodoeloe towowe* genoemd). Zijn het twee bloedverwanten, die met elkaar willen trouwen, dan geeft de man het hakmes aan het Hoofd (*těkěi*), en de vrouw geeft hem een koperen armring in bewaring. Tot het varken, dat men bij deze gelegenheid in de rivier laat afdrijven, spreekt men: „Gij neemt het kwaad, dat uit ons huwelijk kan voortkomen, mede: eerst als ge stroomopwaarts komt, keert het kwaad tot ons terug".

Te Pili' heet deze handeling *popooloi ompi* „iets tusschen bloedverwanten leggen". Te Banasoe' heet ze *pogaa ompi* „bloedverwanten van elkaar scheiden". Wanneer het 't huwelijk van een man geldt met de zuster van zijns broers vrouw, dan geeft de laatst huwende vrouw een buffel of een blok katoen, dat de namen draagt van *pakabelo nono*, of *kalompe nono* „om het hart, binnenste, goed (stevig) te maken"; of *pokamoe pale* „voor het jeuken der handen", om die te weerhouden den anderen broer kwaad te doen.

Gewoonlijk geven de wederzijdsche families of de beide zusters elkaar nog een buffel en een varken, en heeft een reinigingsfeest in het klein plaats. De laatst huwende geeft aan haar zuster, die reeds met een broer van haar man getrouwd is, een buffel, die *powiwi towoeni* „om de placenta tot lip of rand te dienen"; waarom het zoo genoemd wordt, kan ik niet verklaren, maar men zegt ermee te beoogen, dat de placenta niet in den moederschoot zal blijven vastzitten, wanneer deze vrouw later een kind ter wereld brengt.

Bij de andere stammen van de Koro-groep heeft geen symbolische handeling plaats, maar het reinigingsfeest in 't klein met het slachten van een dier (te Onoe' moeten de twee personen om wie het gaat, over het varken heen stappen), het baden, het besprenkeld worden, en het laten afdrijven van een kleedingstuk heeten daar *poetoehi towoeni* „de navelstreng, (die de verwanten gemeen hebben) doorbreken". Soms wordt het kwaad, dat daaruit kan voortkomen, bezworen, door aan het Hoofd (*maradika*) een boete te betalen (te Onoe': tien kapmessen en twee lappen katoen; te Siwongi: tien koperen borden). Andere namen, die in deze streek aan de

plechtigheid worden gegeven, zijn: *moroemoë* „opheffen (van het kwaad)" (Onoe'), en *mbolali silaka* „wegdoen van het onheil" (Towoni).

Bij de Koelawi-groep spreekt men in dit geval algemeen van *mokaoepi* „laten knappen (*kaoe*) van iets", nl. van den familieband. Te Toro werd de plechtigheid eens voltrokken, toen een meisje zou trouwen met een broer van den man, met wien haar zuster was gehuwd. Het laatste paar had al twee kinderen. Dit groepje zat achter elkaar: de kinderen vooraan, daarachter vader en moeder; er naast waren bruid en bruidegom gezeten; allen hadden het gelaat naar het Noorden gewend. Een varken en een haan werden om hen allen heen gedragen: driemaal naar rechts gaande, en daarna driemaal naar links. Een sjamaan, die bezield werd door een watergeest (*torioeë*), verzekerde in dezen toestand, dat het jonge paar niets had te vreezen van den stap, dien het wilde doen. Na afloop hiervan hielden allen de speer vast, waarmee een man het varken dood stak; een deel van het bloed werd met kruiden vermengd, en op een slijpsteen gestreken, waarna het voorhoofd van de beide paren en de kinderen met den steen werd aangestreken. Men gaf mij daarbij de verzekering, dat als men zóó niet deed, de kinderen van het tweede paar niet in leven zouden blijven.

In Pakawa vinden we het symbool terug van het doorsnijden van het touw. Dit heet *rakoto poese* „de navelstreng wordt doorgesneden". In geval het broers- of zusterskleinkinderen geldt, heeft eerst een klein reinigingsfeest plaats. Voor een meisje dat huwt met den broer van haar zwager, behoeft dit niet. Daarna wordt een varken op een pisangblad op den grond gelegd, en over het dier heen gaat een touw, welks einden door de betrokkenen worden vastgehouden. Een oude van dagen roept dan de geesten aan om hun kennis te geven, dat men alle onheil wegdoet, dat uit deze verbintenis zou kunnen voortvloeien. Vervolgens wordt het varken in de lengte in tweeën gehakt, waarbij ook het touw wordt doorgesneden; elke partij krijgt de helft ervan. Dit varken draagt den naam van *wala sabida* „heining aan een zijde", die door het doorhakken wordt verbroken. Te Domboe noemt men het dier *karoempita* „voor het te dicht op mekaar zitten", met betrekking tot de bloedverwantschap. Het hakmes, dat bij het slachten en deelen gebruikt wordt, en dat een geschenk is van den bruidegom aan den vader (oom) van de bruid, heet *poraba walaa mpoese* „waarmee de navelstreng wordt doorgescheurd".

Te Binggi wordt het hart van het varken onderzocht; als dit de goede teekenen vertoont, wordt het door de ouders of naaste verwanten van beide partijen gegeten. Dit varken draagt hier den naam van *baoe mperaga* „varken waarmee (het onheil) weggejaagd wordt". Te Pantoenoe asoe staan de betrokkenen schrijlings over de geit, terwijl deze geslacht wordt.

Soms wordt er ook nog een hond bij gedood, zooals ook plaats heeft bij het groote reinigingsfeest. Het doorgehakte touw wordt zonder meer weggeworpen. Het slot van de offerhandeling is steeds, dat voor de geesten een deel van de varkenslever en pinang op een stuk pisangstam (*kandoka*) wordt neergelegd, en dit wordt aan de noordelijke breedte-

zijde (*somba*) van de woning buiten in het dak gestoken. Hierbij wordt Poee mata deli (met wien misschien de zon bedoeld wordt) aangeroepen, en hem wordt gevraagd om te zorgen, dat geen onheil uit deze verbintenis zal voortkomen.

Te Domboe geeft de man nog een geschenk aan zijn broer, wanneer hij met de zuster van diens vrouw huwt. Dit geschenk bestaat uit een zwaard, tien borden en een kostbaren doek, en het draagt den naam van *pelioe* „voor het voorbijgaan (van den broeder)". Te Pantoenoe asoe, dat ook tot de Pakawa-groep behoort, vinden we het doorsnijden van een rotan terug, die door beide partijen wordt vastgehouden; men spreekt hierbij: „Nu zijn we niet meer met elkaar verwant". Ieder bewaart zijn eigen stuk in een zakje van boomschors. Ook wordt nog een ei op het hoofd van man en vrouw (of op de hoofden van beide zusters) gelegd, waarbij men spreekt: „Ik breek niet jullie levenskracht (*wajo*), ook niet de mijne, maar het onheil (*silaka*), dat uit dit huwelijk kan voortkomen, opdat onze akkers mogen gelukken". Dan wordt het ei tusschen beide personen in gebroken, en daarna in de rivier geworpen.

Bij de Sigi- en Kaili-groepen spreekt men bij het „doorsnijden van den familieband" van *mowala sabida*, welk woord boven is verklaard. In geval het een meisje geldt, dat huwt met den broer van haar zwager, dan wordt door haar aanstaanden man een wit hoen, een wit schaap, of een witten buffel aan haar ouders gegeven. Dit dier wordt voorloopig niet geslacht. Alleen wanneer de vrouw later een kleine moet krijgen, en de bevalling is zwaar, wordt het dier gedood, opdat het kind spoedig ter wereld kome. Een andere naam voor deze plechtigheid in de genoemde streken is *nopanene* „op een rij staan, zich bevinden" (vermoedelijk is hiermee niet de plechtigheid bedoeld, maar het feit van zulk een huwelijk, waarvoor een plechtigheid noodig is.).

16. *Een jongere zuster huwt vóór een oudere.*

Overal bij de West-toradjas is het geoorloofd, dat een vrouw in 't huwelijk treedt, vóórdat haar oudere zuster getrouwd is. De bruidegom geeft dan steeds aan de oudere zuster een geschenk. Alleen te Tamoengkoe lowi (Koelawi) zei men dit niet te doen. Dit geschenk bestaat in den regel uit een ijzeren voorwerp, veelal een hakmes, soms een zwaard (Raranggonaoe), een bijl of een speer (Bora). Hier en daar (Rampi', Siwongi) is het een lap katoen. Er wordt ook verschil gemaakt of het dochters van edellieden of Hoofden geldt; aan zoo'n meisje wordt wel eens een buffel gegeven, wanneer een jongere zuster haar voorgaat in het huwelijk.

Dit geschenk draagt een naam. De meest gebruikelijke bevatten het woord *lingka* of *loempa* „over iets heenstappen"; *mombepolingka'i* „over elkaar heenstappen" (Palolo, Bangga); *kaloempai* „voor het overheenstappen". Of *lioe* en *loehi* „voorbijgaan" : Siwongi *peloehi* „voor het voorbijgaan (van de oudere)"; Paloe *kalioe* „voor het voorbijgaan". Andere benamingen zijn nog: Moa' *katibokia;* Rampi' *paloengka'i* „voor het er

overheen stappen", d.i. niet op de rij af nemen; Lemo *katoe'a tanoeana* „het sterk maken van den levensgeest"; Bora *pangolosi* „wat er tusschen (de zusters) gelegd wordt".

Te Siwongi in Tobakoe (Koro-groep) zei men mij, dat wanneer een jongere broer vóór een ouderen huwt, de eerste eveneens aan den tweede een lang mes geeft.

17. Ongehuwd blijven.

In elken stam komen zoowel mannen als vrouwen voor, die hun heele leven ongetrouwd blijven. Het waren slechts enkele dorpen, waar men verklaarde, dat daar geen ongehuwden zouden voorkomen. Een statistiek van de ongehuwden is niet gemaakt, maar volgens algemeen getuigenis komen ongehuwde mannen minder voor dan vrouwen, die nimmer een man bij zich hebben toegelaten. In enkele streken worden ongehuwden, zoowel mannen als vrouwen, met bepaalde namen aangeduid, zooals in Domboe (Pakawa) *tolado;* in Kawatoena (Kaili) *nololo banggo.*

Soms blijft iemand vrijwillig ongehuwd. Men weet te zeggen, dat deze lieden gave mannen en vrouwen zijn, maar het andere geslacht oefent blijkbaar niet de minste aantrekkingskracht op ze uit. Deze menschen leiden veelal een eenzelvig bestaan, verblijven bij voorkeur in hun tuinhut, waar ze hun eigen potje koken. Dit is echter niet altijd het geval. Te Leboni (Rampi') heb ik zekeren Paria gekend, een welgesteld man, die zich graag onder de menschen bewoog, een man van inzicht, die daarom door de Hoofden als boodschapper werd gebruikt tusschen twee partijen, die samen een rechtszaak hadden. Van jongsafaan had hij zich onverschillig voor meisjes getoond; hij wilde nooit een broek aandoen, maar gebruikte steeds een lendendoek. Hij deed graag vrouwenwerk, en voedde de kinderen van zijn zuster op. Ook door zijn mildheid was hij bij allen bemind en gezien.

Als aanleiding tot zoo'n afzijdige houding van mannen tegenover vrouwen, die dikwijls gepaard gaat met een neiging tot het doen van vrouwenwerk, kwam ik verschillende dingen te hooren: Er zijn jongens, die zich van kleins afaan bij de meisjes hebben gehouden, alleen met haar speelden, en groot geworden als gelijke met haar bleven omgaan. Er zijn er, die teleurgesteld werden in de liefde, het meisje op wie ze hun zinnen hadden gezet, niet kregen, en nadien onverschillig zijn geworden tegenover het vrouwelijk geslacht. Er zijn er ook, die als jongeling normaal waren, maar die nadat ze van een sneltocht waren teruggekeerd, zich als vrouw gingen gedragen, en alle gedachten aan een huwelijk lieten varen. Van zulke mannen wordt gezegd, dat ze zóó bang zijn geworden voor de gevaren van den oorlog, dat zij maar liever als een vrouw worden, dan er zich nog eens aan bloot te stellen.

Mannen, die onverschillig zijn voor vrouwen, kleeden zich vaak als dezen. Regel is dit, wanneer ze zich aan het sjamanenwerk wijden. Over

zulke personen is reeds uitvoerig gesproken in het hfdst. over Sjamanisme (IX, 9, 38).

Mannen die zich geheel als vrouwen kleeden en gedragen, en zich geheel bij haar aansluiten, heeten in Tolee (Koro-groep) *kamanea*. Vrouwen, die een afkeer van sexueelen omgang met mannen hebben, en zich als mannen kleeden en gedragen, heeten in diezelfde streek *kabinea*. Bij de Sigi- en Kaili-groepen noemt men zulke vrouwen *balaki* van *laki* „man". Zulke vrouwen komen volgens het algemeen getuigenis minder voor, dan mannen, die zich als vrouwen aanstellen. Haar afkeer van mannen is soms in haar aanleg gelegen, maar men heeft mij ook van zoo'n geval verteld als gevolg van teleurgestelde liefde: omdat zij den man niet had kunnen krijgen, dien zij begeerde, had zij de mannenwereld den rug toegedraaid.

Van enkele vrouwen, die haar leven lang ongehuwd waren gebleven, werd gezegd, dat de vrees voor de barensweeën haar van een huwelijk had teruggehouden. Twee harer zouden zich nooit met mannen hebben willen afgeven uit zwerfzucht, omdat ze graag van het eene naar het andere dorp trokken om feesten bij te wonen, en daarin niet gehinderd wenschten te worden door kleine kinderen en huwelijksplichten. Zoo werden mij ook mannen genoemd, die niet hadden willen huwen, omdat ze verregaand lui waren: ze hadden de moeiten en de zorgen, die het vormen van een gezin met zich brengen, niet aangedurfd.

Naast deze vrijwillige ontzegging zijn er mannen en vrouwen, die onvrijwillig tot een ongehuwd leven werden gedwongen. Dit raakte vooral het uiterlijk voorkomen, dat aan het andere geslacht een afkeer inboezemde. „Geen vrouw wilde met hem trouwen, omdat hij lange tanden had"; of „omdat hij onbesneden was". Voor velen is deze afkeer der vrouwen de reden, dat men zich alsnog opereeren laat, maar die enkele mannen, van wie hier sprake is, waren er blijkbaar niet toe te brengen geweest. Voor een meisje is het behept zijn met ichtyosis een veel voorkomende reden, waarom mannen afkeer van haar hebben.

Slechts van één vrouw van adel te Doda (Besoa, Lore) hoorde ik, dat zij ongehuwd was gebleven, omdat niemand den voor haar gevraagden hoogen bruidschat had kunnen betalen. Woensdregt (8, 257) vertelt, dat in Bada' meisjes van hoogen adel vaak laat trouwen, omdat zich voor haar soms geen huwelijkskandidaten van gelijke geboorte voordoen. Het ongehuwd blijven van sommige meisjes is gelegen in de omstandigheid, dat ze het met verschillende mannen tegelijk gehouden hebben, zoodat tenslotte geen hunner met haar wil trouwen.

Soms zijn het karaktertrekken, die een vrouw nooit een man, en een man nooit een vrouw hebben doen vinden. Wanneer bijvoorbeeld een meisje verregaand slordig en vuil op haar lichaam is, als ze lui is, en kijfachtig. Een jongeling, die zich voortdurend onbehoorlijk gedraagt, vooral tegenover het vrouwelijk geslacht, die heel laf is, die geen eerbied heeft voor oudere menschen, krijgt niet dan met heel veel moeite een vrouw.

18. Kinderverloving.

Algemeen is men onder de West-toradjas gewend om onderling een afspraak te maken om zijn kinderen met elkaar te laten trouwen, als ze den huwbaren leeftijd hebben bereikt. Mannen die zich om de eene of andere reden aan elkaar verbonden voelen, doen dit; zoo ook vrouwen, die vriendinnen zijn. Meermalen wordt zoo'n afspraak gemaakt tusschen familieleden, al moet dan later de plechtigheid van het doorsnijden van den familieband voor die twee plaats hebben. Ook bij adelijke en hoofdenfamilies komen kinderverlovingen veel voor, omdat het onder deze lieden niet altijd gemakkelijk is een standgenoot tot man of vrouw voor zijn dochter of zoon te vinden. Behalve de reeds genoemde overwegingen worden als redenen voor het verloven van kinderen opgegeven: bij familieleden, opdat het familiebezit niet te veel verdeeld worde. Anderen zijn bang, dat de zoon zich later een vrouw in een ander dorp zal zoeken, en hij dus voor zijn ouders grootendeels verloren zal zijn, en daarom verloven ze hem vroeg met een dorpsgenoote.

Het schijnt, dat een verloving, die in de jeugd gesloten is, later meestal ook tot een huwelijk leidt. De kinderen weten al vroeg, dat ze voor mekaar bestemd zijn, en tot nu toe is de wensch van de ouders in zulke gevallen van overwegenden invloed. De onderlinge voorkeur voor elkaar wordt dan al vroeg bepaald, en beiden worden gewend gemaakt aan de gedachte, dat zij zich met andere jongens en meisjes niet mogen afgeven. Ook de boete, die gewoonlijk op het verbreken van de verloving staat, speelt een rol bij het tot stand komen van het huwelijk.

Een naam voor het verloven van kinderen heeft men niet. Men gebruikt hiervoor dezelfde benamingen, die worden toegepast op een verloving van huwbare jongelieden en volwassenen. Alleen in Napoe (Lore) hoorde ik spreken van *mombekampa* „elkaar bewaken, beslag op elkaar leggen". Als teeken van de afspraak worden geschenken gewisseld: in Napoe geeft de jongen aan het meisje een van biezen gevlochten sirihzak (kapipi), en het meisje schenkt den jongen een hoofddoek. Grooter geworden geeft de jongen aan het meisje katoen voor een baadje, en het meisje schenkt haar verloofde een broek. De ouders van den jongen geven een bijl of een kain aan de ouders van het meisje. In Bada' heet zoo'n stuk *popokampai* „waarmee beslag gelegd wordt op iets", of *popekambaroa* „wat voor goederen (de bruidsschat) in de plaats gegeven wordt". In Rampi' zegt men: *teporiana* „waarvoor gezorgd wordt, dat het er is", n.l. een echtgenoot.

Het bovenstaande diene alleen als voorbeeld, want de verlovingsgeschenken, die den algemeenen naam dragen van *peombo* „waarmee aan iets een verbodsteeken wordt aangebracht", verschillen onderling aanmerkelijk. Ze zijn gewoonlijk afhankelijk van den welstand der gezinnen: zoo worden bij de *madika*-geslachten in de laaglanden kostbare doeken (*mbesa*) en goud gegeven. Verder teekende ik als verlovingsgeschenken op: een koperen schaal (*doela*), koperen armbanden, kralen, katoen, ko-

peren sirihdoozen. Gewoonlijk worden deze geschenken niet gebruikt, maar zorgvuldig bewaard als stukken van overtuiging.

Soms vervloeken beide partijen elkaar voor het geval de een den ander in den steek laat. Het meisje zegt den jongen, dat de bliksem hem zal treffen, als hij later in de plaats van haar een ander neemt. De jongen maakt een insnijding in de schors van een boom als bewijs van de overeenkomst met het meisje, en zegt haar, dat zij vervloekt zal zijn, als zij die niet houdt. Voor Bada' zie men Woensdregt 8, 254 *moteba' kaoe* „hakken in een boom". Woensdregt noemt dit een bekrachtiging van de officieuze verloving; gewoonlijk doen echter opgeschoten jongens en meisjes zóó, wat te vergelijken is met het insnijden van de naamletters in de schors van een boom ten onzent.

Te Siwongi in Tobakoe (Koro-groep) geeft de vader van den jongen een hoofdkussen (*loena*), waarop de beide kinderen gedurende één nacht samen het hoofd moeten leggen. Den volgenden morgen neemt de gever het kussen terug, en bewaart het; soms gebruikt hij het zelf.

Het schijnt ook veel voor te komen, dat kleine jongens en meisjes elkaar beloven later samen te trouwen. De kinderen bevestigen hun beloften met „dure" eeden: de jongen zegt: „Als ik je niet trouw, mag je honderd buffels van mij nemen"; en het meisje verzekert: „Als ik een anderen man neem dan jou, mag je vijftig buffels van mijn vader nemen". Als de kinderen al op huwbaren leeftijd zijn, sluit zoo'n belofte tevens in, dat zij intiemen omgang met elkaar hebben. Als het meisje hierdoor zwanger wordt, kan de jongen gedwongen worden haar te huwen; weigert hij dit, dan wordt hij veroordeeld tot het betalen van een boete.

Overigens heeft het niet nakomen van een trouwbelofte, die kinderen elkaar onderling hebben gedaan, geen gevolgen. Hoogstens geeft de een de ander een klein geschenk als troost voor de teleurstelling. Anders is het ermee gesteld, wanneer de overeenkomst tusschen de ouders der kinderen is aangegaan: dan zijn dezen verantwoordelijk voor hetgeen hun kinderen later doen. Sterft een van de twee kinderen, dan is de overeenkomst zonder meer verbroken, en wordt alleen het geschenk teruggegeven, soms met bijvoeging van iets anders: een doek, enkele hakmessen of enkele veerschachten met stofgoud bij aanzienlijken. Komt het huwelijk niet tot stand, omdat de jongen of het meisje weigert met de verloofde te trouwen, dan moet de weigerende een boete betalen. De grootte van deze boete is weer afhankelijk van de welgesteldheid van de betrokkenen: soms enkele hoenders of wat katoen; gewoonlijk staat er een buffel als boete op; bij aanzienlijken twee van deze dieren, of het equivalent ervan in veerschachten met stofgoud. Geeft het meisje zich, ouder geworden, met een anderen man af dan haar verloofde, dan wordt de zaak als overspel behandeld.

19. *Verkeer tusschen de beide geslachten.*

Als regel kan worden aangenomen, dat van de meeste verlovingen, die

tot stand komen, man en vrouw elkaar kennen, en het samen vooraf eens zijn geworden. De omgang tusschen de beide geslachten is heel vrij. Meisjes en jongens spelen vaak met elkaar, en tijdens het reidansen, dat in bepaalde tijden avond aan avond plaats heeft, hebben de jongelui volop gelegenheid elkaar gade te slaan, en indrukken van elkaar op te doen. De meeste werkzaamheden op den akker worden met onderling hulpbetoon verricht, en het aantrekkelijke daarvan is, dat de jongelui elkaar daarbij kunnen bestudeeren, kwinkslagen kunnen wisselen, elkaar kleine diensten kunnen bewijzen. Op de feesten leert men ook jongens en meisjes uit andere plaatsen kennen, en het is heel natuurlijk voor jonge menschen, dat ze zich bij zulke gelegenheden zoo voordeelig mogelijk willen voordoen, waartoe ze zich op z'n fraaist uitdossen.

Daar ik niet langen tijd onder de West-toradjas heb geleefd, heb ik ook niet het vrije verkeer tusschen jongens en meisjes kunnen gadeslaan. Het beeld, dat J. Woensdregt (8, 264, 265) daarvan ophangt van de Bada'sche jeugd is niet fraai (vermoedelijk geldt de beschrijving vooral slaven en slavinnetjes). Jongens en meisjes worden spoedig vrij en handtastelijk onder elkaar. Dan vervolgt Woensdregt: „Meestal gaat de verleiding van het meisje uit. Er zijn dan ook heel wat gekkelijke meisjes. Men spreekt dan van *hilio' matana* „ze heeft oogen een gezicht vol", „één en al oog"; of: *matana hondo'o lida hangkaembo* „haar oogen zijn zoo groot als een sawahvak"; of: *halapi-lapi* „zucht naar het vormen van één laag", waarmee het cohabiteeren wordt bedoeld; of: *lita-lita* „uitgelaten"; of: *loebo'a* „vrijlustig". Komen meisjes een jongen tegen, dan houden ze hem vaak staande, nemen iets van hem af, probeeren zijn zakken te leegen. Maar ook de jongen laat zich niet onbetuigd. Bij het onderzoek van een jongen, die door een meisje was verleid, zei deze: ..... „Hoe gaat het met een hond, als hij komt op den tijd, dat de varkens zich wentelen (in den modder), zeker zal de hond ze bijten". Het meisje had zich in dit geval aangeboden.

„Een ander geval: Een meisje klimt bij een jongen in zijn slaaphokje, omdat ze „bang is voor de geesten", of: „omdat ze zoo'n last heeft van wandluizen". Dat meisjes bij jongens opklimmen komt veel voor. De ouders vinden dit niet zoo erg. Gebeurt er iets tusschen de twee, dan doen ze of ze zeer beleedigd zijn, maar dit moet alleen dienen om een flinke boete te kunnen eischen. Verzochten we een enkele maal een ouderpaar om in te grijpen, dan werd dit glimlachend beantwoord met: „Ze spelen wat met elkaar; ze moeten toch iets hebben aan hun verloving!" Het *mombekatehoebe'i* „met elkaar ergens tegenaan komen, over struikelen" komt veel voor. Men noemt dit ook wel *sala'rawa'*. *Merawa'* is een meisje een geschenk geven om bij haar te mogen slapen. *Sala' rawa'* is dan met een meisje gemeenschap uitoefenen, vóórdat men haar daarvoor iets gegeven heeft. Heeft de jongen het meisje iets gegeven, bijvoorbeeld een spiegeltje, dan mag hij later niet beboet worden, daar het dan blijkbaar met haar toestemming is geschied. De boete die anders op het benaderen van een

meisje staat, is voor een edelman (*toe'ana*) 1 buffel; voor iemand van den middenstand een zwart vrouwenbaadje (*hangkaewa to maiti*); voor een vrij man (*taoena maro'a*) idem; voor een slaaf (*hawi'*) een streng kralen (*hampanga awolo*). Raakt een verloofd meisje zwanger, dan moet het kwaad worden afgedreven (*moholoei*), opdat de rijst niet door muizen zal worden opgegeten". Tot zoover Woensdregt.

Al spoedig heeft zich bij een jongeling een voorkeur ontwikkeld voor een bepaald meisje, en deze voorkeur weet hij op allerlei wijzen aan haar kenbaar te maken. Maar niet minder heeft het meisje vaak haar zinnen op een bepaalden jongen gezet, en gaan de eerste stappen tot toenadering van haar uit. De wijze waarop ik mijn onderzoek heb moeten doen, is van dien aard geweest, dat het mij niet mogelijk was veel bijzonderheden hieromtrent te weten te komen. Wat Woensdregt hierover geschreven heeft met betrekking tot de jongelui in Bada', zal zonder twijfel in vele opzichten ook van andere stammen der West-toradjas kunnen worden gezegd (Woensdregt 8, 245—252).

Vooral in Bada' gaat de toenadering dikwijls uit van het meisje. Woensdregt (8, 245) schrijft: „Het meisje tracht op allerlei manieren de aandacht van den jongen te trekken. Zij gaat bijvoorbeeld voor haar hutje in het rijstveld staan, en fixeert zoo lang met haar oogen den begeerden jongen man, tot deze naar haar kijkt. Vervolgens gaat ze naar binnen, dat zooveel als een verzoek is haar te volgen". En: „Als het avondeten genuttigd is, gaat het meisje op het pad en ziet of ze niet den eenen of anderen jongen man kan verschalken". Het behoeft nauwelijks gezegd, dat het bij zulke ontmoetingen van het een tot het ander komt.

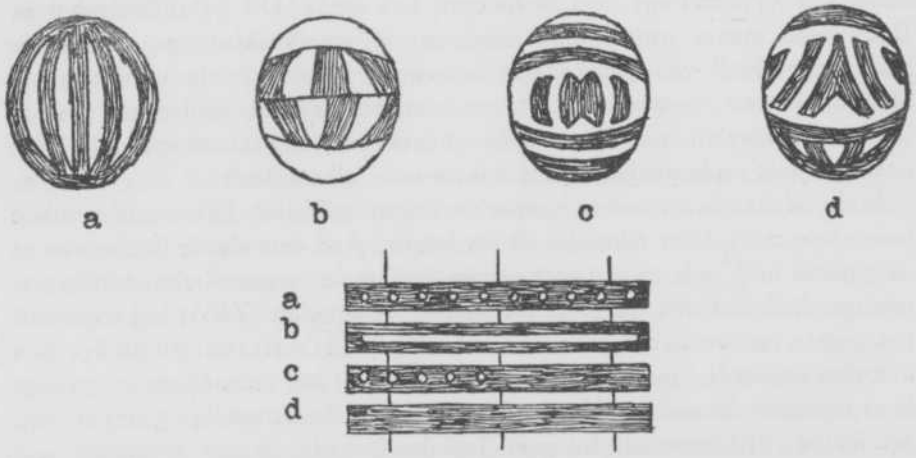
Behalve bij persoonlijke aanrakingen kunnen jongelieden op allerlei wijzen hun gevoelens aan elkaar kenbaar maken, namelijk door elkaar een of ander voorwerp te zenden, waarop teekenen zijn aangebracht. Aan de hand van Woensdregt deel ik hiervan iets mede. Dit gebruik draagt in Bada' den naam van *mombesalanoea* of *mombesalandoa*, dat beide „elkaar zenden" van geschenken beteekent. Later, als de verloving tot stand gekomen is, wordt dit geven van geschenken voortgezet om de liefde te onderhouden. Hier in het begin heet het *mombeparesa' laloe* „elkaars hart onderzoeken", wat daarin voor elkaar leeft.

In de eerste plaats wordt hiertoe de *taloni'* gebruikt. Dit is een bamboe koker van circa 3 cm dikte en 30 cm lengte. Aan een vierde deel ervan is de groene bast gelaten, en met elkaar kruisende strepen bekrast; van het overige deel van den koker is de bast weggesneden. Zoo'n kokertje vult het meisje met rijst, die ze met de hand gepeld heeft, en stuurt het dan aan den begeerden jongeling. Deze weet nu, dat het meisje hem uitnoodigt haar te komen bezoeken. Als hij plan heeft aan de uitnoodiging te voldoen, eet hij de rijst; maar als hij geen lust heeft nader kennis te maken met het meisje, zendt hij den bamboe koker onaangeroerd terug.

Vooral door middel van de pinangnoot weet men elkaar zijn gevoelens

kenbaar te maken; de bast van een nog groene noot wordt daartoe op verschillende wijzen weggesneden, zoodat er een teekening op de noot ontstaat. Heeft men in de lengte van de noot eenige reepen bast verwijderd als in fig. *a* en *b*, dan noemt men dit *to rabati* „van insnijdingen voorzien"; hiermee geven de jongen of het meisje te kennen, dat hij (zij) nu eens wit dan donker van hart is; m.a.w. dat hij (zij) nog niet weet of hij (zij) haar (hem) trouw zal blijven. *Topohambika'* heet de noot, zooals zij geteekend is in fig. *c* en *d*, d.i. „half geschild", en daarmee geeft de een de ander te kennen, dat hij (zij) wel van hem (haar) houdt, maar nog niet van heeler harte. Stuurt het meisje den jongen (of omgekeerd) een noot, in welks bast geenerlei teekenen zijn aangebracht, d.i. een *to da rabahi* „ongeschilde", dan wil dit zeggen, dat haar hart nog geheel donker voor hem is, m.a.w., dat ze niets van hem wil weten. Is de noot daarentegen geheel van haar groene schil ontdaan (*to rabahi oepoe-oepoe* „de geheel geschilde"), dan geeft ze hem (of omgekeerd) te kennen, dat haar hart hem geheel toebehoort.

Wanneer de jongen nu een pinang als fig. *a* of *b* ontvangt, en hij wil op de liefde van het meisje blijven aandringen, dan snijdt hij de groene bast, die nog op de noot gelaten is, weg, zoodat deze geheel wit wordt, en zendt haar zóó aan het meisje terug. Hij geeft hiermee te kennen: „Al zijt ge nog niet zeker van uw hart, het mijne behoort u toe". Wanneer de jongen de witte plekken van een halfgeschilde noot, die hem gezonden is, met *kasoemba* rood kleurt, en zoo terugstuurt, beteekent dit een bedreiging: Als ge mij niet tot man neemt, zal ik je dooden. Een geheel geschilde pinangnoot, waarmee een meisje den jongen te kennen heeft gegeven, dat haar hart hem geheel toebehoort, wordt wel eens door hem beantwoord met vier zulke geheel geschilde, dus witte noten, om hiermee de grootte van zijn liefde te demonstreeren. Soms ook is het een stuk suikerriet, waaraan hij wat *kasoemba* heeft gestreken; hiermee geeft hij



Pinangnoten en sirihvruchten met daarop aangebrachte teekens, waarmede jongelieden hun gevoelens ten opzichte van elkaar kenbaar maken.

te kennen, dat hij al een meisje heeft, en dat hij daarom haar liefde niet durft te beantwoorden. Dit kan het geval zijn, wanneer de ouders van den jongen (het meisje) bepaald hebben, met wie hun zoon (dochter) moet trouwen, en het kind zich niet tegen dien wil durft verzetten.

Een even groote rol als pinangnoten spelen ook sirihvruchten in het verkeer van jongens en meisjes onderling. Hiervoor worden gewoonlijk vier sirihvruchten gebruikt, die met drie houten pennetjes aaneen zijn geregen. Hiermee wil men te kennen geven, dat de gedachten der twee gelieven steeds bij elkaar zullen zijn. Er ligt ook een verzoek in opgesloten om bij elkaar te slapen. Bij de eene sirihvrucht (fig. *a*) zijn over de heele lengte kleine stukjes uitgesneden; dit noemt men: *pekiringkoe toeke'* „mijn gedachten zijn vast", letterlijk volledig, d.i. ik heb je lief. Is de vrucht slechts voor de helft van zulke kerven voorzien, als in fig. *c*, dan wil de zender (zendster) zeggen: mijn hart is tenopzichte van je niet volledig, ik ben nog niet zeker van mezelf tenopzichte van mijn liefde voor je. Heeft het meisje (de jongen) aan beide zijden van de vrucht een reep weggesneden als in fig. *b*, dan geeft dit eenige genegenheid te kennen, maar geen volle overgave: half blank, half donker. Ontvangt een jongen een sirihvrucht, die van geenerlei teeken voorzien is, als in *d*, dan weet hij, dat het meisje niets van hem wil weten: *mati da haha laloe* „het heele hart is nog donker". Wil de eene partij voor goed een einde maken aan de verhouding, dan stuurt zij de ander vier sirihvruchten, die op geenerlei wijze bewerkt zijn; die zijn dan ook niet aan elkaar geregen en verpakt in een blad, waarvan de ruwe kant naar buiten is gekeerd. Daarmee is alle verkeering opeens afgebroken.

In den omgang van jongelieden onderling wordt ook in de wijze, waarop men iets, dat men elkaar toezendt, verpakt, te kennen gegeven, hoe men over elkaar denkt. Als pakmateriaal worden gewoonlijk bladeren van de Heliconia bihai L (Bada' *tawe' ebe*) gebruikt. De binnenzijde van het blad moet naar buiten gekeerd zijn, als degeen, die het geschenk zendt, de ander genegen is, opdat de gelieven het aangezicht naar elkaar toe zullen wenden. Het pakje wordt dichtgebonden met de hoofdnerf van een blad van dezelfde soort, en dit moet gebeuren met een vasten knoop (niet met een strik of lus), opdat de verbintenis van de twee stevig zal zijn.

Men stuurt elkaar ook wel maïskolven, half, geheel of niet geroosterd, meestal drie stukjes, opdat degeen, die het geschenk ontvangt, zich niet in de bedoeling kan vergissen. Of men stuurt elkaar suikerriet of kokosnoten, waarvan de schil op dergelijke wijze bewerkt wordt als van de pinangnoten en sirihvruchten verteld is, om de ander te kennen te geven, hoe men over haar of hem denkt. In den tegenwoordigen tijd maken de jongelui elkaar hun gevoelens kenbaar door het schrijven van briefjes.

Zijn een paar jonge menschen op deze wijze tot elkaar gebracht, dan openbaren ze hun wederzijdsche genegenheid ook op andere wijzen: door bij verschillende ontmoetingen elkaar sirih-pinang aan te bieden, en samen te pruimen; door bij voorkomende gelegenheden met elkaar van hetzelfde

blad, of uit hetzelfde mandje rijst te eten; door allerlei afspraakjes te maken om samen djamboevruchten te zoeken in den tijd, als deze boomen vrucht dragen; om samen bladeren te gaan halen, die het meisje noodig heeft om er matten van te vlechten; om boomschors te gaan halen, waarvan zij kleedingstof bereidt; of *oela*-vruchten te zoeken, met het sap waarvan zij de kleedingstof inwrijft. Dikwijls gaan de verliefde paren in troepjes voor dit doel uit om zich dan te verspreiden, wanneer ze op het terrein zijn aangekomen, waar het gezochte te vinden is. Men noodigt elkaar uit om 's avonds reidansen te houden. In dit opzicht is in Bada' het *mokambero* zeer geliefd, een dans met zang, die alleen in genoemde landstreek bekend is. In den zang worden allerlei onderwerpen behandeld, waarin men elkaar zijn liefde verklaart en afspraken maakt, wanneer men elkaar weer zal ontmoeten. Telkens verlaat een paar, dat moe geworden is, den kring om zich op eenigen afstand neer te zetten en samen te pruimen.

Tijdens het *mokambero* maken de jongelui afspraak om samen kalk te gaan branden, waarover in par. 26 wordt gesproken.

Het *mokambero* wordt veel gedaan; het gebeurt steeds op uitnoodiging van het meisje. „De zon is nog maar nauwelijks ondergegaan of het meisje komt, samen met haar vriendinnen, voor het huis van den begeerden jongeling om te *mampangoe'a* „naar boven te kijken", n.l. naar de deur van het huis of de jongen er nog niet uitkomt. De meisjes beginnen te *motitimboko'*, d.i. ze heffen het eerste deel van den *kambero*-zang aan. Komt de jongen niet gauw naar beneden, dan klimt het meisje op, en stort den palmwijnkoker leeg boven het hoofd van den beschaamden huwelijkscandidaat. Komt hij wel dan zingt men tot het aanbreken van den dag, en *modoeloe* met elkaar ten besluite" (Woensdregt 8, 249) [3a].

Iets waartoe jonge menschen, die elkaar genegen zijn, al spoedig bij ontmoetingen overgaan, vooral bij gelegenheid van een feest is, dat ze elkaars gelaat beschilderen met *nompi'*, een zwarte verfstof uit plantensap vervaardigd (zie hfdst. XVI, 13). Woensdrecht (8, 246) merkt terecht op: „Ziet men jongelui met beschilderd gelaat, dan is dit een zoo goed als zeker teeken, dat ze aan het vrijen zijn".

Veel jonge mannen, die het met een meisje eens zijn geworden, gaan niet dadelijk over tot het nemen van stappen om tot een officieele verloving te komen. Zij willen zich eerst overtuigen, of zij en hun geliefden bij elkaar passen, of, zooals de Toradja het uitdrukt, hun beider innerlijk (*sisi*), hun karakter, wel bij elkaar behoort; of hun beider innerlijke aard zich met elkaar verdraagt. Dit wordt niet bedoeld in den zin, waarin wij dit bedoelen, of een paar menschen naar aanleg en karakter bij elkaar passen, zoodat ze elkaar verdragen kunnen; men verstaat eronder, of

3a) Buiten Bada' schijnt het *mokambero* onder denzelfden naam alleen nog in Koelawi voor te komen. Ik heb het er nimmer zien doen. Men vertelde mij hier, dat het *mokambero* van rechts naar links loopende wordt uitgevoerd. Het is verboden in den tijd tusschen het uitkomen van de vrucht tot aan het snijden van de rijst. Stoorde men zich niet hieraan, dan zou allerlei gedierte schade op den akker komen aanrichten.

de een de ander niet zoodanig beïnvloedt, dat hij er nadeel van ondervindt in zijn levensomstandigheden en zijn gezondheid.

Het middel om dit te weten te komen is het volgende: Wanneer een jongeman een afspraak heeft gemaakt met een meisje om samen te trouwen, brengt hij de zaak nog niet hoogerop, maar hij sluit zich aan bij een reisgezelschap, dat door handel of door zich te verhuren in een andere streek geld en goederen gaat zoeken. Bij zijn vertrek geeft het meisje hem een eigengemaakt slaapmatje, een regenscherm, een sirihzak en dergelijke mee, en voorziet hem van rijst en sirih-pinang als teerkost onderweg. Vaak zijn de geschenken, die het meisje den jongen meegeeft, van meer intiemen aard: een halsketting van haar hoofdhaar gevlochten, of een door haar gedragen kralen ketting. Een hoofdband, dien ze gebruikt heeft, en dien de jongen onder zijn eigen hoofddoek verborgen draagt; of een baadje van haar, dat hij onder het zijne aandoet. Deze intieme dingen hebben meer ten doel te maken, dat de jongeman zijn geliefde niet zal vergeten, of te sterk naar haar zal verlangen.

Deze geleidegeschenken heeten bij de meeste stammen der Westtoradjas *paola*. Blijft de jongeman nu gedurende den heelen tocht gezond, overkomt hem geenerlei ongeluk, en heeft hij voorspoed op zijn onderneming, zoodat hij met de begeerde goederen naar huis terugkeert, dan is dit een zeker bewijs voor hem, dat de *sisi* van zijn aanstaande bij de zijne past, en dat zij, eenmaal vereenigd, veel voorspoed in hun huwelijksleven zullen hebben, en gezond blijven. Heeft de jongeman op zijn tocht niet bereikt, wat hij zich had voorgesteld, is hij onderweg ziek geweest, of is hem een ongeluk overkomen, dan wordt dit vaak de aanleiding om de verloving af te breken, omdat de twee dan toch in hun huwelijk niets dan rampspoed zouden ondervinden: de *sisi* van die twee personen passen niet bij elkaar. In den ouden tijd werden zulke proeven met geleidegeschenken ook genomen, wanneer de jongeman mee ten oorlog trok (V, 31). Is de uitkomst van de onderneming gunstig gebleken, dan komt het spoedig tot een officieele verloving, en volgt het huwelijk er gauw op, want de verkregen goederen worden dan benut om daarvan de voor het huwelijk gebruikelijke geschenken aan de familie van het meisje te maken [4]).

20. *Het winnen van de genegenheid van het meisje.*

Zooals te verwachten is, komt het meermalen voor, dat een jongen verliefd raakt op een meisje, dat niets van hem weten wil. Ook het omgekeerde kan gebeuren. De versmade partij tracht de ander te winnen door het geven van geschenken, die gewoonlijk namen dragen, die de

[4]) Woensdregt (8, 252) vertelt, dat met het geleidegeschenk in Bada' soms gewicheld wordt tijdens de jacht (vgl. XVII, 55). Wanneer de jongeling ter jacht gaat, neemt hij bijv. haar hoofdband mee. „Maakt de jongen een varken buit, dan brengt hij 't meisje haar hoofdband terug met een achterpoot van het varken. Heeft hij een kip gestrikt, dan steekt hij een veer tusschen den hoofdband, en doet er de kip bij voor het meisje".

beteekenis hebben van „om te verlokken", „om over te halen". Door aanhouden en bedreigen schijnt men soms zijn doel wel te bereiken. Een zonderlinge manier om een meisje tot een huwelijk te dwingen werd eens in Tawailia (Lore) in praktijk gebracht. In den tijd waarin veel sago geklopt wordt, ging een meisje, dat niets wilde weten van een jongen man, die naar haar hand dong, elken morgen vroeg naar de plek, waar dit werk gedaan werd om van den afval te halen, dat als voedsel voor de hoenders wordt aangewend. De jongeman groef zich in den hoop afval in, en hij wist dit op zoo'n wijze te doen, dat het meisje, onbewust van het feit, dat iemand zich in den hoop had verborgen, bij het opscheppen van afval zijn penis aanraakte. Toen kwam de jongen te voorschijn, en vroeg het meisje: „Waarom hebt ge mijn penis aangeraakt?" Het meisje was hierover zóó beschaamd, dat zij in een huwelijk met den man toestemde.

Het zijn allerlei middelen om liefde op te wekken, die worden toegepast, om het hart van jongen of meisje tot een bepaald persoon te neigen. De manier waarop deze middelen, waarmee men overigens heel geheimzinnig is, worden toegediend, is door ze aan sirih of pinang te hechten, en deze den jongen of het meisje aan te bieden. Zijn het kruiden, dan worden deze gekauwd op een pinangnoot gespuwd, en daarna daarvan verwijderd; of men laat het speeksel opdrogen. Is het een tooverspreuk, dan worden sirih-pinang daarmee bepreveld. Zoodra de aldus bewerkte ingrediënten gepruimd zijn, wordt het hart van die persoon tot de ander geneigd. De huwelijkscandidaat weet zich dikwijls de medewerking te verzekeren van de moeder van het meisje, dat afkeerig van hem is. Dan mengt de moeder liefdesmedicijn in het eten van haar dochter; wanneer zij dit gegeten heeft, wordt het hart van het meisje geneigd. Zulke middelen zullen vooral snel en zeker werken, wanneer de moeder de beide jongelui van hetzelfde blad, of uit hetzelfde mandje van die vermengde spijs kan laten eten, nog vóórdat de een weet, welke plannen de ander koestert.

Een man in Napoe vertelde mij, dat zijn vrouw vóór het huwelijk niets van hem weten wilde. Hij had toen een roodachtig gras, dat hij in gedroogden staat van zijn moeder geërfd had, in haar rijst weten te mengen. Toen ze dit gegeten had, werd haar verlangen naar hem zóó sterk, dat ze soms in snikken uitbarstte. Een bekend liefdesmiddel in dit land is ook een papje van curcuma met nagelschrapsel van den pretendent. Hiervan wordt gesmeerd op het slaapmatje van degeen, wiens of wier genegenheid men wil winnen. Na een paar nachten op dat matje geslapen te hebben, zullen de gedachten van die persoon geheel van de(n) ander vervuld zijn.

21. *Wie het aanzoek om de hand van het meisje overbrengt.*

Heel dikwijls hebben de ouders van de jongelui hun gedachten al laten gaan over een geschikt huwelijk van hun kind, voordat hun zoon zijn keus zelf heeft kunnen doen. In zoo'n geval vindt de jongen het besluit zijner ouders meestal goed. Is hij op een meisje verliefd, wanneer

zijn ouders hem mededeelen, met wie ze wenschen dat hij zal trouwen, dan verzet hij zich en tracht zijn ouders te bewegen om het meisje voor hem te vragen, waarop hij zijn zinnen heeft gezet. Dikwijls doen ze dit dan ook. Maar wanneer de ouders om de eene of andere reden hun eigen keuze beter achten, zetten ze hun plan door, en naar algemeen getuigenis onderwerpt de zoon zich dan ten slotte.

Hetzij dan dat de ouders den wensch van hun zoon volgen, dan wel hun eigen wil doorzetten, eens komt het oogenblik, dat de hand van het meisje officieel aan haar ouders of famille moet worden gevraagd. Bepaalde personen, die er hun werk van maken huwelijksaanzoeken over te brengen, kennen de West-toradjas nergens. Als men de keuze tusschen twee of meer bemiddelaars heeft, zal men natuurlijk degeen nemen, die goed ter tale is, en die zulke zaken meer bij de hand heeft gehad. Zoowel mannen als vrouwen worden hiervoor gebruikt. Bij sommige stammen verzekerde men uitdrukkelijk, dat de vader of de moeder van de huwelijkscandidaat dit nooit doet: de ouders van den jongen zenden iemand, en zij zelven wachten thuis op het antwoord. Zoo is het 't geval in Lore, Rampi', een groot deel van Pakawa, Sigi en Kaili.

Hiertegenover staan andere dorpen, waar vader of moeder het aanzoek wèl zelf overbrengen, in elk geval dit mogen doen. Zoo heeft dit plaats bij heel de Koro-groep, met uitzondering van Towoni en het verdere beneden-Lariang-gebied, en Winatoe. Terwijl men mij in de meeste dorpen van de Pakawa-, de Sigi- en de Kaili-groep verzekerde, dat niet vader of moeder het huwelijksaanzoek voor hun zoon doen, zei men mij te Kaboejoe en te Pantoenoe asoe van de Pakawa-groep, dat de vader dit werk dikwijls op zich neemt; te Sibowi van de Sigi-groep, en te Paloe en te Kawatoena van de Kaili-groep is het ook de vader, die er meermalen voor zijn zoon op uitgaat.

Nu komen er bij alle stammen gevallen voor, dat de betrokken familie van den huwelijkscandidaat niet rechtstreeks zelf om de hand van het meisje gaat vragen, maar hun wensch aan het Hoofd van de plaats te kennen geeft, en hem verzoekt het aanzoek te doen. In zulke omstandigheden is het veelal de vader, die de zaak van zijn zoon bij het Hoofd bepleit. Men neemt dezen omweg als men er vooraf zeker van is, dat de familie van het meisje het aanzoek zal afslaan, indien het rechtstreeks wordt gedaan; bijv. wanneer het meisje van aanzienlijker afkomst is dan de man, of wanneer er vroeger tusschen beide families iets is voorgevallen, waarover een van de partijen wrok is blijven koesteren. Ook neemt de huwelijkscandidaat zelf wel zijn toevlucht tot het Hoofd om het gevaar af te wenden, dat een meisje voor hem zal worden gevraagd, dat hij niet tot vrouw wenscht. Bij de Koro-groep wordt het Hoofd, de *maradika*, in elk voorgenomen huwelijk vooraf gekend, en vermoedelijk is dit de reden, waarom het bij deze groep in den regel de vader of de moeder van den jongenman is, die het huwelijksaanzoek overbrengt.

Ik hoorde van een geval in Rampi', waarin het Hoofd de bemiddeling

van een huwelijk op zich genomen had, waarvoor de ouders van het meisje bleven weigeren hun toestemming te geven. Het Hoofd zei tenslotte : „Wij hebben zooveel moeite gedaan om u tot toestemmen te bewegen, dat wij diep beschaamd zijn, dat al onze pogingen op niets zijn uitgeloopen. Geeft ons dus een buffel tot bedekking onzer schaamte". Dit was den ouders de zaak niet waard, en daarom gaven ze hun toestemming voor het huwelijk.

Wanneer het niet vader of moeder is, is het toch veelal een na familielid, een oom, een broer, een neef, die het aanzoek overbrengt. Een vrouw mag het ook doen. In sommige dorpen zei men mij, dat altijd een man en een vrouw samen dit werk doen. Soms worden bepaalde voorwaarden aan den middelaar gesteld. Zoo moet hij of zij in Besoa (Lore) iemand zijn, wiens beide ouders nog leven, opdat ook het aanstaande echtpaar, en de kinderen die ze zullen krijgen, lang in het leven zullen blijven. In Napoe (Lore) zegt men, dat voor zulk werk altijd een oudere van dagen wordt uitgekozen, uit vrees, dat een jongere eenig kwaad van dit gewichtig werk zal ondervinden (*napoboento*), zoodat hij ziekelijk wordt. Degeen die het aanzoek heeft overgebracht, blijft gewoonlijk ook de middelaar tusschen de beide families in den tijd tusschen verloving en huwelijk. Alles wat men met betrekking tot het aanstaande huwelijk aan elkaar te zeggen heeft, wordt door deze persoon overgebracht.

Bij de Kaili-groep komt het wel voor, dat een jongmensch naar de ouders van zijn geliefde gaat, en daar zijn diensten aanbiedt, zonder ervan te spreken, dat hij het oog op hun dochter heeft geslagen. De jongen helpt dan mee in het huishouden, hakt brandhout, haalt groenten en rijst van den akker, vergezelt den heer des huizes op zijn dagelijksche tochten. De ouders van het meisje begrijpen natuurlijk waarom het te doen is, maar als ze geen bezwaar hebben tegen een eventueele verbintenis met hun dochter, houden ze hem bij zich, en geven hem te eten, in ruil voor de diensten, die hij hun bewijst. Heeft dit zoo een paar maanden geduurd, dan stuurt de vader van het meisje iemand naar de ouders van den jongen met de boodschap : „Er is een buffel van u in mijn veekraal gekomen, die zich niet wil laten verwijderen". Wanneer de ouders van den jongen geen bezwaar hebben tegen een huwelijk met dat meisje, geven ze den boodschapper het antwoord mede : „Als mijn buffel in uw kraal wil blijven, haal ik hem niet terug". Hierna worden stappen gedaan om tot een officieele verloving te komen.

22. *Het overbrengen van het huwelijksaanzoek.*

Als de tusschenpersoon het aanzoek overbrengt, neemt hij bij sommige stammen eenig voorwerp mee; bij andere heeft hij niets bij zich, en zegt alleen wat hij te zeggen heeft. Weer in andere dorpen wordt bij het doen van het aanzoek tevens eenig voorwerp overgereikt, en eerst wanneer de ouders in het voorgestelde huwelijk hebben toegestemd, volgen andere geschenken. In dorpen van denzelfden stam volgt men onderling een anderen regel; zelfs in hetzelfde dorp heb ik het wel gehad, dat de eene zegs-

man mij verzekerde, dat de tusschenpersoon bij het doen van het aanzoek niets geeft, terwijl een andere mij zei, dat dit wèl gebeurt. Of men het een, dan wel het ander doet, komt op hetzelfde neer: Is men gewend eenig voorwerp te geven bij het aanzoek, dan wordt dit teruggezonden, wanneer het voorstel verworpen wordt. Zij, die wachten met het brengen van een geschenk tot het aanzoek is aangenomen, voorkomen dus daarmee het terugzenden ervan, ingeval men er niet van wil weten.

Op de geschenken, die bij zulk een gelegenheid worden gegeven, komen wij in de volgende paragraaf terug. Hier moet ik nog vermelden, dat het overbrengen van het aanzoek met bepaalde voorzorgen moet plaats hebben, want er hangt voor de toekomst van het echtpaar veel af van de omstandigheden, waaronder het allereerste begin van hun verbintenis plaats heeft. De middelaar kwijt zich in den vroegen morgen van zijn gewichtige taak, op een tijd dus, wanneer het nog stil is in de natuur, wanneer nog niet veel vogels hun geluid laten hooren, want onder die kreten kunnen er zijn, die kwaad voorspellen, en die hem zouden nopen terug te gaan. Hij moet op allerlei teekenen letten, die de toekomst nadeelig beïnvloeden: mocht het op zijn tocht naar de woning van het meisje gaan regenen, of mocht hij een muis of een slang ontmoeten, dan moet hij zijn werk uitstellen. Hij moet oppassen niet te struikelen, of den voet tegen een steen of boomstronk te stooten; het gevolg hiervan zou wezen, dat het echtpaar en (of) de kinderen, die het zal krijgen, geen lang leven zullen hebben.

Is de middelaar ter bestemder plaatse aangekomen, dan is het in sommige streken voorgeschreven, dat hij niet mag spreken, voordat een van de bewoners van dat huis het woord tot hem heeft gericht; ook mag hij niet van de aangeboden sirih-pinang gebruiken, vóórdat hij het doel van zijn komst heeft medegedeeld. De aanwezigen moeten zich daarbij zeer inachtnemen, niet niezen of een wind laten, want dit zou het te verwachten huwelijk ten kwade beïnvloeden. Mocht iemand zoo iets overkomen, dan moet hij een hakmes geven „om den levengeest (*tanoeana*) van den middelaar sterk te maken".

Wanneer de tusschenpersoon een of ander voorwerp als bewijs van zijn zending heeft meegenomen, legt hij dit in vele gevallen vóór de belanghebbenden neer met de eenvoudige woorden: „Dit is het huwelijksaanzoek van A (naam van den jongen) voor B (naam van het meisje)". Soms voegt hij er nog een vermaning aan toe, als: „Neemt hetgeen ik u zeg, goed in overweging, opdat gij sterk (gezond) blijvet, want ik, die het huwelijksaanzoek overbreng, ben een oud man (magische invloeden vermogen mij dus niet meer te schaden), maar dat gij er niet eenig onheil door krijget (*rapoboento*)". Soms doet men ook, alsof men er niets van begrijpt, en men vraagt den middelaar: „Voor wie is dit teeken bestemd?" en dan moet de afgezant zich duidelijker verklaren.

Meestal wordt bij het overbrengen van het aanzoek een bloemrijke uitdrukking gebruikt. Ik heb er eenige van opgeteekend. Er zijn er die doelen

op het maken van een akker: „Ik kom uw boschgrond ontginnen; al mochten er groote steenen in voorkomen, dan klim ik er wel overheen; en als er omgevallen boomstammen in zijn, loop ik er wel omheen (niets kan mij tegenhouden om mijn doel te bereiken)" (Pili', Koro-groep). Elders zegt men jong bosch (*oma booe*) te komen ontginnen, wanneer het een jong meisje geldt; is de vrouw, die ten huwelijk gevraagd wordt, al eens getrouwd geweest (weduwe of gescheiden), dan spreekt men van *kamae* „oud bosch (Gimpoe, Koro-groep). Zoo doet men ook te Siwongi in Tobakoe; hier wordt gesproken van *oma ntjambei pongko*, grond waarop het geboomte al hoog genoeg is opgeschoten om hem weer te ontginnen, wanneer een jong meisje bedoeld is; is zij ouder dan zegt men alleen *oma* „boschgrond". Zoo ook vraagt men in Koelawi en Palolo om een akker te mogen aanleggen, wanneer men een meisje ten huwelijk komt vragen.

Een veel gebruikt beeld is dat van een pinangboom. Wanneer deze palm vrucht draagt, wordt er een verbodsteeken op aangebracht, opdat geen ander die vruchten zal nemen dan de eigenaar. Zoo is het dan een gewone spreekwijze: „Ik kom een verbodsteeken aan uw pinangboom aanbrengen, wanneer een ander dit nog niet mocht hebben gedaan" (Pelempea in Koro, Toro in Koelawi, Palolo en Bora in Sigi).

Te Sibowi (Sigi) geeft de bemiddelaar aan de ouders van het meisje kennis, dat een haan naar hun woonerf wil verhuizen. Te Kaleke (Kaili) zegt hij, dat een vogel is komen kijken naar de vruchten op het woonerf. In Parigi (Kaili) wordt gesproken van suikerrietstengels, die men tot een bos wil samenbinden, waarbij gedacht wordt aan de twee families, die door het huwelijk aan elkaar verbonden worden. Ditzelfde wordt ook bedoeld, als te Sibalaja (Sigi-groep) gezegd wordt, dat het doel is om broers en zusters van elkaar te worden.

Heel gewoon is het volgende gesprek: Bemiddelaar:: „Als mij rijst te eten gegeven wordt, eet ik die; als ze mij niet te eten gegeven wordt, wacht dan niet te lang met mij dit te zeggen". De vader van het meisje antwoordt: „Als hij (de candidaat) mijn rijst komt eten, en die niet bederft, zoodat hij zijn portie geheel opeet, dan vind ik het goed; maar als hij er slechts een deel van eet, en de rest niet, dan sta ik dat niet toe"; m.a.w. als hij mijn dochter trouw wil blijven, is het goed; maar als hij haar na een poos wil verlaten, moet hij wegblijven.

Slechts zelden zal de familie van het meisje dadelijk met het voorstel instemmen. Gewoonlijk worden allerlei bezwaren geopperd, die veelal in denzelfden stijl blijven, als waarin het aanzoek is gedaan: Wel is er boschgrond te ontginnen, maar de grond is schraal, en het bosch vol dorens. De pinangboom draagt weliswaar vruchten, maar ze zijn klein en onoogelijk. En de vruchten, waarop de vogel is afgekomen, heeten zuur te zijn. Ook als het aanzoek dadelijk wordt aangenomen, gebeurt dit in termen als deze: „Wij willen wel, nu de jongeman ons, arme lieden, wil, nu de jongeling genegenheid heeft opgevat voor ons kind, dat leelijk is". Gewoonlijk echter wordt het volgende bescheid aan den bemiddelaar gegeven: „Wij hebben

vernomen, wat ge hier zijt komen doen; wij zullen onze dochter vragen, hoe zij erover denkt. Ga gij weer terug, en dan zult ge morgen of overmorgen van ons vernemen, of de zaak voortgang kan hebben of niet". Dit laatste geeft men aldus weer: „of wij uw sirih-pinang pruimen of niet".

23. *Het verlovingsgeschenk.*

Het geschenk, dat samen met het aanzoek, dan wel nadat dit is aangenomen, aan de familie van het meisje wordt gebracht, draagt bij de stammen der West-toradjas verschillende namen. In Napoe zegt men *pepambolii* „wat neergelegd wordt voor iets", nl. om beslag te leggen op 't meisje, opdat niet een ander haar zal trouwen. In Bada' spreekt men van *pampemama'i* „wat gepruimd wordt voor iets", nl. voor het aannemen van het aanzoek; dit heeft betrekking op het voornaamste onderdeel van het verlovingsgeschenk, namelijk een koperen doos (*salapa*), of een zakje (*epoe*, zooals in Pakawa), of een koperen bord (*doela*), waarin of waarop sirih-pinang; deze wordt gepruimd, als het aanzoek is aangenomen (in Bada' spreekt men ook van *mekahopo'i* „iets afmaken, aan iets een einde maken").

Een benaming met dezelfde beteekenis, *pepongoi*, vond ik te Mapahi' (Koro). Overigens wordt veelal in het Koro-gebied het verlovingsgeschenk *pekamaro* genoemd (*mekamaro* is het overbrengen ervan), wat misschien kan beteekenen „om op zijn hoede te zijn", namelijk voor andere huwelijkscandidaten. Een enkele maal (te Peana) zei men *petagi* „om te verhinderen", nl. dat een ander het meisje tot vrouw zal nemen.

Bij de Koelawi-groep heet het geschenk *kahowa (mekahowa)* „om tot uiting te brengen", nl. het aanzoek. In Parigi spreekt men van *kasowe peoeloe*, wat kan weergegeven worden met „een aanspraak te kennen geven". Aan de beneden-Lariang neemt de huwelijksmakelaar 50 cents mee, dat *pegogo boeni* heet, waarmee bedoeld wordt den mond te openen, en eerst als het jawoord is gegeven, brengt men de *pekoene* „waarmee gevraagd wordt".

Verder naar het Noorden bij de Pakawa-, Sigi- en Kaili-groepen noemt men het verlovingsgeschenk algemeen *peombo* „afsluiting, verbodsteeken", dat niemand anders het meisje zal nemen (te Pandere van de Sigi-groep gebruikte men het woord *mpetenge; tenge* zal het grondwoord wezen van het Bare'e *tengea* „verloofde").

Zooals gezegd is, is de sirih-pinang het hoofdbestanddeel van het verlovingsgeschenk. Bij de To Hoekoe (Napoe in Lore) worden daarvoor gebruikt *harao*-vruchten en *balandai*-liaan, die in het wild groeien, en nog wel gepruimd worden bij gebrek aan pinang. De sirih-pinang, die meestal in een koperen doos (*salapa*) gedaan is, gaat meestal vergezeld van andere dingen: de doos is gewoonlijk gewikkeld in een lap geel, zwart of rood katoen; dit is bedoeld om er een baadje van te maken voor de vrouw. Vaak doet men er nog bij: een hoofddoek, een hoofdband, kralen, een pinangschaar.

In de laaglanden wordt, behalve sirih-pinang, ook een bedrag aan geld

gegeven, dat naar gelang van den welstand der betrokkenen varieert van 30 duiten tot 10 gulden. Dit geld wordt onder de familieleden van het meisje verdeeld, wanneer dezen zijn samengekomen om over het aanzoek te beraadslagen, en dit is aangenomen; het verdeelen van het geld gaat dus samen met het pruimen van de sirih-pinang. In die zelfde laaglanden wordt ook altijd een rond voorwerp bij het verlovingsgeschenk gevoegd: een vinger- of armring, een rond koperen kalkbusje, een rond spiegeltje[5]).

Ik moet nog een paar dingen noemen, die eenigszins afwijken van den gewonen gang van zaken. Zoo wordt te Siwongi in Tobakoe (Koro-groep) het aanzoek overgebracht met het aanbieden van een vrouwenhoofddoek. Is het aanzoek aangenomen, en wordt de hoofddoek niet teruggezonden, dan moet de huwelijkscandidaat nog enkele geschenken geven, die namen dragen : *poroeë ana* „om kinderen te roepen" (dat het huwelijk met kinderen gezegend zal worden); dit geschenk bestaat uit twee kains (*lipa*); verder *poloka talanga* „voor het losmaken (afdoen) van de enkelringen", die het meisje als verloofde en getrouwde vrouw niet meer dragen mag; dit geschenk moet uit twee koperen borden bestaan. Tenslotte zendt hij haar nog een kain (*lipa*) als *pobahaka raego* „om op te houden met reidansen". Zooals gezegd is, komt het nazenden van voorwerpen, wanneer het aanzoek is aangenomen, meer voor; maar men geeft daaraan geen bepaalde namen.

Te Tede' boë' in het westelijk deel van Rampi' wordt eerst een bijl gebracht die den naam draagt van *pĕria*, wat in dit geval is weer te geven met „maatregel". Enkelen beweren, dat deze bijl samen met het aanzoek wordt overgebracht, en teruggezonden wordt, als men niet van het huwelijk wil weten. Anderen beweren, dat de *pĕria* pas gezonden wordt, wanneer het aanzoek is aangenomen. In het laatste geval is aan den steel van de bijl wat *hampelani'*-gras gebonden, waarin twee knoopen zijn gelegd, ten teeken dat de verloving tot stand is gekomen. Op de *pĕria* volgt altijd vijf dagen later de *polololea* „wat men erop laat volgen", d.i. de sirih-pinang en andere geschenken (zwart katoen, kralen, enz.). Te Leboni in het Oosten van dit landschap worden bij dit geschenk steeds twee in elkaar gehaakte koperen armringen gevoegd; te Dodolo, een andere plaats in Rampi', geeft men daarvoor 7 Chineesche duiten (*kaete*, waarin een vierkant gat). Te Leboni zegt men in plaats van *polololea*, *pepoedoe* „om af te hakken", d.i. om de zaak uit te maken.

---

[5]) In Bada' wordt bij adellijke families het huwelijksaanzoek door een voorvechter (*tadoelako*) overgebracht. Het verlovingsgeschenk dat hij bij zich heeft, bestaat uit: sirih-pinang, pinangschaar, boven reeds genoemde pruimingrediënten *harao* en *balandai*, zwart katoen voor een vrouwenbaadje en een ketting van roode kralen. Voor een meisje van adel zijn er nog twee bijlen bij, voor iemand van den middenstand één. Dit alles wordt in de bladscheede van den pinangpalm verpakt; het mag niet in foeja worden gewikkeld, omdat men bang is, dat dit zal scheuren en dan zou het huwelijk niet van langen duur zijn. Woensdregt (8, 257, 258) geeft een levendige beschrijving hoe de overreiking van het geschenk plaats heeft, en op welke wijze het tegengeschenk wordt klaargemaakt.

Als het verlovingsgeschenk is aangenomen, is de verloving tusschen de beide jongelieden officieel erkend. Al volgt het huwelijk er niet dadelijk op, dan hebben beiden zich toch te gedragen als waren ze reeds een paar: de man mag geen attenties meer schenken aan andere meisjes, en het meisje moet ingetogen zijn; ze mag niet meer meedoen aan de reidansen, en geen geschenken van andere jongelui aannemen.

24. *In hoeverre wordt rekening gehouden met den wensch van het meisje?*

Zooals gezegd is, wordt gewoonlijk niet dadelijk bescheid gegeven op het aanzoek. Van overwegende beteekenis op de beslissing is de stemming van de ouders van het meisje tenopzichte van den huwelijkscandidaat. Bevalt hij hun om de eene of andere reden niet, omdat hij in zijn aard iets heeft, wat hun tegenstaat: omdat hij, of een van zijn naaste familieleden, vader of moeder, oom of tante van het meisje beleedigd heeft, of omdat zij den huwelijkscandidaat om zijn afkomst niet als schoonzoon wenschen, dan zijn zijn kansen heel gering, ook al zijn hij en het meisje het samen eens geworden. Het eerste wat den man te doen staat, is te probeeren het hart van de ouders, of ooms en tantes door geschenken gunstig voor zich te stemmen. Deze geschenken dragen namen, die dezelfde beteekenis hebben: *kabelo nono* (Koro-groep); *pampakawoë rara* (Pakawa); *pampakaloeloe rara* „om het hart gunstig, volgzaam te stemmen".

Worden deze geschenken geweigerd, dan zou de jonge man het met dwang kunnen probeerden: hij zou in stilte den nacht bij het meisje kunnen doorbrengen, en zich niet vóór het aanbreken van den dag verwijderen, zoodat alle dorpsgenooten konden zien, wat hij had gedaan. De ouders van het meisje zouden dan zóó beschaamd wezen, dat ze die twee maar lieten trouwen. Meestal lukt den vrijer echter zoo iets niet, want de mannelijke bewoners van het huis van het meisje zijn in zulke omstandigheden waakzaam. En gelukte hem dit toch, dan zou de woede van de ouders wel eens zóó groot kunnen zijn, dat ze liever te schande gemaakt werden, dan toe te geven.

Soms worden de ouders tot toegeven gebracht door de overweging: „Laten we den huwelijkscandidaat voor onze dochter maar aannemen, anders wordt zijn familie misschien van ons verwijderd, en verslingert onze dochter zich aan een anderen man, die ons nog minder wenschelijk is". Of: „Anders geeft onze dochter zich misschien met andere jongens af, zoodat niemand haar meer wil huwen".

Ingeval het meisje een huwelijk met dien man wil doorzetten, kan ze met hem wegloopen; het paar trekt dan zoolang in bij een familielid van den jongen of van het meisje, dat op de hand der jongelui is. Nu hangt het geheel af van de karakters der betrokkenen, en van de familieomstandigheden, of de verhouding op den duur weer goed wordt, dan of de verwijdering blijft aanhouden. Een paar maal verzekerde men mij, dat de man altijd heel goed is voor de vrouw, die om zijnentwil den band met haar familie heeft verbroken, omdat zij alleen op hem en zijn familie is aangewezen.

Meestal komt de zaak eindelijk wel in orde: geschenken worden gegeven, de bruidschat wordt betaald, en de verzoening is tot stand gebracht [6]). Meermalen is het het dorpshoofd, dat de zaak weer in orde brengt. De familieband spreekt echter zóó sterk, dat het wegloopen van het meisje van haar ouders weinig voorkomt.

Wanneer de ouders van het meisje onverschillig staan tegenover den pretendent, volgen zij meestal den wensch van hun dochter. Is het hart van het meisje nog vrij, en wenschen haar ouders het huwelijk, dan stemt ze toe in de verbintenis. Heeft ze echter haar keus reeds gedaan, dan weigert ze. Haar ouders doen dan al hun best hun dochter tot toegeven te bewegen. Nu eens met bedreigingen: „Als je niet met N.N. wilt trouwen, ben je onze dochter niet meer". „Als je hem niet wilt hebben, dan moet je maar ongetrouwd blijven, want tot het huwelijk met een ander geven wij geen toestemming". Dit laatste gaat soms vergezeld van de bedreiging : „En als je het dan toch doet, zal je sterven". Dan weer werkt men door overreding op het meisje in: ze wordt gewezen op de voordeelen, die er aan dit huwelijk voor haar zijn verbonden; dat ze geborgen is; dat ze de beschikking over buffels en katoenen goederen krijgt.

Als het meisje bekent een ander lief te hebben, zullen de ouders haar waarschuwen, dat die jongen nog niets van zich heeft laten hooren, en per slot van rekening misschien wegblijft. Dan de waarschuwing : „Je zult geen voorspoed in je leven hebben, als je je echtgenoot zelf zoekt". Misschien dat het meest succes heeft, wanneer de ouders een beroep doen op het medelijden hunner dochter: als ze er haar bijv. op wijzen hoe moeilijk het hun zal vallen de geschenken terug te geven, die reeds voor haar zijn ontvangen; als ze haar voorspiegelen, hoe door haar huwelijk ook het leven harer ouders gemakkelijker en lichter zal worden. Wanneer haar deze dingen elk oogenblik worden voorgehouden, zijn slechts weinig meisjes in staat bij haar weigering te volharden. Toch zijn er die zich ten spijt van de pogingen harer ouders, tegen hun wensch blijven verzetten.

De aard van het verzet hangt geheel af van het karakter van het meisje. Soms uit ze dit in heftige bewoordingen; meestal bepaalt ze zich tot lijdelijk verzet. Wanneer de ouders het huwelijk doorzetten, gebeurt het wel, dat de zaak op den duur tusschen de beide jonge menschen in orde komt; dit hangt vooral af van de houding, die de jongeman tegenover zijn vrouw aanneemt. Hij tracht haar voor zich te winnen door allerlei geschenken en het bewijzen van kleine attenties. Blijft de vrouw afkeerig, dan wil ze hem niet bij zich toelaten, en het gevolg daarvan is, dat het paar na korter of langer tijd gescheiden wordt.

Het gebeurt wel eens, dat het vooruitzicht van een gedwongen huwelijk, of de druk van een tegen haar wil gesloten huwelijk, zulk een obsessie voor

---

[6]) Bij een geval van dien aard, dat mij van nabij bekend is, gaf de jonge man aan de ouders van zijn vrouw 1 groote porceleinen schaal (*pinekaso*), 10 kleinere porceleinen schalen (*soeraja kawe*), en één geit boven den bruidschat.

de vrouw wordt, dat zij zich van het leven berooft. Bij de meeste stammen van de West-toradjas komt zoo iets zelden voor; ik ken enkele gevallen van zoo'n wanhoopsdaad bij sommige stammen; andere beweren dat een zelfmoord om zulk een reden nimmer bij hen is voorgekomen. Alleen bij de To Tolee, een stam van de Koro-groep is dit geen ongewoon verschijnsel; ze bekennen dit zelf volmondig, en ze staan hiervoor ook bekend bij de andere stammen. Het moet bij de bedoelde groep meermalen zijn voorgekomen, dat een meisje zich van het leven heeft beroofd, òf omdat de familie haar wilde dwingen tot een verbintenis, die ze niet wenschte, òf omdat zij den man, op wien ze haar zinnen had gezet, niet kon krijgen, òf omdat haar man, aan wien haar hart hing, haar voor een andere vrouw had verlaten. De wijze waarop ze deze daad uitvoerde was, dat ze zich òf in de Koro-rivier stortte en verdronk, òf dat ze zich aan een boomtak ophing. Ze bindt daartoe een touw met het eene einde aan een tak, het andere om den hals, waarna ze gaat liggen. Soms ook haalt ze een tak van een boom, die over de rivier uitsteekt, naar zich toe, en bindt daaraan het touw vast; als de tak dan daarna tot zijn natuurlijken stand is teruggekeerd, hangt het meisje boven de rivier. Ik ken ook enkele gevallen van mannen, die zich na een huiselijken twist hebben gedood. Zelfmoord, vooral van vrouwen, komt bij dezen stam veel voor, en moet misschien in verband gebracht worden met een zekere voorbeschiktheid (VI, 80).

Van de Sigi- en Kaili-groepen, weet ik ook enkele gevallen van zelfmoord, waarvan sommige een gevolg zijn van teleurgestelde liefde, andere niet. Onder de laatste zijn twee vrouwen (een te Lasoani, een te Pesakoe, beide in het Kaili-gebied), bij wie terwijl ze op de markt zaten, het schaamdeel te zien was geweest; enkele marktbezoekers hadden hierover grappen gemaakt, en toen waren ze zóó beschaamd geworden, dat ze zich, thuisgekomen een mes in de borst staken (*medjalo*). Een vrouw in Palolo (Sigigroep) stak zich een mes in de borst, omdat haar man niets meer van haar wilde weten. Een paar andere meisjes uit dezelfde streek hadden zich op gelijke wijze gedood uit schaamte, dat zij buiten den echt zwanger waren geworden (vermoedelijk hadden ze het met slaven gehouden). Bij alle gevallen van zelfmoord, waarvan ik in de laaglanden hoorde, werd een eind aan het leven gemaakt door zich met een mes of kris in de borst te steken. Eens werd een man van Kajoe maloee op de markt te Sidondo (Sigi-groep) gegrepen en gebonden, omdat men hem beschuldigde gestolen te hebben. Hij trok zijn hakmes en doorstak zich ermee. Zelfmoord door verdrinken of ophangen, zegt men, is bij deze beide groepen nimmer voorgekomen.

Het gebeurt wel, dat een meisje door haar vriendinnen met een jongmensch geplaagd wordt. Dan brengt haar verlegenheid hierover haar er wel eens toe zich sterk uit te drukken, en te zeggen, dat zij niets van hem wil weten, dat ze niets voor hem voelt, en hem nooit zal trouwen. Dit heet *mopinda* „een eed afleggen". Wanneer die jongeman dan inderdaad om haar hand komt vragen, schaamt ze zich hem aan te nemen ter wille van de sterke woorden, waarmee ze hem heeft verloochend. Is haar liefde

echter grooter dan haar schaamte, dan moeten haar sterke woorden krachteloos gemaakt worden door een offerplechtigheid, die in het hoofdstuk over recht is besproken (III, 23). Werd dit nagelaten, dan zou de vrouw nimmer voorspoed in haar huwelijk hebben.

25. *Tusschen verloving en huwelijk.*

De tijd die tusschen het sluiten van een officieele verloving en het huwelijk verloopt, is onbepaald. In het algemeen kan worden gezegd, dat de ouders van het meisje erop gesteld zijn, dat het huwelijk zoo spoedig mogelijk zal volgen, want zij zijn bang, dat als het wat lang duurt, voordat beiden worden vereenigd, het meisje misschien een misstap zal begaan, of tenminste iets kan doen, dat het ongenoegen van den verloofde kan opwekken, waaruit allerlei onaangenaamheden kunnen voortvloeien. Een Rampi' vader van drie gehuwde dochters gaf mij de verzekering: „Ik weid liever honderd buffels, dan dat ik op één huwbare dochter moet passen".

Op mijn vraag hoeveel dagen tusschen verloving en huwelijk verloopen, ontving ik zeer verschillende antwoorden: van drie dagen af, tot enkele maanden, ja een jaar toe. Wanneer men in staat is om in enkele dagen alles bijeen te brengen, wat voor het sluiten van een huwelijk noodig is, behoeft niet lang gewacht te worden. Het is gewoonlijk van de zijde van den bruidegom, dat op uitstel wordt aangedrongen, omdat hij nog een en ander vóór zijn huwelijk bijeen wil brengen.

Voorgeschreven geschenken worden gedurende den verlovingstijd niet gewisseld, maar het is algemeen gebruik, dat de jongeling door allerlei attenties de goede verstandhouding onderhoudt. Wanneer hij met succes op de jacht is geweest, brengt hij een deel van den buit aan zijn verloofde en haar ouders. Wanneer hij een dag in het bosch heeft doorgebracht om rotan te snijden, of iets anders te zoeken, wat in de wildernis groeit, zal hij niet vergeten de palmiet van een in het wild groeienden palmboom uit te hakken, en die aan zijn a.s. schoonouders te brengen. Of hij overhandigt haar een pakje sirih-vruchten van zijn aanplant, of wat mooie pinangnoten. Is hij vaardig in het houtsnijden, dan koopt hij een mes, en snijdt het handvat en de scheede daarvoor, waarna hij dit als geschenk aan zijn verloofde vereert. Deze klopt op haar beurt een deken of een hoofddoek van boomschors voor hem, en beschildert deze bovendien, als zij de kunst verstaat. In streken waar geen foeja meer gemaakt wordt, is het gewoonlijk een sirihzak, die het meisje van een lap katoen voor haar geliefde naait. In Lindoe (Koelawi-groep) heet dit geven van kleine geschenken *mepamoeati*. In Banawa (Kaili-groep), en ik vermoed bij meer stammen in de laaglanden, zendt de bruidegom, wanneer de dag van het huwelijk is bepaald, enkele dagen van te voren een paar blokken katoen naar het meisje, waarvan zij een muskietengordijn naait en een paar hoofdkussens ten gebruike van het paar.

Een gewoonte in Bada' en Besoa is, dat de jongen, wanneer de verloving erkend is, gedurende zeven nachten zijn aanstaande bezoekt. Ieder

kent en erkent dit gebruik, maar toch zal de jongeling zorgen, dat niemand hem op zijn nachtelijken tocht ziet, omdat hij zich hiervoor schaamt. Over het geheel genomen kenmerkt zich de omgang tusschen verloofden uiterlijk door ingetogenheid. Even vrij en ongedwongen als de omgang is tusschen jongens en meisjes die niets met elkaar te maken hebben, even gedwongen wordt deze, zoodra ze verloofd zijn. Voor het oog van anderen doen ze alsof er geen band tusschen hen beiden bestaat. Elken keer als de jongeling 's nachts zijn meisje bezoekt, brengt hij wat van zijn bezittingen mee, en dit wordt door haar in haar slaaphokje opgeborgen. Bezit de jongeling wat hoenders en varkens, dan brengt hij die aan zijn verloofde ter verzorging. Heeft hij een paard, dan stalt hij dit bij of onder haar woning. Dit alles heet *moranga* „tot metgezel zijn of geven", een naam die de bedoeling weergeeft van het aanbrengen der goederen. De jongeling doet dit namelijk om het meisje iets te geven als plaatsvervanger voor zichzelf, opdat zij hem niet vergeten zal, en hare gedachten zich steeds met hem bezig zullen houden, en ze zich niet zal terugtrekken. Men zegt echter, dat de ware bedoeling van dit gebruik is, opdat de jongeman kan controleeren, of zijn aanstaande geen bezoek heeft van andere mannen. Ook zegt men: om aan haar te wennen; om te zien of ze soms minder goede manieren heeft, die ze vóór haar huwelijk kan afleggen. Er wordt beweerd, dat hij niet meer dan zevenmaal mag komen, maar men schijnt zich hieraan niet te houden.

Bij deze bezoeken is er altijd een zuster of een vriendin van het meisje tegenwoordig, zoodat het niet tot intimiteiten kan komen. Na gepruimd en een poos zacht met elkaar gepraat te hebben, legt de jongeling zich te slapen, en maakt, dat hij vóór het aanbreken van den dag weer verdwenen is. Het meisje mag haar verloofde bij zoo'n bezoek niet te eten geven. Men vertelt, dat het meisje haar vrijer den eersten nacht wel eens ontvangt met den rug naar hem toegekeerd. Dit kan voortkomen uit onwil, omdat de verbintenis haar is opgedrongen. Maar ook kan het een caprice van haar zijn, of een gevolg van verlegenheid. Wanneer de jongeling om sirih-pinang vraagt, wendt ze het gelaat niet naar hem toe, maar reikt hem het gevraagde over den schouder aan. Ouden van dagen waarschuwen de meisjes tegen zulk een gedrag; ze beweren dat ze dan niet lang na haar huwelijk blijven leven. Als de verloofde jongeling kort aangebonden is, is zulk een gedrag wel eens de aanleiding geworden, dat de verloving verbroken werd [7]).

Een veel voorkomende reden, waarom het huwelijk van de zijde van den jongeling wordt uitgesteld, is zijn wensch om vóórdat hij zich bindt, nog eenmaal een handelstocht te maken, waarop hij goederen kan verwerven, die hem in zijn huwelijksleven te stade kunnen komen, of die dienen moeten tot geschenken voor de familieleden van zijn a.s. vrouw, of om den bruidschat aan te vullen. Voor zoo'n reis rust zijn verloofde hem uit met

---

[7]) Een beschrijving van deze nachtelijke bezoeken geeft Woensdregt 8, 264.

rijst, een slaapmatje, een deken en dergelijke voorwerpen. Als de jongeling dan veel voorspoed op zijn onderneming heeft, wordt dit aangemerkt als een gunstig teeken voor het huwelijk. Ik heb niet van gevallen gehoord, dat het huwelijk niet is doorgegaan, omdat de jongeman tegenslag op zijn tocht had ondervonden (verg. boven het in par. 19 over *paola* gezegde).

26. *Het kalkbranden in Bada'.*

Woensdregt (8, 253) vermeldt van Bada' nog een gebruik tijdens de verloving, waarvan ik bij de andere stammen niet heb gehoord; de gewoonte namelijk, dat het paar in den nacht samen kalk gaat branden. Het meisje moet daartoe aan haar ouders toestemming vragen, want als dit rendez-vous gevolgen heeft, voordat het paar in den echt verbonden is, zou de jongeling een boete moeten betalen, wanneer het meisje buiten voorkennis harer ouders met haar verloofde was uitgegaan. De plek, waar de jongelui kalk gaan branden, is gewoonlijk een eenzame plaats, waar bamboe groeit, die als brandstof gebruikt wordt. Het meisje heeft tevoren schelpen bijeen gezocht.

„Tegen den avond komt de jongen het meisje halen. Ze gaat achter hem op het paard zitten en legt haar handen op zijn schouders; samen rijden (*mombeoelaea'*) ze nu weg in één sarong gehuld. Op de kalkbrandplaats aangekomen, splijten ze eerst de bamboe, en leggen die in lagen over elkaar (*mobola'*), doen er de *hoeho*, schelpjes, en *katoeë*, schelpen die van het zeestrand zijn aangebracht, op, en steken er den brand in". Terwijl ze wachten tot de kalk gebrand en weer afgekoeld is, luizen de jongelui elkaar, en doen eenig handwerk. Dan wordt de kalk gebluscht en in een bamboe vast aangestampt. Over eenige dagen zullen ze die wel onder elkaar verdeelen. In den loop van den nacht keeren ze naar hun dorp terug, en vermaken zich tot het aanbreken van den dag met den *kambero*-reidans. Dit *mokambero* wordt na een paar nachten herhaald, totdat men vindt dat de tijd gekomen is om de kalk te verdeelen.

„De kalk wordt vóór het verdeelen eerst warm gemaakt. Bij die gelegenheid schenkt de jongen aan het meisje: *bana hampokaewa'a* „katoen voor één vrouwenbaadje", *kaloekoe handai* „een paar aaneengebonden kokosnoten", sirih, *baloli hampa'a* „één tros pinangnoten". Het jonge meisje schenkt den jongen: *pahoea' to rabati' hantaoe* „een beschilderde sarong", een beschilderden hoofddoek, een sirihzak en tabak". Het kalkverdeelen is meteen weer het sein om te gaan *mombewawa*, d.i. dat jongens en meisjes er op uittrekken om gezamenlijk boomschors voor kleedingstof, bladeren om matten te vlechten, palmiet en dergelijke te gaan zoeken.

27. *Het verbreken van de verloving.*

Is een paar verloofd, dan wordt het tot zekere hoogte als reeds gehuwd beschouwd, zoodat het verbreken van de verbintenis rechtsgevolgen heeft. Alleen moet worden uitgemaakt wie de schuld draagt, dat de verloving verbroken wordt. Het gebeurt wel, dat deze gezocht wordt in het gedrag

van het meisje: ze doet nog mee aan reidansen; ze ontziet zich niet gekheid te maken met andere jongens; kortom ze ergert haar aanstaanden man, totdat het hem te erg wordt, en hij de verloving verbreekt.

De man kan gedurende de verloving ook genoeg krijgen van het meisje, omdat haar manieren hem niet bevallen. Hij bewijst haar dan geen attenties meer; gaat geruimen tijd op reis zonder iets van zich te laten hooren; stelt op allerlei wijzen de voltrekking van het huwelijk uit, totdat ook de genegenheid van het meisje verkoelt, en zij een eind maakt aan de verbintenis. Soms zijn het de ouders van den man of van het meisje, die door hun stoken de beide jongelieden van elkaar vervreemden, zoodat ze van elkaar gaan. Zoo iets komt wel eens voor, wanneer de verloving niet met volle instemming van een der partijen is gesloten. Juist omdat er zoo licht iets kan gebeuren, waardoor het niet tot een huwelijk komt, wordt gewoonlijk op een snelle voltrekking ervan aangedrongen.

Ernstiger is wanneer een der verloofden op een ander meisje of een anderen jongen verliefd raakt, en hij of zij om deze reden een einde aan de verloving maakt. De afgewezen partij verwijt dan de andere, dat ze met een ander, wier of wiens naam dan genoemd moet worden, wil trouwen, en daarom een reden zoekt om de verloving te verbreken. De ander ontkent, en dan blijft de schuldvraag onopgelost. Gewoonlijk wordt zoo'n zaak op de volgende wijze berecht : De rechter zegt: „Wanneer ge binnen het jaar met N.N. (de persoon op wie hij of zij verliefd heet te zijn) huwt, zijt gij de schuldige; zoo niet, dan is de andere partij de schuldige".

Wanneer een der partijen de verloving verbreekt, moet ze een boete betalen, die *kaoera pepambolii* of *kaoera pekamaro* „voor het terugtrekken van het aanzoekgeschenk", of alleen *popokaoerangi* „voor het zich terugtrekken", of ook *kaea mata* „voor de beschaamdheid" heet. Dit zijn de meest gebruikelijke benamingen bij de stammen der West-toradjas. Hier en daar zijn nog andere benamingen gebruikelijk: Te Siwongi in Tobakoe (Koro-groep) heet de boete *pokalaho ta'i* „voor het bewogen zijn der ingewanden". In Rampi' zegt men *kandoë roehoe* „voor het ophouden van de zaak" (*kandoë* is ook „vrouwensaroeng" van foeja, en *roehoe* is aankomen, tot aan toe"). Soms heet de boete voor het verbreken van de verloving *kakoi' inao* „voor de nijdigheid".

Heeft het meisje aanleiding gegeven tot het verbreken der verbintenis, dan moet zij het geschenk, waarmee de verloving bezegeld is, teruggeven, en de boete betalen. Is de verloving door den man verbroken, dan blijft dat geschenk bij het meisje en moet hij bovendien een boete betalen. Bij de Koro-groep is het gewoonte, dat het meisje geen boete betaalt, als zij zich terugtrekt; ze moet dan alleen het verlovingsgeschenk en andere dingen, die ze van haar verloofde ontvangen heeft, teruggeven. Alleen wanneer ze ervan verdacht wordt het oog op een anderen man geslagen te hebben, en zij na de uitspraak van den rechter met dezen huwt. moet haar echtgenoot een zware boete betalen, die *pakaboealo* „voor het doen plegen van echtbreuk" heet.

De grootte van de boete is verschillend: bij slaven is ze gering, bij edellieden hoog. Het zijn vijf koperen borden (*doela*) of kains (*lipa*), of een varken voor geringen, een buffel voor welgestelden, en twee of meer van deze dieren voor aanzienlijken. Soms bestaat de boete uit een buffel en een varken. Buffels gelden als dieren van den man, varkens als dieren van de vrouw. In Rampi' geeft het meisje als boete een nieuw muskietengordijn (*kolomboi*) aan den versmaden minnaar.

Het gebeurt ook wel, dat een verloving met geweld door een anderen man wordt verbroken, die het meisje voor zichzelf tot vrouw begeert. Van de gevallen, die mij hiervan zijn ter oore gekomen, deel ik er hier één als leerrijk voorbeeld mede. Het voorval had plaats in 1897. Toen was er te Tawailia een jongmensch, dat met een meisje wilde trouwen, dat al verloofd was. Toen hij zich overtuigd had, dat ze hem niet ongenegen was, dong hij bij haar ouders naar haar hand. Dezen wilden van het aanzoek niet hooren, omdat hun dochter al verloofd was. Om kracht aan zijn verzoek bij te zetten beloofde de jongeman, dat hij ten oorlog zou gaan, en de hoofden van zeven vijanden zou thuisbrengen als prijs voor het meisje. Maar de ouders zeiden: „Al ware dit zoo, we kunnen er niet in toestemmen, want dan komen wij in groote moeilijkheden met onzen aanstaanden schoonzoon". De jongeling antwoordde: „Maar ik neem alles op mij, wat uit de verbreking der verloving voortvloeit, zoodat gij er geen moeite door zult krijgen. Laat mij het verlovingsgeschenk terugbrengen". Dit vonden de ouders van het meisje goed: „Als we er geen last mee krijgen, is het best. Maar denk aan je belofte: als ge geen zeven vijanden verslaat, moet ge je leugen betalen".

De jongeling bracht het verlovingsgeschenk terug aan den verloofde van het meisje, en zei erbij: „Hier is het verlovingsgeschenk terug, want het meisje wil in geen geval met je trouwen". De verloofde zeide: „Dat wil ik niet, ik wil in elk geval met haar trouwen, want het verlovingsgeschenk berust al langen tijd bij haar". De ander antwoordde: „Dat meisje is van kleins afaan als mijn kind geweest; alle kleeren heb ik haar gegeven, en alle kosten heb ik voor haar betaald. Als zij uw vrouw wordt, eisch ik van u als bruidschat: 1 slaaf, 7 buffels, 30 koperen borden (*doela*), en wat er verder nog bijkomt". De ander schrikte van dezen eisch en zei, dat hij het gevraagde niet kon betalen; hij zou dan alleen genoegen nemen met de boete voor het verbreken van de verloving.

De ander echter antwoordde: „Wanneer ge op dien eisch staat, moet ge het meisje maar trouwen, en den genoemden bruidschat betalen". Daarna zag de verloofde ook van dien eisch af. Bij de ouders van het meisje teruggekeerd, vertelde hij welke list hij had te baat genomen. Toen stemden de ouders erin toe, dat hij hun dochter tot vrouw nam, maar hij moest eerst zijn zeven vijanden verslagen hebben. Bij de eerste de beste gelegenheid ging de jongeling er op uit, maar het lukte hem niet ook maar één vijand te dooden. Want als men tevoren zegt: zooveel menschen zal ik dooden! wordt dit tot fout (*salaa*). Toen hij van zijn tocht terugkwam.

moest hij een buffel betalen voor zijn leugen; maar hij trouwde toch met het meisje.

28. *De huwelijksvoltrekking in Napoe en Tawailia.*

Of de verlovingstijd korter of langer is geweest, eenmaal komt toch de dag, waarop de bruidegom plechtig naar het huis van zijn bruid zal worden geleid. Daarvoor wordt een „goeden" dag uitgekozen, zoo mogelijk een tijdens wassende maan. Het geleiden van den bruidegom heeft in Napoe en Tawailia steeds plaats tegen het vallen van den avond. In den morgen van dien dag brengt iemand de kleeren van den bruidegom naar de woning van zijn aanstaande vrouw. Hij die dit doet, is gewoonlijk degeen, die ook het huwelijksaanzoek is gaan overbrengen. Hij heeft altijd nog iemand bij zich. Het zijn de schouderdoek, broek, baadje en hoofddoek, en de oorlogsuitrusting van den bruidegom (als hij die bezit, namelijk speer, schild, strijdmuts van apenvel met horens van bladkoper en derg.), die worden overgebracht. Zijn zwaard en zijn sirihzak worden in den stoet mede gedragen.

De brengers mogen op den weg naar het huis der bruid door niemand aangesproken worden, zooals ook het geval is, wanneer het verlovingsgeschenk, de *pepambolii* wordt overgebracht. Wie zich niet aan dit voorschrift houdt, moet een paar hakmessen als boete betalen. Bij de woning gekomen, klimmen de twee afgezanten naar binnen, en reiken het pakje kleeren zonder iets te zeggen aan een oude vrouw over, die hen voor dit doel heeft opgewacht. Zij draagt den naam van *topoanti hampi*, en ze bergt het pakje op in het slaaphokje van de bruid. Zoodra de brengers het pakje hebben overgegeven, gaan ze weer naar beneden, maar klimmen dadelijk daarop weer naar boven. Dan zeggen ze: „Hé, wat is het hier koud! Waarom hebt ge het vuur uit laten gaan?" De oude vrouw antwoordt: „Ge hebt gelijk, het is koud, maakt het vuur aan, opdat ge u kunt warmen". Daarna biedt zij den brengers sirih-pinang aan, en nadat ze hebben gepruimd, gaan ze heen. Voor het aanmaken van het vuur wordt als verklaring gegeven, dat de bruidegom daar in huis komt om de bruid te onderhouden.

In den loop van den middag laat de familie van den man, wanneer deze welgesteld is, een buffel, een varken en eenige trossen pisang naar de woning der bruid brengen, als een bijdrage tot het feest. De familie van de bruid zorgt voor de maaltijden, maar de bruidegom maakt, dat er minstens een buffel van hem aanwezig is, die wordt aangemerkt als de vervanger van den buffel, die vroeger geslacht is, toen zijn bruid de tanden werden uitgeslagen (XIII, 44). Wanneer hij dezen buffel niet bij de bruiloft gaf, zouden er hem later twee voor gevraagd worden.

Aan het begeleiden van den bruidegom wordt door velen deelgenomen maar degenen, die er bij behooren te zijn zijn zeven personen, drie mannen en vier vrouwen, die hiervoor worden aangewezen. Ze kunnen tot de naatste familie van den bruidegom behooren, maar noodig is dit niet. Bij

zeer aanzienlijke personen, die in het huwelijk treden, schijnen er wel eens 7 mannen en 7 vrouwen als geleiders van den jongeman aangewezen te worden. De lange rij van menschen, die allen achter elkaar loopen, wordt voorafgegaan door een oude van dagen, die zoo iets meermalen bij de hand heeft gehad. Soms is hij het die de sirihzak en het zwaard van den bruidegom draagt, maar vaak ook doet een van de zeven aangewezen geleiders dit. Soms loopt de bruidegom in het midden van de anderen, maar gewoonlijk komt hij achteraan, alsof hij er niet bij behoort. Hij draagt zijn dagelijksche kleeding, en hij mag niets opvallends aan zich hebben, terwijl de bruiloftsgasten op z'n fraaist zijn uitgedost.

In Tawailia wordt de Napoesche gewoonte gevolgd. Voor sommige families is echter voorgeschreven, dat een bruidegom uit hun kringen moet worden begeleid door drie vrouwen en twee mannen. De vrouwen, van wie de eerste een brandende fakkel draagt, gaan voorop; dan komt de bruidegom, die gevolgd wordt door de beide mannen, van wie de een een inheemsche sigaret (*taramboe*) rookt, en de laatste een brandend stuk hout draagt.

Komt de bruidegom van een ander dorp, dan vertrekt men bijtijds in den middag vandaar, en maakt onderweg telkens halt om te reidansen, zoodat men in het begin van den avond ter plaats is.

Wanneer de bruidegom in hetzelfde dorp woont als de bruid, wordt iemand door de familie van de laatste naar de woning van de eerste gezonden met de boodschap: „Ik kom u halen". De leider van den optocht antwoordt: „Ja"; maar hij blijft zitten. Zevenmaal komt de man, en herhaalt telkens zijn boodschap, en ontvangt even zooveel malen hetzelfde antwoord. Eerst na de zevende maal staat men op, en begeven de feestgangers zich naar het huis van de bruid. Komt men van een ander dorp, dan gaan de bruidegom met zijn zeven officieele geleiders in de hut zitten, die voor de gasten is gebouwd, en dan heeft de plechtigheid van het zevenmaal uitnoodigen hier plaats. Bij het huwelijk van een slaaf wordt de noodiging slechts viermaal gedaan. Degeen, die deze noodiging doet, draagt in Napoe den naam van *tomepaita* „degeen die komt kijken"; in Tawailia noemt men hem *topotaloea* „die heen en weer trekt".

Bij de zevende (vierde) noodiging worden aan den bruidegom en zijn zeven geleiders ieder een sigaret (*taramboe*), d.i. een rolletje van droog arènblad met een weinig tabak erin, gegeven, en rookende gaan zij naar het huis van de bruid toe, voorafgegaan door den leider. Wanneer hierbij niet gerookt werd, zegt men, zou het huwelijk niet lang standhouden. Aan den voet van de trap gekomen, blijft de troep staan; alleen de leider klimt de trap op en vraagt aan een persoon, die zich daartoe in het deurportaal heeft neergezet: „Zijt gij gereed?" Antwoord: „Nog niet". De geleider gaat dan naar beneden, maar klimt dadelijk daarna weer de trap op, en herhaalt zijn vraag. Het antwoord is weer: „Nog niet". Als hij eindelijk voor de zevende maal vraagt, antwoordt men: „Ja, kom maar". Dan klimmen ook de anderen naar boven. Vooraf heeft de leider alle deelnemers

eraan herinnerd om den rechtervoet op de eerste trede van de trap te zetten, zoodat men ook met dezen voet den vloer van het huis betreedt. In Tawailia raakt de bruidegom de onderste trede van de trap zesmaal even met den rechtervoet aan, voordat hij dien bij de zevende maal erop zet. In deze zelfde streek treedt de bruidegom ook wel op een kapmes, dat aan den voet van de trap is gelegd, en boven gekomen op een bijl in het deurportaal.

Bij pasgenoemd vragen en antwoorden maakt men ook wel grappen. Zoo zegt men soms bij de eerste maal: „Kookt snel". Antwoord: „Wij zijn bezig". Tweede vraag: „Hoe staat het ermee?" Antwoord: „Wij zijn nog bezig". Voor de zesde maal wordt op de vraag geantwoord: „Wij zijn gereed, maar de rijst is nog niet verdeeld"; totdat op de zevende het antwoord luidt: „Wij zijn klaar". Bij anderen weer wordt de vraag gedaan: „Hebt ge het matje voor den bruidegom gespreid?", die eerst bevestigend wordt beantwoord, nadat ze voor de zevende maal is gedaan.

Zoodra de bruidegom en de zijnen in huis zijn, worden de sigaretten gedoofd en weggeworpen. Gedurende dit vragen en antwoorden mag niemand niezen of een wind laten, want zoo iets zou schadelijk op het geluk van het jonge paar werken. De leider hangt bij het binnengaan een bamboe koker met palmwijn, dien hij aan een band over den schouder heeft hangen, bij de deur op. Zwaard en sirihzak van den bruidegom worden aan een oude vrouw overgegeven, die ze in het kamertje van de bruid ophangt.

Bij sommige families in Tawailia is bij het betreden van de woning nog het volgende voorgeschreven: De twee mannen onder de vijf gezellen van den bruidegom gaan voorop, dan komt de bruidegom, en daarna de drie vrouwen, van wie de voorste de fakkel draagt; allen rooken inheemsche sigaretten. De bruidegom, die met den rechtervoet den vloer van het huis betreden heeft, moet eerst langzaam en bedachtzaam zeven stappen in de woning doen en daarna mag hij pas gewoon loopen. Bij den haard gekomen loopt de kleine stoet er zevenmaal omheen, van rechts naar links, en dan gaan allen op een verhooging (*kadipo*) zitten, die om den haard is aangebracht, aan den kant waar zich het kamertje van de bruid bevindt. Wanneer de bruid in de woning harer ouders nog geen eigen slaaphokje heeft, wordt van gevlochten bamboe een slaapkamertje gemaakt. Zoo'n geïmproviseerd kamertje heet *palongkoe*, dat „optrekje" beteekent. De maker ervan wordt beloond met een hakmes en een zwaard. De bruid heeft zich in haar slaapkamertje of in dit hokje teruggetrokken.

Zijn bruidegom en geleiders gezeten, dan komt ook de bruid te voorschijn. Zij verzoekt op onverschilligen toon aan een oude vrouw om de gasten sirih-pinang voor te zetten, waarbij ze uitdrukkingen gebruikt als: „Geef dien kater daar te pruimen". Als de bruidegom uit de sirihzak van de bruid een pruim genomen heeft, schept de oude vrouw een weinig rijst op pisangbladeren, en zet dit aan het paar en de gezellen voor. De bruidegom ontvangt zijn deel het laatst. Men eet er iets van en drinkt er zuren palmwijn bij. De bruid neemt geen deel aan dit maal. Dan komt

een oude man, familie van de bruid, en noemt op plechtige wijze de namen van de ouders der bruid. Daarna doet een familielid van den bruidegom hetzelfde met de namen van diens ouders. Dit wordt gedaan, opdat man en vrouw ervoor zullen waken de namen van hun schoonouders niet uit te spreken. Eerst na afloop van dit schijnmaal wordt het eten opgediend: Voor het buidspaar (de bruid zit links van den bruidegom) en de gezellen een mand vol rijst en toespijs, waaruit ze gezamenlijk eten (*modoeloe*).

Bij sommige families in Tawailia gaat het eenigszins anders toe. Bij den schijnmaaltijd krijgen de metgezellen hun rijst op de gewone wijze toegediend, maar die van den bruidegom is in bladeren verpakt. Hij mag het omhulsel niet openvouwen, maar hij maakt in de punten van het pak een gat, en haalt hierdoor den inhoud eruit. De bruid is hierbij niet tegenwoordig. Als de bruidegom een beetje gegeten heeft, staat hij op, verlaat het huis, dat vol gasten is, en gaat naar de woning zijner ouders terug. Hij neemt daarheen mee den kop van den geslachten buffel. Deze wordt gedragen door de twee mannen, die hem hebben vergezeld. Den volgenden morgen gaat hij weer terug naar het huis van zijn bruid, en dan heeft het bruiloftsmaal plaats, dat in gewone omstandigheden dadelijk na den schijnmaaltijd gehouden wordt.

De gasten krijgen hun deel buitenshuis: in de feesthut, onder rijstschuren, velen ook op het woonerf op den grond. De familie van de bruid is voortdurend bezig met het uitdeelen van rijst en toespijs. Blijkt er te weinig eten te zijn, omdat er meer gasten verschenen zijn dan waarop gerekend is, dan heffen de gasten den overwinnigskreet aan, en moet er gauw bijgekookt worden. Blijft er na de verdeeling van de gekookte rijst nog over, dan laten de gastheeren den overwinningskreet hooren.

Na afloop van den maaltijd komen de twee reeds genoemde vertegenwoordigers van beide families, en beginnen de namen te noemen van de grootouders, ooms en tantes, en andere familieleden van het jonge paar. Als de een de namen van zes familieleden van de vrouw heeft genoemd, spreekt de ander er zeven uit van familieleden van den man. Dit wordt zoo afwisselend een poos lang voortgezet. Bij het noemen van elken naam wordt een reepje van een pisangblad afgescheurd om den tel niet kwijt te raken. Ook woorden uit het dagelijksch leven worden genoemd, die het paar niet mag gebruiken, omdat die woorden in klank met de verboden namen overeenkomen. Ook bij deze gelegenheid moeten allen zich wachten te niezen of een wind te laten. Gebeurde dit, dan zou het *motinoewoei* „leven aanbrengen" met het slachten van een hoen moeten plaats hebben, en zou de schuldige een hakmes moeten geven. Dit verbod geldt voornamelijk voor de personen, die met de plechtigheid iets hebben uit te staan; voor de gasten komt het er niet zoo op aan. Overkomt zoo iets aan bruid of bruidegom, dan moet zij (hij) een kain geven aan de persoon die in den morgen van den trouwdag het pakje kleeren naar de woning van de bruid heeft gebracht. Ook gedurende den dag, die op den nacht volgt, waarin

bruidegom en bruid bij elkaar zijn gebracht, moet men zich in dit opzicht in acht nemen.

In Tawailia krijgen de beide mannen, die de namen hebben genoemd, ieder een kom met gepelde rijst, een wit hoen en een hakmes, „opdat hun leven niet door het gepresteerde werk verkort worde". Daarom heet dit loon *kako'o tanoeana* „waarmee de levensgeest sterk gemaakt wordt".

In aansluiting aan het noemen der namen worden allerlei vermaningen tot het echtpaar gericht. Tot den man wordt bijv. gezegd: „Nu zijt ge getrouwd; verlaat je vrouw niet om een geringe aanleiding; wordt alleen gescheiden door den dood". Tot de vrouw wordt gezegd: „Nu hebt ge een echtgenoot; wees ijverig in het koken voor hem; houd het huis in orde, opdat hij veel thuis en vroolijk zij". Vermaningen om niet te twisten, elkaar in alles terzijde te staan. Ik hoorde eens tot het paar zeggen : „Moge het voedsel, dat ge 's avonds gegeten hebt, sterk gepeperd geweest zijn (moogt ge in den avond al hevig getwist hebben), laat het heete gevoel in den mond 's morgens verdwenen zijn (weest 's morgens weer goed met elkaar)". Ook wordt de waarschuwing vaak vernomen om elkaars kleeren niet in een booze bui in het vuur te werpen; dit is slecht en er volgt altijd boete op.

Na afloop van den maaltijd gaan de metgezellen naar beneden om te reidansen, en de man trekt zich terug in het kamertje van zijn vrouw. Hier legt hij een geschenk voor haar onder de slaapmat. Dit geschenk heet *perera* „om te betasten", en bestaat uit een *pehampa*, d.i. een buikband, die samengesteld is uit schijven geslepen schelp, die aan het zeestrand gezocht wordt, en een koperen ring (*kala*). Dit geschenk moet dienen, opdat *tehampa anangkoi* „opdat de kinderen (die het jonge paar zal krijgen) in het leven zullen blijven". Bij huwelijken van slaven bestaat dit geschenk uit twee *pipisi* of *kaete*, Chineesche duiten.

De bruidegom legt zich een oogenblik op het matje neer, maar staat dan spoedig weer op. De jonge vrouw zegt tot hem: „Als je morgen vroeg opstaat, neem dan de beschilderde foeja schouderdoek, dien ik daarginds heb neergelegd". Dit kleedingstuk heeft de jonge vrouw meestal zelf voor haar man gemaakt; hij zal hem elken dag dragen, tot de stof verbruikt is. Deze foeja doek draagt den naam van *pelampai* „waarmee iets bewaakt wordt".

In den eersten nacht van zijn huwelijk komt voor den jongen echtgenoot niet veel van slapen. Meestal gaat hij naar beneden om te reidansen, hij mag bij deze gelegenheid niet dansen met den arm om den hals van een meisje geslagen, wat in Napoe *moolo* heet. Vóór het aanbreken van den dag gaat hij er op uit om palmwijn van den boom te halen. Als hij niet zelf een boom bewerkt heeft, vraagt hij het vocht van den boom van een ander weg te mogen nemen. Als de bruidegom van adel is, laat hij zich bij dit werk door een slaaf vergezellen. Als hij in hetzelfde dorp met zijn vrouw woont, gaat hij met den koker naar zijn eigen huis, en wacht daar tot zijn schoonouders hem laten roepen. Is hij van een ander dorp

dan zijn vrouw afkomstig, dan zet hij zich op het woonerf zijner vrouw neer, of loopt er wat rond, tot hij binnengeroepen wordt. Als hij in huis komt, brengt hij tegelijk den koker met palmwijn mee.

Bij den morgenmaaltijd eet het echtpaar nog samen uit één mand; een makker van den man en een vriendin van de vrouw eten met hen samen (*modoeloe*). Hierna wordt dit niet meer gedaan.

Is deze maaltijd afgeloopen, dan wordt de kop van den buffel, die voor het feest geslacht is, naar het huis van de ouders van den man gedragen, wat bij enkele families in Tawailia al den vorigen avond is gedaan, zooals is meegedeeld. Ook een hoeveelheid gekookte rijst en toespijs wordt daarheen gebracht. Dit geschenk aan spijzen draagt den naam van *pelanoe*.

Nu gaan ook de gasten uit elkaar, en is het feest afgeloopen. Soms houdt de man zijn vriend, en de vrouw haar vriendin nog een paar dagen bij zich. Het jonge paar heeft zich aan geenerlei voorschriften te houden; alleen is het gewoonte, dat de man zich gedurende de eerste weken niet ver van huis verwijdert. Ongeveer een maand na de bruiloft gaat hij op reis om te zien wat goederen te krijgen, wanneer hij dit niet al vóór den huwelijksdag heeft gedaan.

Wanneer bruid en bruidegom aan elkaar verwant zijn, heeft er na afloop van den morgenmaaltijd nog „de plechtigheid van het *mowahe* „met bloed te werk gaan, bebloeden" plaats. Daartoe worden een buffel, een varken en een hoen naar een plek buiten het dorp gebracht. Hier worden twee geulen in den grond gemaakt, die elkaar rechthoekig kruisen : de een loopt Oost-West, de ander Zuid-Noord. De genoemde dieren worden nu in zoo'n houding geslacht, dat hun bloed in de gegraven geulen loopt. Wanneer het bloed spoedig in den grond wegtrekt, is dit een teeken, dat het huwelijk niet van langen duur zal zijn: man of vrouw zal spoedig sterven. Maar als het bloed geruimen tijd blijft staan, met veel schuim erop, dan meent men erop te mogen rekenen, dat het paar lang zal blijven leven.

29. *De huwelijkssluiting in Besoa en Bada'.*

Van de wijze waarop het huwelijk in Bada' gesloten wordt, heeft Woensdrecht (8, 268-278) een uitvoerige en levendige beschrijving gegeven. Ik zal daaruit alleen naar voren brengen, wat ons een inzicht geeft in den gang van de plechtigheid, aangevuld met enkele gegevens uit eigen onderzoek. In Besoa gaat het sluiten van het huwelijk op dezelfde wijze toe als in Bada', alleen heeft het hier eenvoudiger plaats.

Zooals gezegd is, hangt het sluiten van het huwelijk van verschillende omstandigheden af. Stellen de ouders de bruiloft te lang uit naar den zin der jongelui, dan dwingen ze hen tot voortmaken, doordat de jongeman, nadat hij den nacht bij zijn aanstaande heeft doorgebracht, niet vóór het aanbreken van den dag verdwijnt, maar in haar huis blijft, zoodat ieder hem ziet, en weet, dat hij daar geslapen heeft. Na zoo iets zijn er maar

twee mogelijkheden: òf dat de ouders van het meisje hun dochter zonder meer als getrouwd beschouwen, óf dat ze er onmiddellijk werk van maken de huwelijksplechtigheid te doen plaats hebben. Het eerste achten de meesten beneden hun waardigheid.

Het bepalen van den huwelijksdag gaat meestal van de familie van de bruid uit. De ongeschiktheid van sommige dagen voor het sluiten van een huwelijk hangt samen met den naam dier dagen. Marampoe (13e dag van de maand) is niet goed, omdat er dan veel menschen bij het jonge paar in huis verzameld (*marampoe*) zullen zijn om naar een zieke te kijken. Hoera, de 18e dag, is niet goed, omdat dan allerlei ziekten op de loer zullen liggen, zooals de toegespitste bamboes (*hoera*), die uit de omwalling naar buiten steken, den naderenden vijand verwonden. Als het paar op Mangkakehi trouwt zal de vrouw een miskraam krijgen, of onvruchtbaar blijven. Op Toeloe, den 21sten dag, gehuwd, zou het huis de jonge vrouw insluiten, zooals het kippenest het ei (*toeloe*), d.i. de vrouw zal door ziekte verhinderd zijn het huis te verlaten.

Dikwijls laat de vader van den bruidegom 2 of 3 bamboes met palmwijn naar de woning der bruid brengen om daarmee te kennen te geven, dat hij over 2 of 3 nachten zijn zoon naar diens bruid zal brengen. In den loop van den dag waarop de bruiloft zal plaats hebben, sturen de ouders van de bruid een boodschap aan die van den bruidegom: „Komt de sirihzakken ruilen". De vader van den bruidegom gaat dan met zijn zoon naar de woning der bruid, en terwijl de laatste bij de deur blijft zitten, loopt zijn vader naar de slaapstede der bruid, neemt haar sirihzak, die daar opgehangen is, en stelt er dien van zijn zoon voor in de plaats. Beiden gaan daarna weer naar hun woning terug, of, wanneer de bruidegom uit een ander dorp is, naar het huis of de hut, waarin hij zijn intrek heeft genomen.

Een poos later komt er weer een boodschap: „Kom het zwaard ophangen". Dan gaat een oom met den bruidegom op weg. In het huis van de bruid gekomen blijft de jongeman weer bij de deur zitten. De oom vraagt: „Waar is mijn slaaphokje?" Als de moeder der bruid dit heeft aangewezen, hangt hij er het zwaard op. Daarna verwijderen beiden zich weer.

Tenslotte, wanneer het al donker en de avond soms al ver gevorderd is, komt de boodschap: „Komt, het eten is gaar". Nu maakt de bruidegom zich gereed om voorgoed naar het huis van de bruid te gaan. Hij wordt daarbij vergezeld door twee oudere mannen, gewoonlijk zijn vader en een oom: de eerste gaat voorop, de tweede komt achteraan. Als het zwaard van den bruidegom nog niet is overgebracht, gebeurt dit nu: de oom draagt het. Vooraf kijkt men naar de lucht, want op dezen korten tocht mag het niet regenen.

Woensdregt vertelt, dat de beide geleiders éénmaal om den haard loopen, voordat zij de woning verlaten, waarbij de bruidegom eenige reepjes foeja vasthoudt, die zijn moeder als offer aan de huisgeesten aan den balk heeft vastgebonden, waarop de nok rust. Bij het neerdalen uit

zijn woning zet de bruidegom den rechtervoet op de eerste trede van de trap, zooals hij dit straks ook op de onderste trede van de trap zijner bruid zal doen, wanneer hij haar woning bestijgt. Onderweg moet men weer zorg dragen niet te struikelen of den voet te stooten. De vader heeft ook een bamboe koker met palmwijn over den schouder hangen [8]).

Aan den voet van de trap van de bruid gekomen vraagt de leider (de oom) : „Zijn de bewoners thuis ?" De vader der bruid antwoordt vanuit het huis: „Hier zijn we". Vraag en antwoord luiden ook wel : „Mogen we naar boven gaan?" „Komt naar boven". Dan klimmen de mannen de trap op: de beide geleiders met den bruidegom en twee van zijn vrienden, die *topeandaki* „degenen die meelokken" heeten; zij zullen straks gezamenlijk met het bruidspaar uit één mand rijst eten. De door het gewoonterecht voorgeschreven geschenken worden op de slaapplaats van de bruid neergelegd, en allen zetten er zich vóór neer op den vloer, waarna hun sirihpinang wordt voorgezet. De bruid laat zich nog niet zien; ze zit ergens in huis, of ze heeft zich onder de dansenden op het woonerf gemengd.

Wanneer de bruidegom met de zijnen in huis opklimt, wordt niet gerookt.

De pasgenoemde geschenken bestaan uit een aantal kleedingstukken van foeja, en een stuk zwart katoen; dit laatste draagt den naam van *popohoengke' liwoe* „voor het oplichten of wegschuiven van het bedgordijn". De geschenken worden op de slaapplaats gelegd, terwijl twee bijlen op het deurportaal worden gezet; deze bijlen dragen den naam van *toetoe' hari'a* „sluitprop van den palmwijnkoker". In Besoa bestaan de geschenken uit twee paar koperen arm- en twee paar dito enkelringen, een bijl en een hakmes; het laatste draagt den naam van *tibaa*, de tweede die van *pampahowa* „om de stem te laten hooren" (opdat de bruid tegen den bruidegom zal spreken), en de eerste *perera* „om te betasten". De ringen worden aan het hoofdeneind van de slaapmat gelegd; het hakmes en de bijl aan het voeteneinde ervan. Men zegt, dat de armringen den bruidegom het recht geven de borsten der bruid te betasten, dat hij met de enkelringen bezit van haar mag nemen, dat hem door het hakmes toegestaan wordt de gemeenschappelijke deken over hen beiden te trekken, en dat de bijl hem het recht geeft haar gansche lichaam te betasten.

Evenals in Napoe heeft nu in Bada' eerst een schijnmaaltijd plaats : de bruid, die zich bij het gezelschap heeft gevoegd, neemt plaats aan de linkerzijde van den bruidegom. Zijn beide vrienden, die met hem meegekomen zijn, de twee vriendinnen van de bruid en de leider scharen zich met het bruidspaar in een kring, en voor ieder wordt een pisangblad neergelegd, waarop kleefrijst. Het moet kleefrijst zijn, opdat de harten van het

---

[8]) Woensdregt laat het zwaard, de bamboe koker met palmwijn, dingen die meegevoerd worden, door jongemannen dragen. Bij het huwelijk van aanzienlijken heeft dit wel plaats. Behalve de genoemde personen loopen nog vele menschen in den optocht mede, die aan de bruiloft willen deelnemen.

jonge paar aan elkaar zullen kleven, en het huwelijk hecht zal zijn. De bruidegom neemt van de rijst, die op het blad vóór de bruid ligt, en deze eet van de rijst van den bruidegom. De vijf anderen eten van hun eigen blad. Zoodra bruid en bruidegom driemaal rijst in den mond hebben gestoken, komt de vader van den bruidegom en schenkt het zevental in van den palmwijn, dien hij heeft meegebracht, en tegelijk neemt hij de rijst weg, die nog op de bladeren ligt. Ze krijgen dan weer andere bladeren met rijst, maar ook deze komt de vader weghalen, als ze er driemaal van genomen hebben, en hij hun palmwijn geschonken heeft. Eerst daarna begint de eigenlijke maaltijd. Daartoe wordt een mand met rijst in het midden van den kring geplaatst, en de zeven eten gezamenlijk daaruit (*modoeloe*). Ditmaal is het niet meer de vader van den jongen man, die palmwijn komt schenken, maar een van de dienende gasten; ditmaal wordt het overschot van hun maaltijd pas weggenomen, wanneer men gereed is.

Bij dit gezamenlijk eten laten bruidegom en bruid zich wel eens vervangen door een broer en zuster, of door een vriend en vriendin. Woensdregt vertelt, dat dit wel gebeurt, wanneer bruid of bruidegom al eens gehuwd zijn geweest, of wanneer zij vóór deze plechtigheid al als man en vrouw hebben samengeleefd. Zij zijn dan beschaamd om zich voor te doen als een jong paar. Woensdregt vertelt ook, dat de beide gezellen van de bruid en van den bruidegom één broerskind van den vader en één broerskind van de moeder moeten wezen. Mij heeft men alleen gesproken van „vrienden", die ook familie van bruid en bruidegom mogen wezen. Als regel heeft de plechtigheid 's nachts plaats, maar wanneer kinderen van edellieden trouwen in een tijd, waarin de nachten voor bepaalde werkzaamheden worden gebruikt, bijv. voor het opvangen van buffels, als deze dieren voor het akkerwerk noodig zijn, hebben de beschreven plechtigheden ook wel overdag plaats.

Na den maaltijd laten de ouders van de bruid sirih-pinang in overvloed aan de gasten rondbrengen. Deze wordt aangeboden in bakjes, die gemaakt zijn van de bladscheede van de pinang. Van den voorraad beschilderde rokken, hoofddoeken en sirihzakken, die de bruid en haar familie voor deze gelegenheid hebben klaargemaakt, wordt een stuk gelegd in het bakje voor de ouders van den bruidegom en voor allen, die een aandeel aan de plechtigheid hebben genomen: de vrouwen krijgen een rok of een sirihzak, de mannen een hoofddoek. Behalve dit krijgen ze ook nog een extra portie eten. Woensdregt vertelt, dat de leider van den bruiloftsstoet, en de beide makkers van den bruidegom het voor hen bestemde foeja kleedingstuk zelf uit het slaaphokje van de bruid weghalen. De leider geeft daarbij te kennen, dat deze foeja moet dienen om te voorkomen, dat zijn gezondheid geschaad zou worden, omdat hij den bruidegom in de woning van zijn bruid heeft laten opklimmen.

Onder en na het sirihpruimen is het oogenblik aangebroken, waarop het jonge echtpaar vermaand wordt. Dit wordt gedaan door een paar

ouden van dagen, één van de familie van den man, één van die der vrouw. De laatste maakt ook melding van den bruidschat, die later nader bepaald en betaald wordt. In zijn vermaning wijst hij erop, dat de grootte van den bruidschat ook zal afhangen van den duur van het huwelijk: „Wanneer ons hout geheel opgebruikt wordt op den haard (d.i. wanneer gij elkaar trouw blijft), zult ge zoo- en zooveel te betalen hebben; maar als ge mijn hout niet opgebruikt (d.i. als gij, jongeman, je vrouw verlaat), dan zult ge zoo- en zooveel moeten geven". Ook de jonge vrouw krijgt een vermaning haar man trouw te blijven, daar ze anders den bruidschat verbeurt, en bovendien nog eenige buffels als boete zal hebben te betalen.

Evenals in Napoe worden nu ook van beide zijden de namen van de familieleden van het jonge paar genoemd, die ze voortaan vermijden moeten uit te spreken. In Besoa beweert men, dat het aantal namen van den kant van den man steeds één meer moet wezen dan dat van de zijde van de vrouw. Ook wordt beiden op het hart gedrukt steeds eerbiedig te zijn tegenover de schoonfamilie, opdat ze gezond mogen blijven en het hun voorspoedig zal gaan.

In Besoa bestaat nog een gewoonte, die men gemeen heeft met Napoe. Hier wordt de buffel, die geslacht wordt, in tweeën gedeeld : het vleesch van de eene helft wordt gekookt als toespijs voor de gasten; de andere helft wordt samen met den kop van het dier naar de woning van de ouders van den bruidegom gebracht.

Dezen nacht slaapt de bruidegom nog niet bij zijn bruid. Wil hij wat rusten, dan legt hij zich vóór de slaapplaats zijner vrouw op den vloer neer. Hij mengt zich gewoonlijk onder hen, die reidansen (*moraigo*), waarmee men zich bezig houdt tot de dag aanbreekt. In Besoa noemt men dit wel *mopatawoe to hangko hamboko* „de pas gehuwden begraven", en in den *raigo*-dans zegt men o.m. : *Laomoke manteriahi ranganta*, „komt laten we onze makkers gaan beweenen", waarmee bedoeld wordt het beweenen van de voorbij gegane gestorven jeugd van de bruid. In Besoa wordt de groote maaltijd gewoonlijk pas gehouden in den morgen, nadat in den nacht de beschreven plechtigheden plaats gehad hebben.

Zoodra het goed licht geworden is, geeft de vader van de bruid zijn schoonzoon een hakmes of wiedijzer in de hand. Hij gaat daarmee naar beneden, en reinigt er een stukje van het woonerf mee van onkruid. Bij het overreiken van het werktuig uit de vader der bruid den wensch : „Dit wiedijzer zult ge gebruiken tot het geheel op is" (d.i. ge zult uw heele leven bij ons blijven). Dien dag mag niemand op zijn akker gaan werken, omdat anders muizen en rijstvogels de rijst zouden komen eten [9]).

---

[9]) Woensdregt (I, 158) schrijft: „*Toralindoe'* ", woordel. „die in het afgescheiden vertrek zit". *Lindoe'* is waarschijnlijk identisch met Mal. *lindoeng* „beschermen, beschutten". In het Bare'e is *oeë lindoe* „stilstaand water". Vgl. ook Bes. *mengkalindoe'*. Zoo wordt genoemd de dag na een huwelijkssluiting waarop de huisgenooten van het echtpaar niet naar den tuin mogen, daar anders muizen en andere schadelijke dieren zullen volgen. Bes.

30. *De huwelijkssluiting in Rampi'.*

In hoofdzaak gaat men in Rampi' bij het sluiten van een huwelijk op dezelfde wijze te werk als in Bada', maar in de onderdeelen is er genoeg verschil om een afzonderlijke vermelding te rechtvaardigen. Ook in Rampi' heeft de voltrekking van het huwelijk niet zonder inleiding plaats. In den avond van den bepaalden dag (liefst op den maan-dag *hohode*), bij gunstig weer, wordt de bruidegom naar de woning der bruid geleid. Vier mannen zijn zijn eigenlijke gezellen, maar veel verwanten, vrienden en kennissen loopen in den stoet mee. Dit brengen van den bruidegom heet *mangkatahoe* of *mewono*. Voorop gaat gewoonlijk een oom van den bruidegom. Van de drie andere makkers van den bruidegom draagt één het zwaard, en één de gevulde sirihzak van den bruidegom. De vierde eindelijk heeft een zakje bij zich, waarin ongeveer een kilogram gepelde rijst. Dit is samen met een bijl, een koperen armring, 7 kralen, en 7 *kaete* (Chin. duiten) in twee vadem zwart katoen gewikkeld. Ook zijn daaraan toegevoegd twee halmen van een grassoort, *hampelani'* (Bare'e *toemboe langi)* geheeten; die stengels zijn met twee knoopen aan elkaar vastgebonden; ze stellen het echtpaar voor, dat niet van elkaar zal scheiden. Verder loopt in den stoet mee een tante van den bruidegom, die twee Rongkong kains of anders twee gewone doeken (*lipa*) bij zich heeft.

Bij de woning der bruid gekomen moet weer de rechtervoet het eerst op de trap gezet worden, als men naar boven gaat. De deur is gesloten; de leider van de troep klopt erop met een hakmes, dat hij daarvoor bij zich heeft. Wanneer de deur geopend is, geeft hij het mes aan dengeen, die hem toegang heeft verleend. In huis gekomen loopen de bruidegom en zijn vier geleiders de ruimte éénmaal rond, en gaan dan op een matje zitten, met het gelaat naar het Oosten gekeerd. Een oom van de bruid zet zich tegenover hen neer.

Nu vraagt de leider van den tocht een mandje waarin hij de meegebrachte rijst stort. Daarop worden gelegd de bijl, de kralen, de duiten en de grasstengels die van huis zijn meegenomen. Terwijl de oom van de bruid en de leider het mandje vasthouden, spreekt de laatste: „Wij komen ons kind brengen, en wij hebben niets verkeerds bij ons; toen ik hierheen ging om u dit te brengen, brandde het vuur op onzen haard; de voorteekenen waren goed: de ijsvogel (*tengke*) heeft rechts en heeft links van mij geschreeuwd; met den rechtervoet het eerst op de trap zijn we tot u opgeklommen. Hier houden we samen het mandje vast, opdat ons leven voorspoedig en ons lichaam gezond zij, als dit hakmes, en dit moge zoo wezen met onze nakomelingen, die zoo groot in aantal mogen wezen als de korrels van deze rijst. Uw vuur brandt, uwe haardsteenen zijn hard, opdat uwe personen oud mogen worden, uwe akkers steeds mogen ge-

---

lindoe-lindoe' „geen voet meer kunnen verzetten vanwege de volte, drukte". In deze laatste twee woorden blijkt duidelijk de beteekenis van „afperken, beschutten, zoodat men niet heen en weer kan of de afperking verlaten".

lukken, en uw vee wel moge gedijen. Hier brengen wij ons kind; misschien is hij dom, maar daaraan is nu niets te veranderen. Als hij iets verkeerds doet, zeg dit dan niet achter zijn rug, maar in zijn gelaat, opdat de verstandhouding goed blijve, en wij u om pinang komen vragen" [10]).

Deze toespraak wordt op gelijke wijze door den oom van de bruid beantwoord: „Ik heb opgekeken naar den hemel, en ik heb bevonden, dat deze voorspoed beloofde. Nu houden wij samen deze mand vast", enz.

Soms wordt de toespraak van den oom van den bruidegom in den vorm van een gebed gehouden: „Hoor, god van het Oosten, evenals gij, god van het Westen; hoor, god van de aarde, hoor, god van den hemel. Het eerste wat ik doe is u, goden, het mandje te geven, dat wij samen vasthouden; opdat zij (de jongelieden) samen huwen in overeenstemming huns geestes; opdat ons akkerwerk gelukke, samen met ons lichaam; opdat het voortbrengen der kinderen voorspoedig zij, en ze niet telkens sterven [11]).

Na afloop van deze plechtigheid neemt de oom van de bruid het mandje, waarvan hij den inhoud onder de zusters en de cousines van de bruid verdeelt.

Nu wordt den gasten sirih-pinang aangeboden. Aan den oom van den bruidegom wordt daarbij een draagdoek van foeja gegeven. Ook de andere drie gezellen van den bruidegom krijgen iets van de bruidsmoeder: een lap foeja of een slaapmatje. Wanneer de gezellen den volgenden morgen samen met den bruidegom brandhout gaan halen, geven zij een hakmes als tegengeschenk (hierover beneden). Bij het overreiken van de sirih-pinang aan den leider zegt de bruidsmoeder: „Ik geef u te pruimen, opdat onze lichamen, akkers, en buffels wel zullen varen, en opdat gij en wij geen kwade gevolgen zullen ondervinden van wat we hier doen". Als allen gepruimd hebben, spreekt de leider weer: „Wij hebben gepruimd, en ons speeksel is rood. Als ons kind, dat wij gebracht hebben, lui is, geef het dan een terechtwijzing. Wij brengen hem alleen, opdat het u en ons wel ga".

De bruid heeft aan dit alles geen deel genomen: ze zit op haar slaapplaats en heeft eenige vriendinnen (meestal vier) bij zich. Wanneer men klaar is met pruimen, nemen de geleiders van den bruidegom afscheid, en gaan naar beneden, waar de nacht verder met reidansen wordt door-

---

[10]) Een ander sprak bij zoo'n gelegenheid het volgende: „Toen we zooeven van huis gingen, heb ik een stuk brandhout uit den haard getrokken, en daarbij stegen de vonken op tot aan het dak. Ik was daarover verheugd, want dit verzekerde mij, dat ons verblijf in dit huis voorspoedig zal zijn. Toen wij op den grond waren neergedaald, zag ik zeven *hampelani'*-stengels, die wat goeds voorspelden. Toen we op den weg waren, liet de ijsvogel zich zevenmaal rechts van ons hooren, en een eind verder vernamen wij zijn kort uitgestooten kreten (*mekingki*) zevenmaal aan onzen linkerkant. We waren verheugd over dit alles, want het voorspelt iets goeds, zoolang wij in uw huis verblijven."

[11]) *Nihĕri lomoa mata ando, wato'o-to'o lomoa kotampoeha, ihĕri'a lomoa woi, ihĕri'a lomoa i langi', oeloe'ana koewĕweiko lomoa, je'e bingka kipembetikoi; hingke mohambaoko hintoetoewoe tanoeana'ra; hingke nopewali paentoeki doe'oe-doe'oe watangki; hingke nopewali po'ana'ra kotana mahi loe.*

gebracht. De bruidegom gaat naar zijn bruid, in wier slaaphokje zijn zwaard en zijn sirihzak inmiddels zijn opgehangen. Zijn tante heeft de beide doeken op het hoofdeneind van het slaapmatje der bruid neergelegd: de eene doek draagt den naam van *pohoengke' liwoe* „voor het openmaken van het bedgordijn"; de andere *podiha kotoeroea* „voor het betreden van de slaapplaats". Deze doeken neemt de moeder der bruid voor zich.

Een maaltijd heeft bij deze gelegenheid niet plaats; men heeft eerst thuis gegeten, voordat men den bruidegom gaat brengen. Deze blijft intusschen bij de bruid, maar hij slaapt vóór haar kamertje; een zijner geleiders houdt hem gezelschap; ook de bruid houdt gedurende den nacht een vriendin bij zich. Overdag kookt de bruid voor haar bruidegom. Dit blijft zóó totdat de huwelijksvoltrekking heeft plaats gehad. Bij den kleinen man wordt het huwelijksmaal reeds den volgenden morgen gehouden, maar voorname lieden laten er zeven nachten overheen gaan, voordat de familieleden van beide kanten weer samenkomen om het huwelijk te voltrekken.

Voor het huwelijksmaal wordt meestal een buffel geslacht. De vader of een oom van de bruid maakt, voordat het maal plaats heeft, een mandje klaar met rijst en twee stukken gekookte buffelhuid; daarop zijn gelegd: een hakmes, een broek, een kain en een hoofddoek. Dit mandje geeft hij aan het bruidspaar en hij zegt erbij: „Hier is uw rijst, en alles wat ge verder nog noodig hebt. De buffelhuid diene om uw vel hard (bestand tegen hitte, koude en regen) te maken, niet opdat ge veel op reis zoudt gaan, maar opdat ge weerstand zult kunnen bieden aan de zonnestralen, als ge uw akker bewerkt". Het paar (de man zit aan de linkerkant van de vrouw) eet dan samen wat uit dat mandje, maar weldra komt iemand het weghalen. Daarvoor in de plaats wordt een groote mand gebracht, waarin de rijst op bladeren is uitgespreid; hier omheen scharen zich de jonggehuwden met hun makkers, vier mannen en vier vrouwen (sommigen zeggen: zes jongens en zes meisjes), en allen eten uit die mand (*mepopodoeloe*).

Sommigen geven aan het eten van de buffelhuid de volgende verklaring: „Al heeft de jonggehuwde man nog zooveel aan te merken op het voedsel, dat zijn vrouw voor hem bereidt, dan zal hij daarom toch niet van haar weggaan, want de band, die hem aan haar bindt, is zoo sterk als buffelvel".

Zijn allen klaar met eten, dan staat het Hoofd op om het jonggetrouwde paar te waarschuwen voor de gevolgen, als zij het huwelijk verbreken. Vooral den man drukt hij op het hart trouw te blijven, want wanneer hij zijn vrouw in den steek laat, moet hij vijf buffels (of twee buffels en een slaaf) boete geven. Aan deze waarschuwing knoopen oudere familieleden van beide zijden hun vermaningen vast. Tot den man: „Al komen veel menschen bij u te gast, word daarover niet boos, geef ze rijst en palmwijn, opdat het u welga. Als ge niet gastvrij zijt, zult ge slaaf worden; al zijn de kleeren van je vrouw niet mooi, als je maar genoeg te eten hebt". Tot de vrouw: „Zorg voor je huis en je man, en voor zijn eigendommen. Al is het eten niet fijn, maak altijd dat er groente (toespijs) is; zorg dat

het altijd op tijd klaar is. Denk erom, dat ge nu geen meisje meer zijt, en laat je oogen niet te veel naar andere mannen gaan".

Op dit vermanen volgt het opnoemen van de namen der bloedverwanten van beide zijden, die voortaan niet door het paar mogen worden uitgesproken, zooals dit van Bada' vermeld is. De nacht wordt verder met reidansen doorgebracht. Een paar oude mannen van Tede'boë' (dus in het minst met To Bada' vermengde deel van Rampi) vertelden mij, dat in den ouden tijd de jonggehuwde man een paar dagen na de voltrekking van zijn huwelijk erop uit trok om een menschenhoofd te snellen, om daarmee het bewijs te leveren, dat hij instaat was zijn vrouw en haar familie tegen den vijand te verdedigen.

31. *De huwelijkssluiting bij de Koro-groep.*

We kunnen bij de beschrijving van de huwelijkssluiting bij de Koro-groep kort zijn. Ook hier heeft het huwelijksmaal, dat *motinoewoei* „leven toevoeren aan (het bruidspaar)" heet, een paar dagen na het geleiden van den bruidegom plaats. Dit geleiden heet *mewawa* (Banasoe'), *mengkatoehoe* (Kentewoe), *mebawa* (Siwongi). Het aantal makkers dat den bruidegom geleidt, is meestal zes, zoodat hijzelf de zevende is; soms heeft hij er acht, dan is hij de negende. Voorname personen voegen zich nog zeven extra-geleiders toe, zoodat de groep uit veertien man bestaat. Een hunner, die de leiding heeft en het woord voert, is een oudere van dagen. Behalve zwaard, speer en sirihzak van den bruidegom worden nog geschenken meegevoerd, die voor de ouders der bruid bestemd zijn. Deze dragen den naam van *kenia* „het meegebrachte". Soms is dit een hoofddoek, wanneer het geschenk, waarmee de verloving bevestigd is (de *pekamaro*) een koperen schaal (*doela*) is geweest. Was de laatste een hoofddoek, dan is de *kenia* een koperen schaal. Bij de To Tolee bestaat de *kenia* uit een hakmes en een saroeng. Te Mapahi' is de *kenia* een hoofddoek voor den bruidsvader, een lap katoen voor de bruidsmoeder (daarom heeten die beide geschenken *pepineanana* „voor het schoonzoon zijn"), en een stuk brandhout voor de bruid. Dit laatste gebruikt ze dadelijk bij de bereiding van haar eersten maaltijd. Te Siwongi en te Towoeloe laat men de grootte van de *kenia* (5, 6 of 7 koperen schalen, 1 of 2 doeken) afhangen van de omstandigheid of de bruid al veel geschenken ontvangen heeft gedurende den verlovingstijd. Is dit het geval geweest, dan wordt alleen het hoofdkussen (*loena*) van den bruidegom gebracht, en op de slaapplaats van de bruid gelegd. Opmerkelijk is in verband hiermee, dat te Towoni de *kenia* (hier veelal een koperen bord en een hakmes) *loena* „hoofdkussen" heet.

De *kenia* wordt altijd op de slaapplaats van de bruid gedeponeerd. Alleen te Gimpoe teekende ik op, dat bij het neerleggen ervan iets gezegd wordt, namelijk: *Koehompe siga kenia kami te'i, ewa eo mebere, ewa woela meonga, naoe boeboea ketoera, oemara mate meneo* „ik leg dezen hoofddoek hier als mijn *kenia* neer, zooals de zon opkomt, zooals de maan

te voorschijn treedt, al zijn hun knieën tot stof geworden (al worden ze heel oud), zij zullen niet sterven als gevolg van (het zondigen tegen) de adat".

Wanneer de bruidegom en de zijnen in het donker naar de woning der bruid zijn gegaan, moet de man bij het opklimmen in de woning in enkele streken met den rechtervoet op den steen treden, waarop de voet van de trap rust (Onoe'); op andere plaatsen treedt hij op een hakmes of een bijl, die daar is neergelegd (Mapahi', Peana); in de meeste dorpen heeft zoo iets echter niet plaats. Kenmerkend voor de Koro-groep is de vraag van den leider bij het opklimmen naar de soort van hout, waarvan de trap is gemaakt. Nadat men op zijn vraag: „Zijt gij allen thuis?" vanuit de woning geantwoord heeft: „Hier zijn we", vraagt de voorman weer: „Van wat soort hout is uw trap?" Dan wordt geantwoord: „Van *konore* (*kanore* of *pangkanore*)-hout"; of: „Van *lawe daroe*"; of: „Van *pangarogo*"; dit zijn alle harde houtsoorten; of: „Van *bolowatoe mpiri*", een zeer harde bamboe-soort. Een enkele maal wordt aan dit antwoord nog iets toegevoegd. Zoo zegt men te Onoe': „Bij ons komen binnen goud, buffels, varkens, katoen". Te Kentewoe: „Onze trap is van *konore*-hout en ze rust op een laag van kopersteen". Te Gimpoe laat de leider na het antwoord op de vraag naar de houtsoort volgen: „Brandt uw vuur?". Daarop volgt het antwoord: „De vlammen reiken tot aan den hemel".

In huis gekomen, gaat men op de daar gespreide matten zitten. Op de vraag van den huisheer wat men komt doen, antwoordt de leider wat het doel is van hun komst in dezer voege: „Ik kom om hier te blijven; als gij mij gelast de honden en de hoenders te voederen, zal ik dit doen, al regent het. Als het regent, zoek ik hier een schuilplaats".

De bruidegom heeft zich aan de rechterzijde van de bruid neergezet; deze zit vaak op de rand van haar slaaphokje, met enkele vriendinnen in haar buurt. Na het pruimen legt de leider de *kenia* op de slaapmat van de bruid, zooals reeds is medegedeeld, en hangt het zwaard en de sirihzak van den bruigom op in het hokje. Soms zegt hij iets bij dit werk, als: „Ik hang het zwaard op, zwaard dat van allerlei voortbrengt (*piho moboerereana*), zwaard dat voordeel — geluk — aanbrengt (*piho porasiki*)" (Pelempea). Of: „Opdat er veel kinderen zullen geboren worden" (Kentewoe).

Verder heeft er niets bijzonders plaats, tenzij na het sirihpruimen dadelijk een eenvoudig huwelijksmaal wordt gehouden, dat echter in de meeste gevallen pas een paar dagen later plaats heeft. Niet van alle dorpen kon ik opteekenen, dat bruid en bruigom samen uit één mandje eten; op enkele plaatsen doet men dit blijkbaar niet. Dan wordt het paar ook vermaand, maar hiervan wordt bij de Koro-groep niet veel omslag gemaakt. Ik geef hier één voorbeeld: „Wij hebben tien vingers (*pale hampoeloe*) gebracht, dat ge elkaar van 's morgens tot 's avonds en van 's avonds tot 's morgens niet zult loslaten".

Wanneer de huwelijksmaaltijd eerst later gehouden wordt, gaan de gelei-

ders na het pruimen naar beneden; ze nemen de koperen schaal, waarop hun de sirih-pinang is aangeboden mee. Zijn er voldoende menschen bijeen, dan wordt de nacht met reidansen doorgebracht [12]). De jongeman blijft bij zijn vrouw, en legt zich den eersten nacht reeds naast haar te ruste. Sommigen beweren, dat beiden den eersten nacht steeds op de rechterzijde moeten liggen.

Vooral bij de Koro-groep wordt bij het sluiten van een huwelijk veel aandacht geschonken aan den droom, dien het jonge paar in den eersten huwelijksnacht heeft. Alle droomen, die ik te hooren kreeg, hebben betrekking op kinderen krijgen: Droomt een der echtelieden, dat hij (zij) kokos of pisang plant, of dat hij (zij) hoenders fokt, dan zal de echt met veel kinderen gezegend zijn. Legt een hunner in den droom een keladi-*(daoepe-)*akker aan, dan zullen ze veel kinderen en veel voorspoed hebben. Droomt een, dat het vuur uitgaat, dan zullen er van de kinderen, die ze krijgen, vroeg sterven. Droomt de man, dat zijn vrouw verdrinkt, dan zullen de kinderen, die geboren worden, spoedig na de geboorte sterven. Ziet de man in den droom zijn vrouw naakt, dan zal het huwelijk kinderloos blijven.

32. *De huwelijkssluiting bij de Koelawi-groep.*

Deze heeft nagenoeg op dezelfde wijze plaats als bij de Koro-groep: het gebeurt steeds in den avond. Gewone lieden worden door twee makkers vergezeld, maar aanzienlijken hebben er zes. Als geschenk voor de bruidsouders wordt een bijl of een koperen schaal *(doela)* meegenomen, soms beide. In Lindoe heet dit voorwerp *koo tanoeana* „kracht voor den levensgeest", en wordt de bijl boven de slaapplaats van de bruid in het dak gestoken. Te Toro heet het *lempi paa* „onderlaag van de beenen", om erop te gaan zitten; de bruidsvader geeft aan de schaal een plaats op 't rek naar het Oosten. Te Tamoengkoe lowi heeten de bijl en de schaal, die gegeven worden, eenvoudig *pemoea* „voor het opklimmen (in 't huis der bruid)".

De leider van de groep draagt den naam van *pongkaloe*. Voordat hij de trap beklimt (waarop door allen de eerste schrede met den rechtervoet moet worden gezet) vraagt hij wel, of allen er zijn, maar hij doet geen onderzoek naar de houtsoort, waarvan de trap gemaakt is. Hij vindt de huisdeur gesloten. Op zijn kloppen wordt deze geopend, maar hiervoor

---

[12]) De reidans die te Siwongi bij een huwelijksfeest wordt gedanst en gezongen, heet *raego pemoea* „reidans bij het opklimmen (in 't huis van de bruid)". Deze zang met dans vangt aldus aan:

Pembangoe nto toea rente tila „staat op oude lieden, en pruimt sirih"

eimo maniamoe bantjawala „hier is je schoonzoon, die welgeschapen van lijf is";

kono pomesoea ewa ralipoeni „onze verbintenis is als de wortels van de *poeni* (de wortels van deze plant strengelen zich bij het groeien ineen),

kono pomekoë batoetoe mala „ze zijn aan één steel gehecht als twee aan elkaar gebonden sirihzakken".

moet wat worden gegeven, meestal een hakmes, dat den naam draagt van *pobea womo* „voor het openen der deur". Een zoon van het Koelawische vorstenhuis vertelde mij, dat wanneer in den ouden tijd een lid van zijn familie trouwde, een slaaf op de deur klopte; deze werd daarna het eigendom van de bruidsouders. Voor iets minder aanzienlijke mannen dier familie was de *pobea womo* toch nog een buffel.

Binnengekomen wordt den bruidegom en zijn geleiders sirih-pinang aangeboden, en heeft het gebruikelijke gesprek plaats over het doel hunner komst. De leider zegt bijv.: „Wij brengen een klomp ijzer, een hakmes; of het scherp is of bot weten we niet; we brengen het maar. Als ge ons zegt stroomafwaarts te gaan, dan wel stroomopwaarts, gij hebt het voor 't zeggen. Wij brengen slechts onze tien vingers". De bruidsvader antwoordt hierop: „Hij is er nu eenmaal, dus valt er niet meer over te spreken. Het dak van ons huis lekt wel, maar hij is er nu eenmaal. De vloer van onze woning is wel vol gaten, maar hij is er nu eenmaal". Soms heeft hierna een eenvoudig maal plaats, waarbij het bruidspaar uit hetzelfde mandje eet *(modoeloe)*.

Wanneer het zwaard van den bruigom in het slaaphokje van de bruid wordt opgehangen, wordt daarbij de wensch uitgesproken, dat het paar veel kinderen mag krijgen. Na afloop hiervan keeren de geleiders naar huis terug.

33. *De huwelijkssluiting bij de Pakawa-groep.*

Bij deze groep wordt een huwelijk op nog eenvoudiger wijze voltrokken. Op een afgesproken avond komt de bruidegom met of zonder een of meer makkers in de woning van zijn bruid, en gaat rechts van haar zitten. De moeder der bruid biedt den bruigom sirih-pinang aan. De jonge man heeft een paar kokosnoten, oebi, mais, zout en brandhout bij zich; daarvan kookt de bruid het eerste maal, dat ze samen van hetzelfde blad nuttigen *(nokadjoeloe)*. Op sommige plaatsen maken ze voor elkaar een sirih-pinangpruim klaar. Het paar is dan getrouwd. Zwaard en sirihzak van den bruigom worden bij de slaapplaats der bruid opgehangen.

In enkele dorpen vinden we gebruiken terug als boven zijn medegedeeld. Zoo wordt te Kaboejoe de bruigom door een ouden man vergezeld; deze schopt tegen de gesloten deur en roept: *Kaka bowe!* „doe de deur open!" Zoo worden op sommige plaatsen in dit gebied ook geschenken meegebracht. In Binggi een koperen schaal en een foeja rok (saroeng, *boeja)*. Dit geschenk heet *pesongge* „voor het opendoen (van het bedgordijn)".

Te Rondingo heeft het geleiden van den jongen man plaats ongeveer een maand nadat hij alleen bij zijn vrouw is opgeklommen, zooals boven is verteld. Dan wordt hij door drie mannen en drie vrouwen vergezeld; de eersten brengen een koperen schaal (*doela*), de laatsten 7 of 9 aarden borden, al naar gelang de bruigom de kleine of de groote *wati* (zie IX, 40) volgt. Aan den voet van de trap gekomen wordt gevraagd: *Kaiana komi*

sandjapo? „zijt gij hier allen, huisgenooten?" Daarop volgt het antwoord: *Kaiana* „allen". Dan klimt men naar boven, weer met den rechtervoet op de eerste trede. Het geschenk, *panggeni* „het gebrachte", wordt zonder spreken overgereikt. Verder gebeurt er niets, alleen wordt een maaltijd gehouden, waarvoor de man het varken, en de vrouw de rijst bijdraagt. Deze plechtigheid draagt den gewonen naam van *manggoni baoe* „varkensvleesch eten".

Te Tamodo heeft hetzelfde drie dagen na het huwelijk plaats. Het varken, dat de jonggehuwde man daarvoor geeft, draagt den naam van *powongi samboeloe* „waarmee de sirih-pinang (die gepruimd is) geurig wordt gemaakt". De maaltijd verloopt op de gewone wijze, en er heeft niets bijzonders bij plaats.

In Ri Io, dat in zijn adat meer naar de Koelawi-groep helt, heeft 7 of 10 nachten na het opklimmen van den bruigom bij de bruid het *motompo manoe* „'t hoen den kop afslaan" plaats, dat hetzelfde is als het *mantoewoeri* bij de Koelawi-groep. Men doet dit in den vroegen morgen om te voorkomen, dat slechte geluiden de plechtigheid zullen verstoren. Het hoen wordt toegesproken *(ragane)*, voordat het wordt gedood; men vraagt het te willen openbaren, of het huwelijk gelukkig zal wezen. Dit wordt opgemaakt uit de gesteldheid van 't hart, of dit gevuld en stevig is, dan wel slap aanvoelt. In het eerste geval mogen de jonggehuwden op voorspoed rekenen. Met dit hart worden de echtelieden over het voorhoofd gestreken, en daarna bewaart een van beiden het in zijn (haar) sirihzak, „want dat hart is leven (*tinoewoe*)". Aan de geesten (*weata*), of de doodenzielen *(rate)* wordt niet geofferd.

Het feestje dat in Pantoenoe asoe zeven nachten, nadat de bruigom tot zijn bruid gekomen is, wordt gehouden, heet *nolei eo* „de zon met bloed bestrijken", of *manggoni baoe i Anoe* „het varken van N.N. (naam van den bruigom) eten". De jonge echtgenoot zorgt voor een varken, een schaap, een geit en een hoen. Als geschenk geeft hij aan de familie van zijn vrouw een speer, een zwaard *(goema ase poeti)*, een kostbare doek *(mbesa)*, een kom van aardewerk, die *pinekaso* heet, en een bord van het soort, dat *tawakelo* genoemd wordt. Dit geeft hij, als hij onder de *wati kodi* behoort; volgt hij de *wati bose (wati bete)*, dan moet hij van elk der laatstgenoemde vijf voorwerpen twee stuks geven. De familie van de jonge vrouw zorgt voor rijst, zout en kokosnoten. Bij dezen maaltijd eet het echtpaar weer van één portie rijst met toespijs *(nokadjoeloe)*. De doodenzielen (*rate*) worden niet bedacht, de geesten (*weata*) wel. Voor de laatsten wordt op een koperen schaal rijst en een stukje lever van al de geslachte dieren gelegd, waarna alles op een mat op het woonerf wordt geplaatst. Men spreekt de geesten aan: „Wij geven u te eten, *weata*, die ook door onze voorouders zijn aangeroepen, maakt dit echtpaar niet ziek".

34. *De huwelijkssluiting bij de Sigi-groep.*

Het aantal geleiders van den bruigom is soms onbepaald (Sibalaja,

Raranggonaoe); soms twee, tusschen wie in de bruigom loopt (Bora, Palolo: hier mogen deze geleiders geen broers of neven van den bruigom zijn, slechts „vrienden"); vier (Pandere in Pakoeli). Steeds gaat een oude man voorop als ceremoniemeester. Van Sibalaja is nog opgeteekend, dat onderweg van het huis van den bruigom naar de woning van de bruid geel gemaakte rijst gestrooid wordt.

Aan den voet van de trap wordt weer gevraagd: „Zijt ge allen thuis?", waarop met „Wij zijn hier" geantwoord wordt. Veelal worden vraag en antwoord driemaal herhaald. Een enkele maal wordt er nog wat aan toegevoegd. Te Pandere: „Wij zijn wel, en hebben pas *topembangoe*-rijst geplant" (een rijstsoort, *topembangoe*, waarvan de beteekenis „de opgestane" is). Wat hiermee bedoeld wordt, wist men niet te zeggen. Te Sibalaja: „wij zijn niet gescheiden, wij zijn niet verminderd". Overal laat men op de vraag en het antwoord de van de Mohammedanen overgenomen begroeting „Salama aleikoem!" volgen; waarop uit de woning wordt geantwoord: „Aleikoem asalama!"

Wanneer een jongeman van vorstelijken bloede wordt geleid, spreekt de ceremoniemeester nog de volgende woorden: *Moeli ntonagoboe, kana nigoboe. Moeli ntonibolai, kana rabolei. Moeli ntopajoe, kana rapajoe* „een afstammeling van lieden die zonder plechtigheden gehuwd zijn, moet zonder plechtigheid worden getrouwd. Een afstammeling van lieden, die op plechtige wijze getrouwd worden, moet op deze wijze getrouwd worden. Een nakomeling van lieden, boven wier hoofd een zonnescherm gehouden wordt, moet met een zonnescherm getrouwd worden". Vermoedelijk wil men met deze woorden mogelijke kwade gevolgen van later ingevoerde gewoonten, die afwijken van de oude eenvoudige inzettingen, bezweren.

De gezellen van den bruidegom brengen een aantal geschenken mee, welker namen de bedoeling ervan aanduiden. Een heet *pantamboeli oda* „om er de trap mee met de taats te steken"; dit is een speer (*doke*), die bij den voet van de trap in den grond wordt gestoken; deze wordt daarna het eigendom van de familie van de bruid. Te Sibalaja telt de ceremoniemeester van 1 tot 7, voordat hij de speer in den grond stoot, en hij zegt daarbij: „Mogen zij (bruid en bruidegom) een ijzeren gestel hebben en heel oud worden, opdat ze nergens een ziekte mogen opdoen". In Raranggonaoe heet deze speer *soera woemboe* „de lip die aan den nokbalk wordt gesneden" [13]); ze wordt bij den middelsten paal van de woning geplaatst.

Het tweede geschenk draagt den naam van *pombeka biwi* „om de lippen te splijten", of *kasowa* „voor het uitkomen (van de stem)"; of eenvoudig *samboeloe* „sirih-pinang". Dit geschenk moet maken, dat de bruid en hare

---

[13]) *Soera* is: een lip snijden, een vooruitstekende punt maken aan de bloemkolf van den suikerpalm, opdat het sap niet langs den stengel zal vloeien, maar langs de lip in den banboekoker (Adriani, Bare'e woordenboek op *soera*).

ouders tot den bruigom zullen spreken, d.i. welwillend tegenover hem gestemd zullen zijn.

Het derde is *pesoea* of *pasoea patoeroe*, of *kasoea potoeroea* „voor het betreden van de slaapplaats (der bruid)". Dit is voor gewone menschen een koperen schaal (*doela*), maar aanzienlijken geven een kostbaren doek (*mesa;* te Sibalaja een doek, die naar het patroon *toborone* heet). Dit wordt speciaal het eigendom van de huismoeder; soms wordt haar dit geschenk rechtstreeks overgereikt, soms wordt het op de slaapmat van de bruid gelegd, vanwaar haar moeder het wegneemt.

De drie hier genoemde geschenken zijn bij elk huwelijk aanwezig. Er zijn ook nog andere, die alleen noodig zijn, wanneer de bruidegom van zeer aanzienlijken huize is. Ze zijn de volgende: *Powombo* „voor (het stooten op) de deur", opdat men deze zal openen: een zwaard. *Pombotoe soelapi* „voor het doorsnijden van den buikband", d. i. een van rotan stijf om het middel gevlochten band, waardoor het middel sterk ingeregen wordt; een vroeger veel voorkomende dracht bij meisjes; het is de bruid zelf die den band doorsnijdt; dit is een porceleinen schotel van de soort, die *pinekaso* heet. *Pasonggo soelapi* „om er den (doorgesneden) buikband mee toe te dekken"; dit is een sieraad dat *taidjandja* of *taigandja* heet (zie VI, 61). *Poramoe woewoe* „om het hoofd (den schedel) te verwarmen", d.i. om er het hoofd lekker op te kunnen leggen; en *petidanda* „om als leuning of kruk te dienen", d.i. om er op te kunnen steunen. Deze twee geschenken waren in den ouden tijd een slavin en een slaaf, die aan de ouders der bruid werden gegeven; de bruigom klom de trap van het huis op, steunende op den laatstgenoemde. In lateren tijd zijn de laatste twee geschenken door goud vervangen.

Evenals overal elders moet de rechtervoet op de eerste trede van de trap geplaatst worden, als men naar boven gaat. In de ontvangkamer van het huis gekomen gaat het gezelschap zitten, sirih-pinang wordt rondgedeeld, en de geschenken worden overgereikt. De bruid zit in het woongedeelte van het huis; daarheen wordt de bruidegom door een oude vrouw geleid. Het eerste wat hij doet is zijn zwaard ophangen in het voor het bruidspaar bestemde kamertje. Soms strijkt hij met het zwaard over het hoofd van de bruid, voordat hij het ophangt. Bij den eenvoudigen maaltijd, die volgt, zit de bruigom aan de rechterzijde van de bruid, en eten beiden uit dezelfde schaal (*modoeloe*). Te Bangga is het gewoonte, dat de bruidegom een bete rijst naar den mond van de bruid brengt, die ze echter alleen met de lippen aanraakt. Te Pandere maakt de bruid een sirihpruim voor den bruigom klaar, die ze hem in den mond steekt. Voor het feestmaal levert de bruidegom een schaap of een geit; de familie van de bruid zorgt voor het overige. Door de bloedverwanten van manskant wordt erop gelet, of er in de bediening ten opzichte van hen geen fouten worden gemaakt. Mocht een der naaste verwanten van den bruigom bijv. bij vergissing geen toespijs bij de rijst krijgen, dan zou men gerechtigd zijn een buffel van den bruidsschat af te trekken. De vermaningen, die het echtpaar krijgt, hebben

voornamelijk betrekking op het ontvangen van gasten: „Laat den inhoud van den kookpot niet afnemen, al komen velen ervan eten".

Overigens gebeurt er op den huwelijksdag niets bijzonders. Alle nadruk wordt gelegd op het feest, dat later gegeven wordt bij gelegenheid, dat de bruidsschat wordt overgereikt, waarover beneden.

35. *De huwelijkssluiting bij de Kaili-groep.*

Wordt bij veel families van de Sigi-groep 't huwelijk reeds op Mohammedaansche wijze voltrokken, nog sterker is dit 't geval bij de stammen van de Kaili-groep. Hier wordt de Mohammedaansche adat reeds algemeen gevolgd, maar enkele trekken van het oude huwelijk zijn nog in stand gebleven. Zoo de driemaal herhaalde vraag van den ceremoniemeester, voordat hij de trap van de woning der bruid zal opgaan, met de in de vorige vraag vermelde „bezwerende" woorden, en tenslotte de Arabische begroeting. De man zegt: „Asalam aleikoem ibaboe rahamaa". De vrouw: „Asalam aleikoem ibaboe rahii".

Voordat in Tawaili de leider van den troep de trap van de woning der bruid opgaat, spreekt hij: *Sei poroporo poeradja pale, sei poroporo nariadja retoe pabisarana, sei poroporo nariadja galarana, sei poroporo nariadja poenggawana, sei poroporo nariadja baligaoena, sei poroporo madika matoea, madika malolo, magaoe; sei porporo nariadja i ponoe, nariadja bailo etoe, paena, mbilaona, napore sapo noe boti,* „zijn alle handen hier tezamen; zijn hier allen en ook de raadsheeren, zijn hier allen en ook de gezanten, zijn hier allen en ook de veldheeren, zijn hier allen en ook de stadhouders, zijn hier allen, ook de rijksbestierder, de kroonprins, de vorst; zijn hier de vaten vol, is er gierst daar, en rijst, en jobstranen; is het huis van de bruid er vol van?"

Dan antwoordt men uit de woning: „De zielen van de menschen in huis zijn nog massief". Vraag: „Zijn de kookpotten nog vol?" Antwoord: „Alle zijn vol".

Van een voorgeschreven aantal geleiders is geen sprake; alleen in Parigi worden aan bruidegom en bruid nog vier gezellen en vier gezellinnen, *pangapina,* toegevoegd. Meestal maakt ook de *labe,* die het huwelijk zal voltrekken, deel uit van den stoet. Onderweg wordt veel gejuicht en op handtrommels geslagen om de bruid te waarschuwen. Bij het huwelijk van vorsten en vorstenzonen wordt de bruidegom soms aan een ketting van gouden kralen door een oude vrouw naar boven getrokken, terwijl de gasten met geel gekleurde rijst worden bestrooid.

In Parigi wordt bij gelegenheid van een vorstelijk huwelijk een kostbare doek op de trap gelegd, en deze wordt door een oude vrouw op en neer bewogen, „opdat het paar veel voorspoed en veel kinderen zal krijgen".

Bij het huwelijk van een aanzienlijk persoon wordt veel gedaan bij de voorbereiding tot het te geven feest. Drie dagen tevoren komen familieleden van den bruigom brandhout brengen naar de woning der bruid, en op den vooravond van den feestdag worden sirih-pinang, rijst, olie, suiker,

thee, lampen en petroleum aangedragen. Ook de bruidstooi, dien men in de laaglanden gewend is te dragen, en die, evenals de naam, van de Boegineezen is overgenomen, wordt door den bruidegom bezorgd (geleend). Deze tooi heet *boti* (Boeg. *botine* „bruid, bruidegom"). Ook bij de Kaili-groep worden met dit woord ook bruid en bruidegom aangeduid.

Op dien vooravond, waarop de bruidegom wordt gebracht, heeft reeds een maaltijd plaats, waarvoor de familie der bruid een schaap geeft. Na afloop van dezen maaltijd worden de nagels van bruid en bruidegom rood gemaakt met de bladeren van de *kolontigi* (Lawsonia inernis), en wordt de avond doorgebracht met reciteeren uit het boek Barasandji, of met *mosikiri* (*dikir*), het voordragen van een litanie, waarin de lof van Allah en van Mohammad wordt verkondigd, welke voordracht gepaard gaat met vaste bewegingen van het lichaam.

Den volgenden dag wordt door de familie van den bruidegom een buffel of een schaap naar het huis van de bruid gebracht. De bruidegom zit in de ontvangkamer met de familieleden van beide kanten. Hier trouwt een *labe* hem volgens het Mohammedaansch voorschrift, waarbij de vader of een oom van de bruid als haar *wali*, plaatsvervanger, optreedt. Bij deze gelegenheid wordt ook de bruidsprijs voldaan, die bij de Kaili-groep reeds algemeen in geld wordt betaald, gewoonlijk honderd gulden, waarvan tien aan den *labe* worden gegeven. Eerst daarna wordt de bruidegom door een oude vrouw naar binnen gebracht. Op dezen gang wordt hij telkens tegengehouden door verwanten van de bruid, die hem *batoea* „slaven" vragen, en men laat hem niet los, voordat hij aan elk hunner iets, bijv. een lap wit katoen, gegeven heeft. De ceremoniemeester van den bruidegom vergezelt hem met zijn zwaard en sirihzak, en het geschenk, dat moet dienen als *pasoea patoeroe* „voor het binnengaan in de slaapkamer (der bruid)". Al deze dingen worden in het bruidskamertje gelegd. Deed men dit niet, zoo zegt men, dan zouden de kinderen, die de vrouw ter wereld brengt, niet in 't leven blijven.

De overige geschenken, die door den bruidegom worden meegebracht, zijn dezelfde als die welke reeds bij de Sigi-groep zijn opgenoemd. Ook de namen, die ze dragen, zijn dezelfde. Alleen wordt te Paloe de *pombotoe soelapi* „voor het doorsnijden van den buikband", *pokajoli soelapi* „voor het laten rollen van den buikband" gezegd; wat men met dezen naam bedoelt, is niet duidelijk, tenzij gedacht moet worden aan het wegrollen van den rotan band, nadat hij doorgesneden is. Verder is bij de geschenken in Kawatoena een zwaard, dat *tanoeana* „levensgeest" heet, „opdat hun beenderen sterk mogen zijn" (*nakako'o woekoena*).

Bij de bruid aangekomen zegt de oude vrouw: *Gero djene* „verniel het water", waarmee het reinigingswater voor ritueele plechtigheden wordt bedoeld. Dan moet de bruidegom de bruid aanraken (meestal haar voorhoofd), waardoor de door de *djene* bewerkte ritueele reinheid wordt te niet gedaan, omdat een lid van de andere sekse haar heeft aangeraakt, en daarna zet hij zich aan haar rechterzijde neer. Het eten wordt nu opge-

diend, waarbij vóór het paar één schaal of bord met geel gemaakte rijst wordt neergezet. Nadat de *labe* hierover een formule gesproken heeft, steekt de bruidegom een weinig van de rijst in den mond van de bruid; deze doet hetzelfde bij den bruidegom. Veel eten doen ze verder niet. De gasten roepen den bruidegom allerlei woorden toe, die gewoonlijk van weinig kieschheid getuigen. Men zegt hem zijn arm om haar heen te slaan, haar borsten aan te raken en derg. En als de bruidegom eenige beweging maakt om daaraan gehoor te geven, draait de bruid hem den rug toe.

Na afloop van den maaltijd biedt de bruidegom zijn schoonouders sirih-pinang aan. In Kawatoena legt hij drie oude dubbeltjes tusschen een gekloofde pinangnoot. Dit geld wordt door de ouders der bruid genomen, waarna zij de aangeboden sirih-pinang pruimen. In Tawaili is het gewoonte, dat de bruidegom ten aanschouwe van de gasten van kleeren verwisselt (*nisalingi*): zijn eigen plunje legt hij af, en doet kleeren aan, die zijn vrouw hem heeft gegeven. Bij personen van aanzien deelt de jongeman na afloop van den maaltijd geld uit, kwartjes en halve guldens; de moeder der bruid, en een vorst, als deze aanwezig is, ontvangen elk een rijksdaalder. Deze giften heeten *soedaka* (Arab. *sedekah*).

Is de maaltijd afgeloopen, dan heeft de jongeman nog één of twee rijksdaalders aan zijn schoonmoeder te geven om haar te bewegen het gordijn, dat het bruidskamertje afsluit, en dat zij dichthoudt, los te laten. Daarna zegt ze tot haar dochter, dat zij niet meer voor haar wil koken, en dat zij (de dochter) voortaan haar eigen pot te vuur moet zetten (*napantani koera*).

Ook bij de Kaili-groep wordt veel geloof gehecht aan de droomen in den huwelijksnacht. Geluk en voorspoed wachten het echtpaar, wanneer een van hen in den droom bergen beklimt, een pinangboom met veel vruchten eraan op het woonerf heeft; wanneer hij (zij) vanuit de woning op het erf neerkijkt, een rivier doorwaadt, en den overkant bereikt; wanneer hij een rotan lijn voorttrekt zonder dat deze breekt; als een van beiden de zon ziet opgaan. Niet veel goeds voorspellen droomen, waarin men uit een boom of in het water valt, waarin men door een mensch of een dier nagezeten en ingehaald wordt, wanneer men iets verliest, of zijn hakmes breekt. Om het kwaad zoo mogelijk nog af te wenden, wascht men de kleeren, waarin men geslapen heeft, en geeft die aan een *labe*, samen met gepofte rijst; de *labe* doet er een gebed over (*batja doa*), en daarna doet de eigenaar ze weer aan.

36. *Palen en trap van de woning der bruid verwisselen.*

Bij het sluiten van een huwelijk krijgt de jongeman na afloop van het huwelijksmaal een opdracht: in Bada' wordt hem gezegd een of meer palen van de woning zijner vrouw te verwisselen; in Napoe en Besoa moet hij de trap van het huis vernieuwen.

In den morgen na de voltrekking van het huwelijk gaat in Bada' de bruidegom er met zijn makkers op uit om twee of drie palen te halen, die

hij tevoren in het bosch heeft gekapt, en tot dicht bij het dorp heeft gebracht. Een paar oude palen van de woning worden uitgegraven, en door de nieuwe vervangen.

Tegen het aanbreken van den morgen, terwijl de gasten nog druk aan het reidansen zijn, haalt de pasgehuwde jongeman de huistrap weg, en maakt er een vuurtje van, waaraan de gasten zich komen warmen. Dadelijk daarop gaat hij met zijn makkers een nieuwe trap halen, die hij tevoren reeds heeft gereed gemaakt, en zet ze in de plaats van de vorige. Naar de bedoeling van dit gebruik gevraagd, geeft men ten antwoord, dat dit voor andere menschen tot teeken moet dienen, dat daar iemand is ingetrouwd. Anderen zeggen: „de trap wordt weggehaald, opdat de schoonzoon niet meer daarlangs naar beneden kan gaan, want dit zou tengevolge hebben, dat de nieuwe huisgenoot niet lang in dat huis bleef (dat hij zijn vrouw spoedig zou verlaten)".

37. *De bruidegom haalt brandhout.*

Bij de Lore-, Rampi'-, Koro- en Pakawa-groepen krijgt de jongeman op den morgen na den huwelijksdag de opdracht van zijn schoonvader om brandhout te halen (in Lore doet hij dit nadat hij de palen of de trap van het huis heeft vernieuwd). Hij voert dit werk samen met zijn makkers uit. Soms wordt deze opdracht met eenige plechtigheid gegeven. Zoo reikt de schoonvader in Rampi', nadat hij met zijn schoonzoon sirih-pinang heeft gepruimd, een paar draagzeelen (*lentoe*) van boombast en een bijl over, en zegt hem hout te gaan halen. Te Onoe' vraagt de man zijn schoonzoon eerst plechtig, of hij van ganscher harte (met een „rond" hart) zijn dochter getrouwd heeft, en als de jongeman hierop bevestigend geantwoord heeft, zegt hij hem hout te halen.

De jongeman gaat dan met zijn makkers heen om de opdracht te vervullen. Bij de meeste stammen van de genoemde groepen haalt hijzelf zeven stukken hout; voor zijn makkers komt het er niet op aan, hoeveel ze brengen. Elders (Tawailia, Gimpoe, Siwongi, Winatoe) haalt elk hunner zeven stukken; in andere streken (Towoni, Pakawa) drie. In Besoa en Bada' torscht de jongehuwde één groot blok hout, zoo dik als een dij, terwijl zijn makkers pakken gekloofd hout aandragen. In Rampi' worden acht bossen hout gehaald; in vier ervan wordt een hakmes gestoken. Van deze messen wordt de schoonvader de eigenaar: ze zijn het tegengeschenk voor de foeja deken of de mat, die de vier geleiders van den bruidegom van de bruidsmoeder hebben ontvangen bij gelegenheid van het pas gehouden huwelijksmaal.

Het hout dat gehaald wordt, moet versch zijn (geen droog hout), en van een bepaald soort. Bij de heele Koro-groep moet het *lebanoe*-hout wezen; alleen te Gimpoe haalt men *lebakoeni*-hout, en in Winatoe mag het behalve *lebanoe*- ook *pilili*-hout zijn. In Rampi' wordt *tĕriwi*-hout vereischt.

Bij de Koro-groep heeft het volgende plaats: Als de mannen het hout

hebben aangebracht, wordt dit bij de woning op den grond gelegd. Dan komt een der huisgenooten met een hoen, dat op deze wijze wordt toegesproken: „O hoen, ik voeg aan het hout leven toe, opdat hun (het bruidspaar) geenerlei onheil overkome, als je hart omgevallen (d.i. slap) is. Als hun niets (geen kwaad) zal overkomen, laat dan je hart sterk naar voren treden (hard zijn)" (*Ee manoe, koetinoewoei kaoena, oemara apa meneo ane mate kadoengka hoelemoe; ane oemara moapa karoho hoelemoe pehoewoe*). Den vogel wordt dan boven het hout de keel afgesneden, zoodat het bloed er op neer druppelt. Het hart wordt onderzocht, en als dit gunstig voorspelt, wordt het gekookt, en eet het jonge paar het op. Daarna wordt het hout in huis gebracht, en op het daarvoor bestemde droogrek boven het vuur, of op de zolderbalken boven de slaapplaats van het echtpaar opgeborgen. Meestal wordt bij deze gelegenheid nog een tweede hoen geslacht om aan het echtpaar „leven toe te voeren" (*ratinoewoei*); het hart van den vogel wordt, als dit stevig aanvoelt, over het voorhoofd van man en vrouw gestreken, en gekookt gegeten. Van Lore en Rampi' teekende ik op, dat hier voor het hout geen hoen geslacht wordt; het wordt zonder meer op de genoemde plek opgeborgen.

Wat doet men nu met dit hout? In Pakawa gebruikt de jonge vrouw het hout dadelijk, wanneer zij voor de eerste keer het maal voor haar man bereidt. In Lore wordt het hout bewaard, nimmer gebruikt; verhuist het echtpaar naar een andere woning, dan wordt het hout daarheen overgebracht; sterft een van de twee, dan wordt het weggeworpen. Van de Koro-groep is Banasoe' de eenige plaats waarvan ik hetzelfde opteekende. Men voegde er nog aan toe: „Wanneer de man kinderloos sterft, mag het hout als brandhout gebruikt worden; laat hij kinderen na, dan moet het worden weggegooid, want verbrandde men het, dan zouden de kinderen ziek worden". In het overige Koro-gebied wordt het hout bewaard tot het eerste kind geboren is; dan wordt er een vuurtje van gestookt, waaraan de kraamvrouw zich warmt. In Rampi' wordt bij elk huiselijk feest, of bij elke heugelijke gebeurtenis in het gezin een stuk van het brandhout genomen, en samen met ander hout gebruikt om het feestmaal te bereiden.

Wanneer we verder nagaan hoe het bij de andere groepen met dit gebruik staat, dan zien we, dat het bij de Koelawi-groep niet voorkomt. Bij de Sigi- en Kaili-groepen vinden we, dat de jonggehuwde man drie nachten na de voltrekking van zijn huwelijk een of twee blokken *kajoe watoe*-hout, 3 kokosnoten, 7 topeinden van pompoenranken (*tobojo*, Lagenaria vulgaris), 3 bossen rijst en een pisangblad aan zijn jonge vrouw brengt, waarvan zij een maaltijd bereidt. Daartoe hakt de man een van de twee blokken hout in zeven stukken: het andere blok wordt bij het gewone brandhout gelegd en op zijn tijd gebruikt. Vermoedelijk werd dit vroeger bewaard, als bij de Koro-groep. Dat in vroeger tijd de gewoonte heeft bestaan, dat de bruidegom op ceremonieele wijze brandhout ging halen, mag worden opgemaakt uit de omstandigheid, dat te Bora, de hofstad van den Sigischen vorst, waar meer oude gewoonten stand hebben

gehouden, nog steeds de makkers van den jongeman op den morgen na het huwelijk 7 stukken *simadjole*-hout gaan halen, die dadelijk worden gebruikt.

Van Bada', waarvan ik, zooals gezegd is, heb opgeteekend, dat de jongeman na de voltrekking van zijn huwelijk door zijn schoonvader wordt uitgezonden om brandhout te halen, vertelt Woensdregt (8, 270), dat wanneer de bruidegom in den bruiloftsnacht naar het huis zijner bruid geleid wordt, hij in zijn gevolg ook heeft vier *topambawa kaoe* „brengers van het hout". Elk hunner draagt een bos van 7 stukken hout. De eerste twee hebben tusschen het hout een bijl gestoken, die later in het deurportaal wordt gelegd. De dragers van het hout zijn middenstanders (*kabilaha*) of oude slaven (*hawi' sae*), d.i. slaven op wie de meester gesteld is. Dit hout wordt op den zolder (*pangka laloe*) gelegd, behalve één stuk ervan, dat bij het binnentreden in de woning van de bruid dadelijk in het vuur van den haard wordt gestoken, opdat het huwelijk bestendig zal zijn, en de echtelieden niet telkens twist met elkaar zullen hebben.

38. *Na het huwelijk.*

Algemeen is de gewoonte, dat de man 3 of 7 nachten lang na het huwelijk niet ver van huis mag gaan, want dan zouden de echtelieden, of een van hen, kans loopen ziek te worden. Hier en daar, zooals bij de Koelawi-groep, gaat de man gedurende dien tijd overdag naar zijn ouderlijke woning, als hij in het dorp van zijn vrouw woont. Telkens als zijn vrouw het maal gereed gemaakt heeft, wordt hij geroepen om te komen eten, want hij mag gedurende deze 3 of 7 dagen nergens anders dan in zijn eigen huis eten en slapen. Ditzelfde geldt ook voor de jonge vrouw. Te Bora (Sigi) slaapt de jonge vrouw gedurende deze 3 of 7 nachten met het zwaard van haar man onder het hoofdkussen. Gedurende dien tijd mag het vuur niet uitgaan; zoo mogelijk late men een lamp branden. Man en vrouw mogen niets aanraken, dat verdorren kan, dus geen bladeren en hout; vooral niet als deze reeds verwelkt en verdord zijn. Akkerwerk moeten ze laten rusten, en baden mogen ze zich ook niet. Overdag slapen is gevaarlijk voor hen. Elkaar luizen te zoeken (Koro-groep *meka'i*) is ook niet geraden. Man en vrouw behoeven zich gedurende dien tijd niet van elkaar te onthouden.

Gedurende de bedoelde nachten moet bijzonder acht gegeven worden op droomen, die het jonge paar heeft, en op andere teekenen, die zich mochten voordoen. Wanneer bijv. de man naast zijn vrouw slapende, plotseling uit zijn slaap opschrikt, gelooft men dat hij ernstig ziek zal worden.

Bij het einde van de genoemde periode heeft er met uitzondering van de Lore- en Rampi'-groepen een feestje plaats, dat *motinoewoei* „leven aan (het echtpaar) toevoeren" heet. Wij hebben gezien, dat bij de Lore- en Rampi'-groepen het huwelijksfeest enkele dagen na het voorloopig huwelijk volgt. Deze periode, waarin het echtpaar aan den nieuwen toe-

stand, waarin het is geraakt, moet wennen, volgt bij de andere groepen op de huwelijksvoltrekking en ze wordt afgesloten met het pasgenoemde *motinoewoei*. Hierbij verleent een sjamaan haar diensten. Luchtgeesten (*tampilangi*) manifesteeren zich dan in haar; ook *bobo* (Pili'), *ntolelatoe* (Banasoe'), *tololoharaoe* (Onoe'), *torioeë* (Toro) (zie VIII, 21, 24, 31). De hulp van deze geesten wordt ingeroepen om over het echtpaar te waken, dat geen ziekte of onheil het genaken.

De dieren die bij deze gelegenheid geslacht worden, worden door man en vrouw beiden geleverd. Regel is, dat wanneer de man een buffel geeft, de vrouw zorgt voor een varken. Geeft de man een varken, dan draagt de vrouw een hoen bij. Soms geven ze voor gezamenlijke rekening een varken; maar gewoonlijk wordt van beide kanten een hoen gegeven. In de Mohammedaan geworden laaglanden is het laatste regel. Is er een buffel of (en) een varken, dan wordt het dier gestoken (bij een varken in den rechteroksel) door den echtgenoot, die daarbij de hand zijner vrouw vasthoudt. Of een ander doet dit, terwijl de pasgehuwden de schacht van de speer, waarmee het gebeurt, vasthouden. Soms zijn er ook van de huisgenooten, die mede de hand aan de speer leggen bij het steken. Van Banasoe' teekende ik op, dat dit gedaan wordt door man en vrouw, en de makkers van den eerste, die samen met hem het brandhout zijn gaan halen.

Het hart van het hoen en van het varken wordt onderzocht. Voorspelt het hart van een varken niet gunstig, dan wordt een hoen ervoor in de plaats geslacht. Wanneer het hoen weer ongunstige teekens vertoont, vragen de ouders van den man aan die van de vrouw: „Wat hebt ge tegen onzen zoon, dat ge ons dit aandoet (tegenwerkt)?" De laatsten antwoorden dan: „Deze tegenspoed vindt alleen hierin zijn oorzaak, dat onze *anitoe* (hier beschermgeesten der familie) onwillig zijn, omdat ze eerst den bruidsschat willen zien". De ouders van den man verklaren dan: „Ze zullen hem zien, maar we moeten hem eerst nog bijeenzoeken". Als dan weer een hoen geslacht wordt, zal diens hart de gewenschte teekenen vertoonen.

Bij sommige stammen wordt het hart van hoen of varken, soms ook wat bloed van het laatste over het voorhoofd der echtelieden gestreken; bij andere gebeurt dit niet. Bij sommigen wordt het hoenderhart door een der echtelieden in de sirihzak bewaard, of tusschen de dakbedekking geschoven; bij anderen wordt het gekookt, en aan de echtelieden te eten gegeven. Veelal wordt ook een deel van dit hart (en waar het het hart van een varken is, is dit regel) samen met rijst den geesten (*anitoe*) aangeboden. Te Onoe' (en misschien nog elders) wordt het bij het vuur geroosterde hart, samen met gekookte rijst en een gekookt ei, op een bord gelegd. Dit plaatst de sjamaan op het hoofd van de vrouw, en roept haar levensgeest (*kao*): „Brrrr, kom je *tinoewoe* (leven) eten".

Van het vleesch van de geslachte dieren wordt een maaltijd aangericht, waaraan de saamgekomen familieleden deelnemen. Bij de To Tolee (Korogroep) heeft men in den huwelijksnacht een tros pinangnoten opgehangen boven de slaapplaats van de bruid. Wanneer dan na verloop van 7 dagen

het *motinoewoei* heeft plaats gehad, worden de pinangnoten onder de aanwezigen verdeeld en opgeruimd.

Ik laat hier volgen de beschrijving van het *motinoewoei*, dat ik te Lemo in Koelawi bijwoonde. De sjamaan, die hierbij dienst deed, vertelde dat haar werk is om door tusschenkomst van de luchtgeesten (*tampilangi*) aan de overleden groot- of overgrootmoeders van bruid en bruidegom kennis te geven van het huwelijk van hun kleinkinderen, opdat ze hiervan niet zullen „schrikken". Eerst heeft de kennisgeving plaats aan de overleden grootmoeder (of overgrootmoeder, als grootmoeder nog leeft) van de bruid. Haar worden hierbij 4 koperen schalen door den jongen echtgenoot aangeboden; deze worden daartoe op den schoot van de sjamaan gelegd. Na afloop van de plechtigheid worden deze voorwerpen door de ouders der bruid opgeborgen, waarbij tot de doodenziel van de grootmoeder wordt gezegd: „Het lichaam (de stof) van de schalen is voor u; de geest (*kao* of *wao*) ervan is voor ons". De bedoeling is juist andersom, maar omdat men met doodenzielen (*rate*) te doen heeft, moet men het zóó zeggen, want voor hen hebben de woorden een beteekenis tegenovergesteld aan die, welke de menschen eraan hechten. Daarna wordt de grootmoeder (overgrootmoeder) van den jongen man in kennis gesteld van het feit, dat haar kleinzoon in het huwelijk getreden is; haar wordt echter niets aangeboden. Hierna wordt het bericht aan alle overleden bloedverwanten van man en vrouw overgebracht. Ze antwoorden door den mond van de sjamaan: „'t Is goed, we hebben het gehoord; geef ons nu te eten". Dan worden rijst en toespijs voor hen op een blad gedaan, en dit wordt op den grond gelegd.

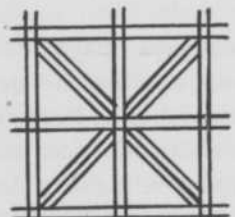
In den loop van den morgen van dien dag wordt het paar ook door de sjamaan naar het water gebracht. De man draagt een rok, een baadje, een hoofdband en een kralen ketting voor zijn vrouw. Deze heeft een broek, een baadje, een hoofddoek, een schouderdoek, een zwaard en een speer voor haar man bij zich. Nadat ze gebaad hebben, giet de sjamaan zevenmaal water uit een koperen ketel, waarin levenskrachtige planten (*taga, pegea, kaoe ngkoo*) op hun hoofden, waarbij ze spreekt: *Karampoea mata eo* (Heer zon), *Karampoea mata woela* (Vrouwe maan) ik doop (*koedjoenoe*) deze menschen, opdat hun leven voorspoedig zij, hun kinderen zullen blijven leven, ze veel geluk zullen hebben. Ik doop ze, opdat alle ziekte van hen wegga, en geen kwaad hun genake. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, dat ge oud moogt worden tot in lengte van dagen". Als ze de meegebrachte kleedingstukken hebben aangedaan, keeren allen naar huis terug, waarbij de man achter zijn vrouw aan loopt.

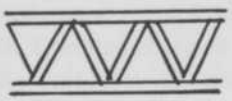
Bij gelegenheid van het *motinoewoei* worden bij de jonge vrouw haar *haloempa'a* doorgesneden. Dit is een vlechtwerk van rotan om de enkels, dat de meisjes bij enkele stammen van de Koro-groep zich hebben aangelegd, en dat zij als gehuwde vrouwen niet mogen dragen (verg. XVI, 9). Ook koperen enkelringen (*talanga*) mogen de vrouwen in enkele streken (bijv. in Winatoe) niet meer dragen, zoodra ze in het huwelijk zijn getreden;

in andere streken, zooals Kentewoe, mag dit wèl. Voor het afleggen van het enkelvlechtsel geef de man een hakmes, voor het afdoen van de enkelringen een koperen schaal.

Ook bestaat in verschillende streken de gewoonte, dat de vrouw enkele dagen na afloop van het *motinoewoei* aan haar echtgenoot een of meer kleedingstukken van foeja ten geschenke geeft, waaraan zij in de drie of zeven verbodsdagen na het huwelijk heeft gewerkt. Als tegengeschenk krijgt de vrouw dan van haar man een rok, een baadje en een hoofddoek van katoen.

Te Pandere in Pakoeli (Sigi-groep) maakt de vrouw voor deze gelegenheid een schouderdoek, dien ze op bijzondere wijze bewerkt. De afgeklopte boomschors maakt ze goed nat met kokosmelk, en dan klopt ze in de stof een dun soort koord, dat ze in de winkels te Paloe koopt. Ze legt dit koord op de natte foeja in rechtlijnige figuren, zooals hierbij is afgebeeld. Het koord wordt in de weeke schors gedreven, en kleeft daarin vast. Daarna wrijft ze den doek in met sap uit vruchten van den *oela*-boom, die daartoe gestampt worden. Door deze bewerking wordt het koord paars en lost zich op, zoodat op de foeja alleen paarse strepen zijn te zien. Een op deze wijze bewerkte doek heet *koemoe koloro* „touw-schouderdoek". Het geschenk, als zoodanig, draagt den naam van *pesore* „waarmee opgetrokken is, op het droge gekomen", n.l. de levensgeest, in den zin van: de levensgeest wordt hiermee in veiligheid gesteld. De man moet dit kleedingstuk gebruiken, tot het geheel versleten is. Het tegengeschenk van den man heet eveneens *pesore*.





39. *De bruidsschat in Lore.*

Nu en dan is er reeds gesproken van een bruidsschat, die bij het huwelijk moet worden betaald. Wat de grootte van den bruidsschat betreft, deze loopt bij alle stammen zeer uiteen, en hangt voornamelijk af van de welgesteldheid der families, die zich verzwageren. Maar in de wijze waarop de bruidsschat wordt ingericht, en ook in hetgeen daarvoor wordt noodig geacht valt verschil op te merken tusschen de stammen van de Lore- en Rampi'-groepen, en die van de andere kringen. Eerstgenoemden spreken van *holo* (in Rampi' ook *pomone'*), laatstgenoemden van *oli*, welke woorden identisch zijn, en beide „prijs, waarde" beteekenen. Ik zal eerst mededeelen wat omtrent den bruidsprijs van Lore en Rampi' valt op te merken.

Het betalen van bruidsschat is algemeen bij de West-toradjas. Slechts één uitzondering heb ik hierop aangetroffen, namelijk bij de To Tamongkoe, een stammetje in Tawailia, waarvan de leden indertijd in het oude dorp Bola vijf huizen bewoonden. Hier geeft de man geenerlei bruidsschat

voor zijn vrouw, maar van alles wat hij op de jacht, bij den landbouw of met handel drijven verkrijgt, mag hij niets aan zijn eigen familie geven, maar alles komt uitsluitend aan de familie van zijn vrouw. Om dit feit te verklaren worden twee verhalen gedaan, die beide even onwaarschijnlijk zijn. In het eene wordt verteld van een voornaam man van Bola, Pogiso genaamd, die in den ouden tijd een meisje, Josi geheeten, huwde. De familie bracht den bruidsschat bijeen, maar deze was zóó hoog, dat Pogiso zeide: „Dat gaat niet; op die manier wordt mijn familie heelemaal arm. Brengt alles terug. Als bruidsschat zal ik alles wat ik gedurende mijn huwelijk verkrijg, aan mijn vrouw en haar familie afstaan". Dit voorbeeld van Pogiso zou tot op den huidigen dag door alle inwoners van die plaats gevolgd zijn. Deze gewoonte om geen bruidsschat te geven, heet *nitompo* „afgesneden", n.l. van den bruidsschat.

Het andere verhaal zegt, dat de inwoners van Tamongkoe eertijds heel veel buffels bezaten, zoodat zij voor hun dochters juist een heel hoogen bruidsschat eischten, tot honderd buffels toe (voor een slaaf dien ze kochten, werd van 10 tot 20 buffels gegeven, terwijl de gebruikelijke prijs voor een mensch vier buffels is). Deze overvloed van buffels was te danken aan Tolelemboenga, een bijzonder grooten buffel (zie de overlevering van dezen buffel I, 135), die het eigendom was van den heer des lands, Datoe mBoka genaamd. Bij den dood van dien vorst werd Tolelemboenga voor zijn begrafenismaal geslacht. Hierover verstoord verliet het wijfje van dezen buffel (ze droeg den naam van Belo liwa „bloem der feestgangsters") met haar nakomelingen het land. Tengevolge hiervan ging de veestapel snel achteruit, tot hij geheel werd vernietigd door de veepest. Hierdoor kon men den hoogen bruidsschat niet meer eischen, noch zelf betalen, zoodat in een vergadering van de hoofden der huisgezinnen besloten werd, voortaan geen bruidsschat te vragen, maar de voorwaarde te stellen, dat de ingehuwde man alles wat hij verwierf met de familie van zijn vrouw zou deelen.

Het komt in Lore ook wel voor, dat een jongeman, die naar de hand van een meisje dingt, van het betalen van den bruidsschat ontheven wordt, als hij op zich neemt om een schuld, die op de familie van het meisje rust, te betalen, of belooft aan een andere verplichting van dezen aard te voldoen.

Bij de Lore- en Rampi'-groepen dan bestaat de bruidsschat uit vier soorten artikelen: buffels, hakmessen, een of meer varkens, en een zwaard of (en) een bijl. De varkens, het zwaard en de bijl kunnen ook vervangen worden door stukken katoen. In den ouden tijd mocht dit niet, maar was het juist om de varkens en de ijzeren voorwerpen te doen, zoo verzekerde men mij. Vermoedelijk heeft de oorspronkelijke bruidsschat slechts uit deze dingen bestaan. Meer dan twee varkens worden niet gegeven. Dit is de *poboëngi* „waarmee het *moboë* (verschaffen van een of meer varkens als onderdeel van den bruidsschat) plaats heeft", waarin kan opgesloten liggen, dat met deze dieren het begin van een fokkerij voor het jonge paar is bedoeld. Dit is ook op te maken uit den naam, die in Tawailia weleens

aan dit varken wordt gegeven: *oeloe saka*, dat zoowel „het begin van de noodwoning", als „het begin van alles" kan beteekenen.

In Bada' draagt het varken (de varkens) den naam van *mata omi* „tepel van de borst"; in dit varken wordt gezien een vergoeding voor de moedermelk, waarmee de bruid is grootgebracht. Woensdregt (8, 261) geeft op, dat dit varken gegeven wordt voor „het aanraken der borsten (van de bruid)", volgens anderen „opdat de borsten der jonge vrouw melk zullen afscheiden, als zij een kind ter wereld heeft gebracht". Mij is zulk een verklaring nergens gegeven. In overeenstemming met den naam, dien het varken draagt, heet de bijl in Bada' *tome mpaoeba* „degeen, die (de bruid) in den schouderdoek gedragen heeft". Elders (in Napoe en Besoa) heet de bijl *pohoedaa* „zitplaats", datgene waarop iets zit, dus de grondslag waarop de bruidsschat rust. In Tawailia heet de bijl *pomesoa*, dat eveneens „zitplaats" beteekent. Ook in Besoa hoorde ik hem wel *pampahoa* „om er plaats mee te maken" noemen. Het zwaard heet dan *peloehi* „wat ernaast gelegd wordt", datgeen wat samen (met de bijl) gegeven wordt. Oemana Ngela, hoofd van Watoe taoe in Napoe zei mij, dat de *pohoedaa*, *peloehi*, varken en katoen, speciaal voor de moeder van de bruid bestemd zijn als vergoeding voor het zoogen van de jonge vrouw.

Het verschil in de grootte van den bruidsschat is gelegen in het *aantal* buffels en hakmessen. Dit deel heet *koro holo* „het lichaam van den bruidsschat", d.i. de eigenlijke bruidsschat. Bij het huwelijk van een slaaf of een arm mensch is er dikwijls geen sprake van een buffel. Alleen gebeurde het in den ouden tijd wel eens, dat een vermogend man voor den bruidsschat van een gewaardeerden slaaf een buffel overhad; maar gewoonlijk blijft het in zoo'n geval bij een varken en een bijl of hakmes, vaak ook alleen een bijl.

Wanneer men onderzoek doet naar het aantal buffels dat als bruidsschat gegeven wordt, worden soms hooge getallen opgegeven. Men spreekt van 30 buffels; in het bovenstaande verhaal van de To Tamongkoe van 100 dieren. Door het opgeven van een grooten bruidsschat meent men zijn aanzien te verhoogen. Uit de bedragen, die geregistreerd zijn, blijkt, dat de meest voorkomende getallen zijn: 1, 4 en 7 buffels. In Bada', waar men over het geheel vormelijker is dan in de andere landschappen van Lore, dragen de buffels, die gegeven worden, de namen: *pobirantoe'ai* „om tot buffelkoe te dienen"; *polaki'i* „om tot buffelstier te dienen" (deze twee dieren zijn het begin voor een veestapel); *pombawa'a baroe* „om den palmwijn te brengen"; *porarei* „om een verblijfplaats (voor den bruidegom) te verschaffen"; *tonawaroe'i* „die van kleederen voorzien wordt"; *topotoro'i* „voor het verblijven, inwonen"; *pepaoemaoe* „voor het gaan (naar het feest)", omdat deze buffel bij het huwelijksfeest geslacht wordt, en deze dus de gasten als het ware roept.

In Rampi', waar een getal van 7 buffels als bruidsschat niet schijnt voor te komen, en ik alleen aantallen van 1, 3, soms 4 buffels noteerde, heeten de drie: *pobirantodii* „om tot buffelkoe te dienen"; *polakii* „om tot

buffelstier te dienen; *pohodaa baroe* „om er (den koker met) palmwijn aan op te hangen".

Bij de eerste twee buffels worden soms nog bijzondere dingen gevoegd. Zoo geeft men er in Napoe een stuk katoen bij als *bolintoedoe*, d.i. een touw, dat door den neus over den kop loopt om het inscheuren van het neusschot te voorkomen. Een tweede stuk katoen heet te dienen tot *balara*, d.i. het touw, dat aan den neusring is bevestigd, waaraan het dier wordt voortgetrokken. Dit katoen moest erbij zijn, als tot den bruidsschat ook een slaaf behoorde, waarover beneden meer.

De hakmessen, die bij den bruidsschat gegeven worden, heeten in Napoe en Besoa *wongko* „wat er bovenop komt"; in Bada' en Rampi' *peloehi* „wat ernaast gelegd wordt", wat ermee gepaard gaat [14]). Deze „hakmessen" zijn niet anders dan onbruikbare, vaak kleine stukken ijzer. Heeft men een hakmes zóó lang gebruikt, en is het zóó versleten, dat het de moeite van het omsmeden niet meer waard is, dan wordt het terzijde gelegd „voor den bruidsschat". Sommigen beweren, dat het aantal hakmessen een tienvoud moet zijn van het aantal buffels: is de bruidsschat één buffel, dan komen er 10 hakmessen „bovenop"; bij 4 buffels 40; bij 7 buffels 70 stukken ijzer. Practisch echter gaat het aantal nooit boven de 40, ook al is de bruidsschat 7 buffels. Vier buffels met 40 stuks ijzer mag dus gerekend worden de normale bruidsschat te zijn.

In de plaats van buffels kan ook worden gegeven: stofgoud, een stuk sawah, een stuk boschgrond, waarop men als eerste ontginner recht kan laten gelden, een aantal bamboe- of sagostoelen, die men geplant heeft (ten opzichte van Lore is het schenken van sagostoelen alleen mogelijk in Bada', omdat in Napoe en Besoa, en ook in Rampi' deze palm niet wil groeien). Ook wordt wat aan den bruidsschat ontbreekt wel aangevuld met koperen borden of schalen (*doela*), kokosboomen (alleen in Bada'), en pakken zout [15]).

---

[14]) Woensdregt 8, 260, vat dit *peloehi* op als voor „het bij elkaar slapen (*moiloehi*)". Dit is niet juist. Het magische deel van den bruidsschat is al gegeven bij de voltrekking van het huwelijk. Dit *peloehi* staat gelijk met *wongko*, wat aan den bruidsschat wordt toegevoegd, wat er bovenop komt. Woensdregt vertelt nog, dat dit deel van den bruidsschat wisselt naar gelang van den stand van het meisje. „Worden zes stukken ijzer betaald, dan wordt er niets bijgevoegd; geeft men 8 stukken, dan voegt men er een bijl bij als *pongkana*; geeft men 10 stukken, dan is er een zwaard bij als *pongkana*. Dit woord wil zooveel zeggen als „begin, oorzaak, oorsprong"..... Het geven van 40 stukjes ijzer schijnt weinig voor te komen".

[15]) Woensdregt (8, 261) vertelt, dat onderdeelen van den bruidsschat nooit vervangen mogen worden door kokosboomen of kokosnoten, omdat de kinderen, die uit dat huwelijk geboren zullen worden, dan kropgezwellen zullen krijgen. Ook niet door goud, daar dan idioten geboren zouden worden. Het is zeer wel mogelijk, dat in het dorp Bomba, waar Woensdregt zijn gegevens verzameld heeft, om de eene of andere reden deze dingen niet als bruidsschat gegeven worden; hield men zich dan niet aan zoo'n voorschrift, dan wreekte zich dit aan het kind (zie beneden par. 45). Dit voorschrift geldt echter niet voor andere plaatsen in Bada'. Trouwens verderop noemt W. ook goud op bij den bruidsschat..

De bruidsschat kon met andere dingen uitgebreid worden: *polida'i*, een stuk sawah-

40. *De bruidsschat bij de overige stammen.*

De bruidsschat bij de overige stammen draagt eenzelfde karakter; overal heet hij *oli* „prijs, waarde". Wat hem onderscheidt van den bruidsschat bij de Lore- en Rampi'-groepen is, dat de hoogte ervan niet wordt aangegeven in buffels, maar bij de bergbewoners hoofdzakelijk in koperen borden of schalen (*doela*), bij de bewoners van de laaglanden in een soort doeken, die den naam van *mesa* of *mbesa* dragen, en die door de O. I. Compagnie in groote hoeveelheid uit Voor-Indië in den Indischen Archipel zijn ingevoerd. Daarnaast worden dan buffels, speren en zwaarden en aarden borden als onderdeelen van den bruidsschat opgegeven.

Duidelijk zijn bij deze stammen twee wijzen op te merken, waarop de bruidsschat berekend wordt. De eene wordt aangeduid met *oli alima, oli papitoe* en *oli sasio (oli hahio)*, d.i. de bruidsschat van 5, die van 7 en die van 9, al naar gelang het aanzien van de bruid is. Oorspronkelijk moet deze bruidsschat bestaan hebben uit zooveel voorwerpen als het getal aangeeft. Zoo teekende ik van Sibalaja (Sigi-groep) op, dat de *oli alima* bestaat uit 4 schapen en 1 geit; de *oli papitoe* uit 6 schapen en 1 geit, en de *oli sasio* uit 8 schapen en 1 geit. De geit draagt den naam van *balengga oli* „het hoofd, het voornaamste van den bruidsschat". Zoo gaf men mij te Sidondo (van dezelfde groep) op: 4 *mbesa* (oude doeken) en 5 koperen schalen (*doela*) voor den bruidsschat van 9; 2 *mbesa* en 5 *doela* voor dien van 7. Weer in een andere plaats van deze groep is een buffel de *balengga oli* bij den bruidsschat van 9 en van 7; de 8 en 6 overige voorwerpen bestaan uit doeken, koperen borden, oud aardewerk. De bruidsschat van 5 bestaat hier uit 5 schapen, of als men wil, kan men voor deze dieren één buffel geven zonder meer. In den ouden tijd moeten het andere voorwerpen zijn geweest, want schapen en geiten, en *mbesa* kunnen niet langer dan twee, drie eeuwen geleden in het land zijn gebracht.

In de meeste gevallen worden de getallen van 5, 7 en 9 niet meer in den buidsschat, die op deze wijze berekend is, teruggevonden; dit komt omdat de voorwerpen heel vaak met andere dingen verruild worden (*rakamba*). Zoo wordt in de plaats van een *mbesa* (*mesa*) vaak een aantal koperen schalen gegeven. De waardebepaling is niet overal gelijk. Om twee uitersten te noemen: te Towoni (Koro-groep) wordt een *mbesa* met twee *doela* gelijk gesteld; te Koeloe van dezelfde groep wordt een *mbesa* berekend op 10 *doela*. Hierbij moet echter bedacht worden, dat er verscheidenheid is van *doela*. Er zijn koperen borden of schalen van allerlei omvang; er zijn er met en zonder voet; deze verschillen alle in waarde.

---

complex; *porota'i*, een *rota* (soort mand) met dure katoentjes; *loë loë rongkaloë*, vgl. *moloë-loë* „heen en weer bewegen" van uitgehangen stoffen, bestaande uit twee stukken zwart katoen; *tinipo rontinipo*, eveneens twee stukken duur katoen; *potaoenai*, een of twee menschen (zie hierover in den tekst par. 41); *poahoei*, een hond; *pomane*, 40 penneschachten met goud; *topoenda*, een buffel om het verlangen te stillen, n.l. van de ouders naar hun dochter. Men zie verder het genoemde opstel van Woensdregt voor verdere bijzonderheden omtrent den bruidsschat in Bada'.

Bij de *mbesa* wordt ook nog onderscheid gemaakt. De soort doek, die het meest genoemd wordt, misschien omdat hij 't oudst is, of het meest voorkomt, heet *maboeri* „donker, zwart", omdat deze doek een sombere kleur heeft. Het heeft geen nut hier neer te schrijven welke bedragen mij hier en daar voor den bruidsschat van 5, van 7 en van 9 zijn opgegeven. Deze loopen aanmerkelijk uiteen, ook voor dezelfde plaats. Ook de aard der voorwerpen is zeer verschillend, zoodat de nominale waarde van twee bruidsschatten van 5 onderling veel kan verschillen.

De hier genoemde manier, waarop de bruidsschat wordt opgegeven, geldt voor het volk, en ze mag dus van ouderen datum zijn dan de berekening in *pole*, die voor lieden van adel en voor aanzienlijken geldt. Men drukt dit bij de Kaili- en Sigi-groepen ook wel op deze manier uit: de bruidsschat van 5, 7, 9, is voor hen die de *wati kodi* „kleine adat" hebben. De *pole*-bruidsschat is voor menschen van de *wati bose* „groote adat".

In de bergstreken wordt gesproken van een bruidsschat van 1, van 2 en van 3 *pole*. *Pole* beteekent een afgesneden, afgehouwen of afgescheurd stuk; het dient als hulptelwoord in den zin van ons zooveel „stuks" broeken enz.[15a]). Nu verstaat men in de bergstreken (Koro- en Koelawigroepen) in verband met den bruidsschat onder *pole:* een stapel (*tere*) koperen borden of schalen (*doela*). Soms geeft men het aantal *doela* van een *pole* op als 16, dan weer als 15. Soms blijft het aantal *doela* van elke *pole* gelijk, zoodat 2 pole uit 32 of 30 *doela* bestaan, en 3 *pole* uit 48 of 45. Soms echter heeft de eerste *pole* 15, de tweede 14, de derde 13 *doela*, zoodat iemand, die met een bruidsschat van drie *pole* trouwt, 42 *doela* moet geven. Op een paar plaatsen zei men mij, dat de bruidsschat kan oploopen tot 7 *pole*, maar regel is, dat men niet hooger gaat dan 3 *pole*. Zoo'n bruidsschat kan hoog oploopen, want elke *pole* moet vergezeld gaan van een buffelkoe met jong. Bij een bruidsschat van 3 *pole*, moest behalve drie buffelkoeien met jongen, ook nog een slaaf of een slavenpaar worden gegeven. En dan kwamen er nog andere dingen bij, als doeken (*mesa*), hakmessen, bijlen, die het karakter dragen van toegiften.

Het is vanzelfsprekend, dat in de laaglanden met zijn vorstenhuizen de *pole*-bruidsschat hooger is dan in de bergstreken. In de laaglanden wordt gesproken van *sampole, taloe mpole, pitoe mpole, sio mpole* en *hampoeloe pae pitoe mpole*, d.i. 1, 3, 7, 9 en 17 *pole*. Van de laatste is alleen sprake bij het huwelijk van een vorst (*magaoe*). In afgelegen streken is men nog eenvoudig. Zoo vertelde een edelman in Raranggonaoe mij, dat hij gehuwd was met een bruidsschat van drie *pole*, en daarvoor had hij gegeven: 3 speren (*doke*), 3 zwaarden (*tinggora*), 3 paar oude borden (*soeraja*; de soortnamen van die borden waren: 2 *tawa kelo*, 2 *pinekaso* en 2

15a) Dr. Esser zegt, dat *pole* in 't Koelawisch is: een of meer of alle takken van een van een boom afhakken; *kaoe hampole* een boomstam (zonder takken en los van de wortels).

ponoe [16]). Verder een soort aarden kom, die *koedaoesa* genoemd wordt, waarin 3 zilveren kralen (*boetiga*); en 3 oude doeken (*mbesa*). Tenslotte nog een buffel om bij het bruiloftsmaal gegeten te worden.

Bij een heel voorname trouwerij in het achteraf gelegen Palolo (Sigi-groep) moest er met een bruidsschat van 9 *pole* samengebracht zijn: 9 kostbare doeken (*mbesa*), 3 speren, 3 zwaarden en 3 messen (*ase poete*; samen 9), 90 aarden borden (*soeraja*), 9 lappen witte foeja (*iwo*) voor rokken (*boeja*), 1 hond, 1 varken, 1 buffel, 2 slaven, een paar veerschachten stofgoud (*woelawa handei*), 1 halsketting (*loigi*) van gouden en zilveren kralen, 3 aarden schalen, die *pinekaso* heeten, en 3 dito van het soort *tawa kelo*.

Bij den hoogen adel wordt een *pole* berekend op 100 „stuks". Als voorbeeld noem ik een bruidsschat van 3 pole in Bangga (Sigi-groep). Deze bedroeg 303 „stuks", waaronder 3 doeken (*mbesa*), 3 buffels, 3 slaven, en verder werd het genoemde aantal volgemaakt met borden, speren, zwaarden, messen en dergelijke.

Nog een voorbeeld, nu uit Biromaroe (Sigi-groep), van 7 *pole*: 7 slaven, 7 buffels, 7 *taigandja* (versiersel van koper, zilver of goud), 7 doeken (*mbesa*), 7 speren (*doke*), 7 zwaarden (*tinggora*), 7 messen (*ase poete*), 7 kostbare aarden schalen, 700 gewone aarden borden. Deze bruidsschat ging dus boven de 707 „stuks" uit.

In de hoofdplaats van Sigi, Bora, trouwde een vorstenzoon met een bruidsschat van 3 *pole*; elke *pole* bestond uit: 10 doeken (*mbesa*), 10 speren (*doke*), 1 gouden *taigandja* (versiersel), 1 buffel, 1 varken, 1 hond, een hoeveelheid witte foeja en 1 streng (*loigi*) gouden en zilveren kralen.

Tenslotte nog de hoogste bruidsschat van 7 pole, dien ik opteekende, van een vorstenzoon te Kaleke (Kaili-groep): 7 slaven, 14 buffels, 28 doeken (*maboeri*), 28 speren, 28 zwaarden, 28 *tawa kelo*-schalen, 28 *pinekaso*-schalen, 4 gouden *taigandja*-versiersels.

Tusschen al deze landen met grooten bruidsschat treft men opeens een streek aan, waar de bruidsschat nog ouderwets is gebleven. Dit is Kawatoena, waar de bruidsschat van alle mannen bestaat uit 1 buffel met 1 doek (*mbesa*), die de „rok" (of saroeng, *boeja*) van den buffel wordt genoemd, en 2 borden, die de „oogen" (*mata*) van den buffel heeten te zijn. Verder gewone voorwerpen als: 1 speer, 1 zwaard, 1 *pinekaso*-schaal, 1 *tawa kelo*-schaal, en 3 zilveren kralen (*boetiga*).

Ook te Tatanga is de bruidsschat tot op den huidigen dag zeer gering; hij bestaat uit 2 koperen borden (*doela*), 1 doek (*mbesa*), 1 speer en 1 zwaard.

Door den invloed van den Islaam is bij de Kaili- en Sigi-groepen al

---

[16]) Bij de Kaili- en Sigi-goepen wordt heel wat oud Chin. aardewerk gevonden, waarvan elke soort haar eigen naam heeft. Deze namen zijn: *tawa kelo* „kelor-blad" (Morinda pterygosperma), *pinekaso*, *ponoe* „vol", *kalangkari*, *djarawata*, *kadomboekoe* (Justicia Gendarussa), *lioe ntinoewoe* „heel oud", *ponoe salaga* „kam-ponoe", *ponoe naga* „draak-*ponoe*", *ponoe boenga* „bloemen-*ponoe*", *ponoe oele* „slang-*ponoe*".

veel verandering in den bruidsschat gekomen. Meestal wordt hij tegenwoordig berekend en voldaan in geld. Veel van het oude blijft echter onder de hand voortbestaan.

Aan de hoven der vorsten van de Kaili- en Sigi-groepen kwam het ook voor, dat bij het huwelijk van een vorst of vorstenzoon een dorp in het machtsgebied van den man werd aangewezen, waarvan de inwoners voortaan geheel ten dienste zouden staan van de vrouw. De hommage, bestaande in rijst, hoenders, sirih, pinang en derg., die ze gewend waren op te brengen aan hun heer, moesten ze voortaan aan diens vrouw geven. Wanneer er bijzondere plechtigheden in de familie van de vrouw plaats hadden (bij geboorte, huwelijk, sterfgeval), moesten de inwoners van dat dorp komen helpen om brandhout te halen, en allerlei andere diensten te verrichten voor de ontvangst van de gasten.

Het kwam voor, dat bij de plechtigheid van het overreiken van den bruidsschat (het *mebaoeni* of *mobaoe*) de vorstelijke vader ook aan zijn inmiddels geboren kind een dorp toewees, waarvan de inwoners dit kind ten dienste werden gesteld.

Bij den bruidsschat van alle in deze paragraaf bedoelde stammen is sprake van een hond. Dit dier wordt gedood bij gelegenheid dat de bruidsschat wordt overgebracht, het *mebaoeni, mobaoe* enz., dat in hoofdstuk XII, 16 is medegedeeld, en waarop we beneden in par. 44 terugkomen.

41. *Slaven als bruidsschat.*

Wanneer het huwelijk van aanzienlijken werd gesloten, was er bij den bruidsschat steeds een slaaf of slavin, vaak ook een slavenpaar. Het heette, dat bij de talrijke buffels, die als bruidsschat gegeven werden, iemand moest wezen, die de dieren hoedde. Daarom heette de slaaf in Lore *toporewoe* „hoeder". De slavin was de *topooeba embe* „degeen, die de sirihzak (van haar jonge meesteres) droeg". In Banasoe' noemde men den slaaf *pobea wobo* „waarmee het portaal (of de deur) wordt geopend" (om zich toegang te verschaffen tot de woning, waarvoor anders een hakmes wordt gebruikt, zie par. 32). De slavin droeg den naam van *kenia* „wat gebracht wordt", een benaming die gegeven wordt aan de voorwerpen, die door den bruidegom worden meegebracht als hij naar de woning van de bruid wordt geleid (zie par. 31). Bij de Kaili- en Sigigroepen heet de slaaf of het slavenpaar *pedanda* of *podanda* „om op te steunen" (als de bruidegom de trap van de woning zijner bruid beklimt); ook wel *petidanda* „erop te steunen". Behalve dat de slaaf de buffels moest hoeden, werd hij gegeven om voor de vrouw hout te halen, terwijl de slavin voor haar nieuwe meesteres moest koken. Deze slaaf of dit slavenpaar werd het speciale eigendom van de vrouw, zooals men het pleegt uit te drukken met de woorden: „Zij alleen mocht hun bevelen geven".

In Napoe en in enkele plaatsen van de Kaili-groep gaf men op, dat de slaven werden gegeven om de oogen van de kinderen, die uit dat huwelijk

geboren zullen worden, te openen. Nadat de slavernij is afgeschaft, is in sommige streken (vooral in Bada') het aantal buffels van den bruidsschat voor aanzienlijken aanmerkelijk gestegen: een mensch vertegenwoordigde in den ouden tijd de waarde van 4 of 5 buffels, en dit aantal wordt nu bij de dieren waaruit de eigenlijke bruidsschat bestaat, gevoegd.

42. *Van welke omstandigheden de grootte van den bruidsschat afhankelijk is.*

Overal bij de West-toradjas geldt de regel, dat voor de dochter evenveel moet worden gevraagd, als haar vader voor haar moeder heeft gegeven. Maar bij de stammen van de Lore-, Rampi'-, Koro- en Koelawigroepen wordt niet voor alle dochters uit één gezin evenveel gegeven. Voor de oudste en de jongste dochter wordt een bruidsschat gegeven, even hoog als die voor haar moeder is geweest. Heeft iemand in Lore bijv. vier dochters, en mag de vader voor de oudste en de jongste 7 buffels vragen, dan „doen" de tweede en derde dochter maar vier buffels. Is voor de oudste en de jongste bij de Koro- en Koelawi-groepen de bruidsschat van negen te vragen, dan wordt voor de andere dochters de bruidsschat van zeven gegeven, enz.

De berichten over de grootte van den bruidsschat voor de middelste dochters zijn niet eensluidend: Voor sommigen blijft deze voor de tweede en derde dochter gelijk; volgens anderen (vooral in Bada' en Rampi') zou het aantal buffels voor elke volgende dochter met één verminderen. Heeft iemand bijv. vijf dochters, dan geeft men voor de tweede vier buffels, voor de derde drie, voor de vierde twee, en voor de vijfde weer vijf, als voor de eerste. Voor de dochters van een vrouw, voor wie een mindere bruidsschat gegeven wordt, wordt geen verschil gemaakt tusschen de oudste en jongste en de overige dochters. De dochters van een vrouw, die vier of drie buffels aan bruidsschat heeft gekost, moeten allen een bruidsschat van 4 of 3 buffels opbrengen.

Sterft de oudste, voordat de op haar volgende zuster in het huwelijk is getreden, dan wordt deze als de oudste aangemerkt. Zoo ook, als de jongste sterft, voordat de op één na jongste getrouwd is, dan moet voor deze de hooge bruidsschat geëischt worden.

Gevraagd naar de reden van dit verschil, luidt het antwoord steeds: „De bruidsschat van de oudste en van de jongste dochter moeten vergoeden wat de vader aan haar moeder heeft ten koste gelegd". Gesteld, zoo redeneert men, dat de vader niets voor zijn bruidsschat heeft bijgedragen, maar deze geheel door zijn bloedverwanten bijeengebracht is, dan krijgt hij niets van den bruidsschat van zijn oudste dochter, omdat elk familielid daarvan het deel krijgt, dat hij indertijd eraan heeft bijgedragen voor de moeder. Maar de bruidsschat, dien hij voor zijn jongste dochter krijgt, is geheel voor hem.

Wie ontvangt dan den bruidsschat van de middelste dochters? Hierop zijn de antwoorden niet eensluidend. Men is het er over eens, dat niet

de vader die bedragen opsteekt. Enkelen zeggen (in Napoe en in Rampi'): „De bruidsschat der middelste dochters wordt genomen door de moeder en haar broers en zusters". Anderen beweren: „In geen geval is de bruidsschat voor de middelste dochters voor de moeder, maar de broers en zusters van den vader eigenen zich dien toe". En er waren anderen die zeiden: „Als de verhouding tusschen vader en moeder goed is, staat de vader wel eens den bruidsschat voor een of twee dochters aan zijn vrouw af". Weer anderen: „De bruidsschat voor de middelste dochters wordt verdeeld tusschen de familie van den vader en die van de moeder". Er waren enkele zegslieden in Bada', die beweerden, dat de bruidsschat voor de jongste dochter door de moeder genomen wordt. De jongste dochter van een gezin draagt den naam van *kabongko waki* „het versleten zijn van den buikband (der moeder)", d.w.z. de moeder heeft al zooveel kinderen gedragen en verzorgd, dat haar buikband er versleten van is, en daarom moet zij ook eenig voordeel van haar werk hebben.

De gewoonte om voor de oudste en de jongste dochter een hoogeren bruidsschat te bedingen dan voor de andere zusters, bestaat bij de Kaili-, Sigi- en Pakawa-groepen niet: bij deze stammen zijn alle dochters in dit opzicht gelijk.

Bij de Kaili- en Sigi-groepen kan met betrekking tot den bruidsschat een andere moeilijkheid ontstaan. Hier kent men de *wati kodi* of kleine adat, en de *wati bose* of groote adat. Tot de eerste behoorde oorspronkelijk het gewone volk, tot de laatste de adel. Maar lieden van de kleine *wati* hebben zich vermengd met menschen van de groote *wati*; hun kinderen volgen dan om beurten de *wati* van den vader en die van de moeder. Hierdoor gebeurt het vaak, dat enkele dochters uit een gezin tot de groote *wati* behooren, terwijl haar zusters de kleine *wati* volgen. Voor de eersten wordt dus een *pole*-bruidsschat gevraagd, voor de anderen een bruidsschat van 5, 7 of 9. Heeft de vader voor zijn vrouw een *pole*-bruidsschat betaald, dan moet hij dien ook voor zijn dochter vragen; maar als deze volgens de verdeeling tusschen hem en de moeder tot de kleine *wati* behoort, dan mag dit niet volgens de andere bepaling.

Zulke moeilijkheden bestaan alleen in theorie. In de practijk heeft men middelen genoeg om bij de eerstgenoemde groepen voor de tweede en derde dochter een even grooten bruidsschat te krijgen, als voor de oudste en jongste dochters. En bij de laatstgenoemde groepen kan men ook den bruidsschat van 5, 7 of 9 voor dochters van de kleine *wati* even hoog maken, als den daaraan geëvenredigden *pole*-bruidsschat voor de dochters van de groote *wati*. Een van de meest toegepaste middelen daartoe is om alle boeten, die de ouders hebben moeten betalen in verband met hun dochter, en alle bijzondere uitgaven (bijv. in verband met de behandeling van een doorgestane ziekte), die zij voor haar hebben moeten doen, bij den bruidsschat op te tellen.

Als voorbeeld hiervan noem ik het volgende: Een Bada'sch edelman had als tweede vrouw een slavin genomen, voor wie hij twee buffels als

bruidsschat had moeten geven. Maar om zijn eerste vrouw over te halen, dat zij haar toestemming zou geven om er een tweede vrouw bij te nemen, had hij haar vijf buffels moeten geven. Op grond hiervan vroeg hij voor zijn eenige dochter, die uit dit huwelijk was voortgekomen 2 + 5 buffels, een groote tegenvaller voor haar bruidegom.

Of de vader heeft voor zijn tweede dochter een offerfeest moeten geven om haar van een ziekte te genezen, of een boete voor haar moeten betalen, omdat zij iets onbehoorlijks had gedaan. Door deze uitgaven bij den bruidsschat op te tellen, wordt deze spoedig even hoog als voor haar zuster, die de oudste is, of die tot de groote *wati* behoort.

Een algemeen toegepast middel om een bruidsschat op te drijven, is om voor dochters, die niet de oudste of de jongste van een gezin zijn, of die tot de kleine *wati* behooren, bijzonder veel kosten te maken bij het feest van haar initiatie (de feesten, die beschreven zijn in IX, 39—48), en die kosten dan op te tellen bij den bruidsschat. Al zulk soort middelen om den bruidsschat groot te maken, worden genoemd: „zijn kinderen in de hoogte steken". Zoo moet bij de Koro- en Koelawi-groepen de bruidegom den buffel of het varken vergoeden, dat geslacht is bij gelegenheid, dat zijn bruid de tanden zijn uitgeslagen.

De bruidsschat kon hooger worden dan de adat voorschrijft, wanneer de jongelieden niet den wettelijken weg hadden gevolgd, en zichzelf hadden getrouwd buiten voorkennis van de ouders der vrouw. In Bada' werd dan boven den bruidsschat nog de *soro bajasa* „zorgen voor onthouding" bebetaald; deze heet oorspronkelijk uit 2 × 7 buffels te hebben bestaan, maar gewoonlijk moesten hiervoor 3 tot 5 buffels worden gegeven.

Ook als men zijn vrouw naar zijn eigen dorp wilde medenemen, moest men heel wat meer geven boven den gewonen bruidsschat, zoodat alleen vermogende lieden hiertoe in staat waren. In Rampi' weet ik van zoo'n geval, waarbij de man 4 buffels extra moest geven. Maar in Bada' vertelde men mij van een dergelijke gebeurtenis, waarbij 30 buffels gemoeid waren. In Lore heet hetgeen men boven den bruidsschat geeft *pebae'* „voor het van elkaar halen of trekken" (van iets dat bij elkaar behoort). In Sigi heet het naar het dorp brengen van de bruid door den bruidegom *nitoemboenaka* „weggeduwd worden" (van de vrouw).

Wanneer een vrouw voor de tweede maal huwt, is de bruidsschat lager dan de eerste maal. Als regel kan worden aangenomen, dat hij dan de helft is van den eersten bruidsschat. Wanneer de man, die met de weduwe trouwt, een na bloedverwant van den overleden echtgenoot is (een broer of een volle neef), dan moet hij in sommige streken nog een buffel extra boven den bruidsschat geven. Deze buffel heet in Napoe *popagesoe todanga* „voor het verdringen van zijn zitplaats".

43. *De tijd waarop de bruidsschat gegeven wordt.*

Bij den bruidsschat van alle stammen zijn steeds enkele voorwerpen, die dadelijk bij de sluiting van het huwelijk worden gegeven, zooals in Lore

de bijl, het zwaard of hakmes en het varken, voorwerpen, die gewoonlijk een naam dragen, zooals in Lore *pehoedaa* en *peloehi*. In de laaglanden worden ook het zwaard, de speer, het groote aarden bord dadelijk bij de voltrekking van het huwelijk gegeven. Ten opzichte van de buffels en de koperen borden, „de eigenlijke bruidsschat" (*wata holo, wata oli*), zooals men zegt, is dit hoogst zelden het geval. Alleen bij vorstelijke personen en zeer aanzienlijken wordt de bruidsschat gewoonlijk naar het huis van de vrouw gebracht, wanneer de bruidegom daarheen wordt geleid. Regel is, dat de bruidsschat korter of langer tijd na de huwelijkssluiting wordt betaald, soms wanneer de vrouw van haar eerste kind zwanger is, vaak zelfs pas als er een of meer kinderen geboren zijn. Ja, het komt voor, dat wanneer man en vrouw in eensgezindheid met elkaar leven, en de kinderen uit dat huwelijk voorspoedig opgroeien, er van den kant der vrouwsfamilie niet aan gedacht wordt den man om zijn schuld te manen. Als de echtelieden vaak twist hebben, zoodat de kans groot is, dat ze op een goeden dag van elkaar gaan, dan wordt op het voldoen van den bruidsschat aangedrongen. Ook wanneer een kind met zijn gezondheid sukkelt, gebrekkig is, of nog jong zijnde sterft, spant de familie van den man alle krachten in om de schuld aan de vrouw af te doen, omdat aan haar nalatigheid in deze de tegenspoed met de kinderen wordt geweten.

Er zijn ook menschen, die het afbetalen van den bruidsschat voor hun dochter tegenwerken, vooral als het blijkt, dat haar huwelijk met veel kinderen gezegend wordt, die voorspoedig opgroeien, en de ouders in harmonie met elkaar leven. Wat hen tot die tegenwerking beweegt, drukte een To Bada' eens op de volgende wijze tegenover mij uit: „Wat kunnen mij die buffels van den bruidsschat voor mijn dochter schelen; ik heb liever mijn kleinkinderen, die ik voor allerlei werkjes kan gebruiken, en hier en daar heen sturen". Zoolang de bruidsschat niet is afbetaald, kunnen de grootouders van moederszij hun kleinkind bevelen, zonder dat hun vader daarop aanmerking maakt, omdat ze nog niet „van hem" zijn.

Bij de Lore- en Rampi'-groepen heeft het overgeven van den bruidsschat zonder eenige plechtigheid plaats, en daarom is het mogelijk hem in deze streken bij kleine beetjes af te betalen [17]). Het deel van den bruidsschat, dat het eerst afbetaald wordt, zijn de beide buffels *pobirantoe'ai* „om tot buffelkoe te dienen", en *polaki'i* „om tot buffelstier te dienen". Een To Hoekoe in Napoe (Lore) beweerde, dat het zelfs niet goed is om den bruidsschat ineens te geven, omdat het echtpaar dan niet lang zou leven. Door dit afbetalen bij stukjes en beetjes gebeurt het meermalen, dat de

---

[17]) Woensdregt (8,263) spreekt van een plechtigheid, het *mopa'ande' kaoe* „het hout te eten geven" (n.l. het hout, dat door den bruidegom is gehaald op den morgen na de voltrekking van het huwelijk), waarbij de bruidsschat wordt afbetaald. Bij deze gelegenheid wordt een groote maaltijd gehouden, waarbij aan ieder, die wat voor den bruidsschat heeft bijgedragen, een bepaalde hoeveelheid spijzen wordt gegeven. „Het hout te eten geven" heeft gewoonlijk dadelijk na het halen ervan plaats, en staat in geen verband met het betalen van den bruidsschat (zie boven par. 37).

bruidsschat maar gedeeltelijk voldaan wordt, indien het een goed huwelijk is. Zijn bijv. 5 van de 7 buffels gegeven, dan maant de familie van de vrouw niet meer om de beide andere dieren.

Sterft de vrouw kinderloos, voordat de bruidsschat betaald is, dan blijft de verplichting om dit te doen toch op den man rusten, maar hij behoeft dan slechts de helft af te doen. Slechts in een paar plaatsen (Kaboejoe, Palolo) zei men, dat de man in zoo'n geval den bruidsschat niet betaalt, maar alleen de kosten draagt voor de begrafenis zijner vrouw. Vermoedelijk is dit de practijk die in meer plaatsen wordt gevolgd; want als de vrouw kinderloos sterft, is er niets dat den weduwnaar tot betalen kan bewegen.

Het kinderloos blijven van de vrouw kan ook van invloed zijn op de grootte van den bruidsschat. In Pakoeli (Sigi-groep) zei men, dat de man voor zijn kinderlooze vrouw een verminderden bruidsschat geeft, teneinde recht te blijven houden op zijn aandeel in de goederen, die man en vrouw tijdens hun huwelijk bijeen brengen. Te Tede'boë' (Rampi') geeft de man voor zijn kinderlooze vrouw wel een buffel, maar niet de bijl die erbij hoort.

Sterft de man, dan zijn zijn verwanten verplicht den bruidsschat te voldoen. Hiervan zal vermoedelijk niet veel terechtkomen, als de man geen kinderen nalaat. Heeft hij deze wèl, dan haast zich de familie van den overledene den vollen bruidsschat te voldoen om haar rechten op de kinderen niet te verliezen. Men haast zich hiermee, omdat anders de man, die met de weduwe hertrouwt, niet den halven bruidsschat voor haar betaalt, maar den heelen, waardoor hij volle recht krijgt op zijn stiefkinderen, als waren ze van hem. Is de bruidsschat niet voldaan, dan worden de kinderen gerekend geen familie van de bloedverwanten huns vaders te zijn, en ontvangen hun grootouders den bruidsschat voor hun moeder door een kleindochter. In Bada' worden kinderen, voor wier moeder geen bruidsschat is betaald *toeloe lompo* „lekkere (vette) eieren" genoemd; in Napoe en Besoa zegt men: *toeloe ngkaboeboe* „eitjes van klander (snuittor)". Het zijn spottende aanduidingen van een toestand, die niet als wenschelijk wordt beschouwd. In Koelawi spreekt men van *ipamanoe dolo* „wordt als haan beschouwd", gezegd van een man, die den bruidsschat niet heeft betaald.

Bij de groepen buiten Lore en Rampi' wordt de bruidsschat soms bij gedeelten voldaan, maar dit heeft dan plaats telkens als er eenig huiselijk feest gevierd wordt, bijv. bij het feestje, dat kort na de geboorte van elk kind wordt gegeven. In de bergstreken (Koro- en Koelawi-groepen) wordt de bruidsschat vaak reeds voldaan op het feest, dat zeven nachten na de huwelijksvoltrekking wordt gegeven om het jonge paar gezondheid en voorspoed te verzekeren, het *motinoewoei* (zie par. 38). In zoo'n geval heet het onderdeel van de plechtigheid, dat gewijd is aan het overreiken van den bruidsschat bij de Koelawi-groep: *molinaki*. Heeft het overgeven van den bruidsschat niet bij het *motinoewoei* plaats gehad, dan doet men dit bij het *mebaoeni, mobaoe*.

43a. *Het molinaki in Koelawi.*

Van het *molinaki*, dat op het eind van de vorige paragraaf is genoemd, laat ik hier een nadere beschrijving volgen van de hand van Dr. S. J. Esser, die van deze plechtigheid in Koelawi ooggetuige is geweest.

Molinaki heet het *motinoewoe* voor den adelstand (*maradika*). Dit is niet in strijd met de formuleering in de vorige paragraaf, omdat het juist de *maradika* zijn die den bruidsschat betalen bij het *motinoewoe*, de gewone man doet dit bij het *mobaoeni*, zooals dit woord in Koelawi luidt. Als de bruidsschat niet wordt betaald bij het *motinoewoe*, mag men ook niet spreken van *molinaki*. Het *molinaki* onderscheidt zich hierdoor van het gewone betalen van den bruidsschat, dat er tweemaal zevenmaal heen en weer geloopen wordt tusschen het huis van den man en dat van de vrouw, zevenmaal met de bonnen (reepjes pisangblad) die moeten dienen om bij het tellen van den bruidsschat niet in de war te komen, en dan nog eens zevenmaal heen en weer met de artikelen zelf. Bij den gewonen man heeft dit telkens viermaal plaats, dus tweemaal viermaal heen en weer. De menschen, die dit heen-en-weer-loopen verrichten, heeten *liwe*.

Ik moet nog opmerken dat het *motinoewoe* dikwijls veel langer dan een week (soms eenige maanden) na het huwelijk plaats heeft, bij *maradika* misschien vanwege de deftigheid, of omdat men veel tijd noodig heeft voor de voorbereiding, bij gewone menschen vaak omdat men geen geld heeft voor de slachtbelasting, een omstandigheid die heel wat buffels, die eigenlijk volgens de adat geslacht moesten worden, het leven spaart (ook onder *maradika* komt het voor, dat men geen geld heeft voor deze belasting).

Ik heb in April 1935 het *molinaki* van den magaoe van Koelawi, die in Lindoe getrouwd was, bijgewoond. Bij den gang naar het water (zie par. 38) had het volgende plaats: op het hoofd van het paar werd door een oude vrouw klapper gedaan voor de haarwassching; het paar ging zich, na „gedoopt" te zijn op het hoofd (dit behoort te geschieden met water uit een ketel, door een oud persoon) baden en het haar wasschen; daarna werden hun nieuwe kleeren aangedaan, den man door mannen, de vrouw door vrouwen, waarbij doeken werden uitgespannen om de blikken der omstanders ervan af te houden. Het paar, een der sjamanen en de zeven *liwe* (zie boven) krijgen na weer door 't water te zijn gegaan en daar besprenkeld te zijn, een krans op van levenskrachtig kruid, *patoko* geheeten (zoo is tenminste regel, maar toen in Lindoe kregen ook anderen zulk een krans, o.a. mijn persoon, de bestuursassistent, enz.) Doch eerst was het in 't water staande paar door een oud man met water besprenkeld, waarbij heilwenschen worden uitgesproken (in Lindoe kregen aan het slot ook de omstanders wat water over zich heen gesprenkeld door zwaaiende bewegingen van den in de beek staanden ouden man). Dit laatste heet *ilinakihi* vgl. *molinaki*, welke naam dus aan dit besprenkelen is ontleend. Bij den terugkeer naar huis werd door het paar vóór het opklimmen in huis gestapt op een bijl (dit heb ik zelf niet gezien). Vervolgens worden ze door sjamanen behandeld, waarbij o.a. een kapmes op

hun hoofden werd gelegd (in Koelawi zou dit niet geschieden, waar ze alleen beblazen worden met rook van een arèn-sigaret). Zegenspreuken werden daarbij natuurlijk uitgesproken. Bij het huwelijk van den zoon van den magaoe, die in Koelawi is getrouwd, heeft de heer Juutilainen nog gezien, dat ze, van 't water terugkomende, eerst met rijst werden bestrooid, daarna hun sirih-pinang werd aangeboden, en ze tenslotte, bij het betreden van de trap, met water op de voeten werden begoten. De lieden, die bij het aantrekken der nieuwe kleeren behulpzaam zijn, moeten mannen en vrouwen zijn wier beide ouders nog in leven zijn, en de vrouw, die ze met de *tali patoko* bekranst, een vrouw van adel. Bij het *molinaki* wordt een buffel geslacht, die *padole* (vgl. Bare'e wdbk. op *padole*) heet, wat zou beteekenen „toespijs". In Lindoe waren er twee; de andere heette *toenoea*. Den laatste werd de eerste wond toegebracht door den magaoe (de „bruidegom"). Beide buffels werden vóór het slachten door een sjamaan met rijst bestrooid en toegesproken.

44. *De betaling van den bruidsschat bij het mebaoeni.*

Het *mebaoeni* of *mobaoe* is een plechtigheid, die soms plaats heeft, wanneer de vrouw voor de eerste maal zwanger is, maar meestal wordt zij uitgevoerd, wanneer het kind reeds geboren is, soms zelfs wanneer er reeds twee kinderen geboren zijn. Daarom is zij in hfdst. XIII, 21 beschreven. Het kenmerkende van dit *mebaoeni* of *mobaoe* is, dat er altijd een hond bij moet worden gedood, welk dier dan ook steeds te vinden is in de lijst van artikelen, waaruit de bruidsschat bestaat bij de stammen, die deze plechtigheid kennen. Ik zal hier dus alleen dat deel van de feestelijkheid bespreken, dat aan het overreiken van den bruidsschat gewijd is.

Bij het *mobaoe* wordt steeds een hut opgericht, waarin de verwanten van den man zich opschieten met den bruidsschat, dien ze bij zich hebben. Wanneer de maaltijd heeft plaats gehad, worden bij adellijke en voorname families zeven, bij minderen twee mannen door de bloedverwanten van de vrouw aangewezen om den bruidsschat uit de hut van de andere partij te halen. Als deze mannen voor de eerste maal in de hut zijn opgeklommen, vraagt hun voorman: „Zijt ge allen aanwezig?" Is hierop bevestigend geantwoord, dan gaan de mannen dit antwoord aan hun zenders overbrengen. Nu komen ze voor de tweede maal in de hut, en zeggen: „Wij vragen het mes om bladeren aan reepen te snijden". Het mes is noodig om van een blad reepen af te snijden om daarmee het aantal voorwerpen, waaruit de bruidsschat bestaat, te tellen. Hebben ze dit mes naar de familie van de vrouw gebracht, dan komen ze voor de derde maal: „We vragen om het aandeel van de sjamaan (die de leiding heeft bij de plechtigheden van het *mobaoe*)". Ze ontvangen nu één bord, en leggen bij wijze van kwitantie een reep pisangblad neer. Hebben ze het bord weggebracht, dan komen ze vragen: „Wij vragen om het aandeel van den vader en van de moeder der vrouw". Nu krijgen ze twee borden. Voor de vierde maal in de hut gekomen zeggen ze: „We vragen de

bengga ntaliana", de buffelkoe met jong (zie boven par. 40). Ze ontvangen in de plaats daarvan een bord en een kom. De vijfde maal vragen ze om *tarakinde*, de naam van een soort oud doek (*mbesa*), waarvan altijd een of meer stukken bij den bruidsschat moeten wezen. Ze krijgen daarvoor twee borden. De zesde maal vragen ze om *laweangi*, de naam van een andere soort *mbesa*. Ook hiervoor krijgen ze twee borden. Tenslotte vragen ze om een blok katoen, en krijgen daarvoor een bord. Bij elk bezoek wordt als ontvangbewijs een reep pisangblad neergelegd.

Na deze preliminairen staat het gezelschap in de hut op, en begeeft zich in optocht naar de woning van de vrouw met den werkelijken bruidsschat bij zich. De goederen waaruit hij bestaat, moeten in een of meer pakken zijn gebonden, die op den rug gedragen moeten worden. Is het gezelschap gezeten, dan wordt het sirih-pinang voorgezet. Een oude vrouw maakt de pakken open, en telt na of alles er is. Er ontbreekt weleens iets aan, maar dit verhindert niet, dat de plechtigheid kan voortgaan, als de aanwezige dorpsoudsten maar voor het ontbrekende willen instaan. Meer dan er afgesproken is, mag er niet zijn. Komt zoo iets voor, dan wordt het meerdere teruggegeven [18]).

Is de bruidsschat in orde bevonden, dan worden de 7 of 2 mannen weer naar de hut gezonden, en halen de manden met gewone aarden borden, die daar zijn klaargezet, en die dienen moeten om het aantal voorwerpen, waaruit de bruidsschat moet bestaan, vol te maken. Deze borden heeten *baroeroe* „wat bijeen gebracht is" om den bruidsschat vol te maken. Een inwoner van Sibalaja (Sigi-groep) vertelde mij, dat de echtgenooten over de stapels borden heengetrokken werden, zoodat ze gedwongen waren er overheen te springen, wilden ze ze niet breken.

Is alles in orde, dan heeft de maaltijd plaats, waarbij man en vrouw weer van hetzelfde bord eten (*modoeloe*), maar nu zijn ze niet verlegen meer. Op sommige plaatsen krijgt het echtpaar 3 *awe;* een *awe* is een pisangblad, waarop zijn gelegd: gekookte rijst, lever van het geslachte dier, Spaansche peper en een soort pisang (*loka boealo*, op Java *pisang kapoek*), in de schil gekookt. Een dezer *awe* is op een rijstwan gelegd, de beide andere elk op een koperen bord (*doela*). Deze *awe* worden eerst naar de woning van den man gedragen, en vandaar teruggebracht; dan eerst mag het echtpaar ervan eten.

Zooals ik het hier beschreven heb, heeft het *mobaoe* plaats te Sibalaja (Sigi); op deze plaats teekende ik het verloop van de plechtigheid 't uitvoerigst op. Op de andere plaatsen gaat het in hoofdzaak op dezelfde wijze toe. Bij de Pakawa-groep draagt de voorman der 7 lieden, die heen en weer gaan tusschen de woning van de vrouw en de hut waar de

---

[18]) De bruidsschat wordt gepakt (Ledo *nigowoe*) in de bladeren van den *lano*-palm (Corypha gebanga), waarvan men twee soorten kent: de *lano ndjatoe* (van *satoe* „honderd"), en de *lano mbaso* „groote lanoe". Als pakmateriaal voor den bruidsschat moet eerstgenoemde gebruikt worden. Mocht een deel van den bruidsschat reeds vooraf zijn gegeven, dan wordt dit op het *mobaoe* tentoongesteld.

familie van den man zit, 7 pisangbladeren in de hand. Wat daarvan de bedoeling is, weet men niet te zeggen: of het een hulpmiddel is om te tellen, dan wel dat men er een herinnering in heeft te zien aan den tijd, toen men nog bladeren, in de eerste plaats van den pisang en van de Heliconia Bihai, als borden gebruikte. Wanneer de zeven mannen zevenmaal heen en weer zijn gegaan, en tenslotte de borden hebben gehaald, worden de 7 pisangbladeren weggeworpen. De 7 mannen krijgen ieder voor hun moeite elk een aarden bord (te Domboe in Pakawa krijgt ieder een mes tot belooning).

Een andere gewoonte bij het geven van den bruidsschat op het *mobaoe* vond ik in Ri Io (Pakawa-groep). Hier worden namelijk, als de bruidsschat is overgegeven, 7 ballen van gekookte kleefrijst gemaakt; onder het vormen dezer ballen, zegt de kneedster: „Ik vorm (kneed, *mesoi*) deze rijst tot ballen, opdat het den ouders en het kind aan niets zal ontbreken, en ze een voorspoedig leven hebben". Deze ballen rijst worden op een bord gelegd, dat op een koperen schaal (*doela*) wordt geplaatst, dat vooraf met een kostbaren doek (*mbesa*) is overdekt. Van den middelsten bal wordt wat rijst met de nagels afgeknepen, en dit wordt op den rechterschouder van vader, moeder en kind gelegd, waarbij weer eenige zinnen worden gepreveld (*moganoe*), waarin hun een krachtige gezondheid en voorspoed worden toegewenscht. Die 7 ballen worden dan verder door het echtpaar gegeten, samen met de lever van het hoen, waarmee aan de ouders en hun kind leven is toegevoerd (*ratinoewoei*).

Van enkele plaatsen heb ik opgeteekend, dat als de familie van den man met den bruidsschat de trap van 't huis opgaat, allen met den rechtervoet moeten treden op *kamondji*-bladeren (Artocarpus communis), *pada*-gras, *silagoeri*-kruid (Sida rhombifolia), een slijpsteen (*wata pana*) en een bijl. Dit alles is onderaan den voet van de huistrap gelegd, en het treden erop heeft ten doel de menschen sterk en gezond te maken (de *kamondji*-bladeren zouden de menschen vrijwaren tegen gewrichtsrheumatiek en etterende wonden). In Palolo (Sigi, en vermoedelijk ook elders) blijft de bruidsschat nog drie dagen uitgestald liggen, „opdat de doodenzielen hem kunnen zien", voordat hij wordt opgeborgen.

In het Pakoelische (Sigi) wordt vóór het overreiken van den bruidsschat een buffel geslacht, die door den man gegeven is, en die tot den bruidsschat behoort. Deze buffel wordt, als hij geslacht is, met ingewanden en al, in twee helften gedeeld, waarvan de eene helft de familie van de vrouw, de andere helft die van den man toevalt. De kop van het dier behoort aan de vrouw. Aan den avond van dien dag volgt dan een gemeenschappelijke maaltijd van beide families.

Te Domboe en Tamodo (Pakawa-groep) gebeurt hetzelfde met een varken, dat door twee mannen wordt aangedragen. De vrouw moet over het gebonden dier heenstappen, en dan steekt haar vader het in de halsslagader. Van het uitstroomende bloed werpt hij een deel over zijn hoofd weg, en roept: „Geesten (*wiata*) van Domboe, geesten van Kino-

waro, geesten van Wolo, geesten van Tinaoeka, geesten van Pinembani, geesten van Wowako, hier is varkensbloed, neemt dit, en doet onze akkers gedijen!" (voor de hier genoemde plaatsnamen raadplege men I, 63-68). Van dit dier krijgen de ouders van den man een voorpoot, die van de vrouw den kop en het staartstuk; de beide mannen, die het gedragen hebben, ontvangen een brok vleesch en de rest wordt voor de gasten toebereid. Bovendien wordt nog een hoen, dat door den vader van den man wordt vastgehouden, door den vader van de vrouw doorstoken, waarna hart en galblaas worden onderzocht. Blijken beide goed te zijn, dan wordt het hoen door het echtpaar gegeten; in het tegenovergestelde geval wordt een tweede hoen gedood.

Bij de Koelawi-groep worden rechtervoorpoot, kop en rechterribben van het varken en den buffel, die bij het *mobaoe* (*mebaoeni*) geslacht zijn, aan de ouders van den man gegeven.

45. *De magische beteekenis van den bruidsschat.*

Uit al hetgeen reeds omtrent den bruidsschat is medegedeeld, blijkt duidelijk, dat hij in de eerste plaats van beteekenis is voor de kinderen, die uit deze echtverbintenis geboren zullen worden. „Wanneer geen bruidsschat betaald wordt, zullen de kinderen uit dat huwelijk idioot zijn" (Tawailia). „Er mag niet meer en niet minder aan bruidsschat gegeven worden, dan de adat voorschrijft, want anders zou men idiote kinderen krijgen" (Napoe). „De bruidsschat wordt wel vaak naar aanleiding van verschillende omstandigheden verminderd, maar geheel kwijtgescholden mag hij niet, want dan zouden de kinderen onnoozel worden" (Napoe). „Betaalt men aan bruidsschat meer dan de adat voorschrijft, dan krijgt men idiote kinderen; daarom zijn er menschen die uit vrees hiervoor nimmer afbetalen" (Bada'). „Betaalt de man geen bruidsschat, dan zullen de kinderen uit dat huwelijk jong sterven of idioot zijn" (Rampi'). „Houdt men zich ten opzichte van den bruidsschat niet aan de regels, dan blijft men niet gezond, en het gewas gelukt niet" (Rampi'). „Kinderen uit een huwelijk waarvoor geen bruidsschat volgens de adat betaald is, zouden idioot, kreupel of lam zijn" (Koro-groep). „De bruidsschat moet dienen om de kinderen uit dat huwelijk geboren, goed te laten gedijen" (Pakawa). „Als wij geen bruidsschat gaven, zouden onze kinderen idioot, ongezond, bedekt met wonden zijn" (Sigi).

In de laaglanden worden aan den bruidsschat steeds een of meer *boetinga*, gouden en zilveren kralen, toegevoegd, met de uitgesproken bedoeling, dat hierdoor het huwelijk met kinderen gezegend zal worden.

46. *Tegengeschenken van de vrouw aan den man.*

Bij alle stammen is het gewoonte, dat de vrouw aan den man eenige geschenken geeft, wanneer de bruidsschat geheel of voor een groot deel betaald is. Wel bestaan deze tegengeschenken gewoonlijk uit bepaalde voorwerpen, meestal wapenen, kleedingstukken en werktuigen, maar ik

heb niet kunnen ontdekken, dat deze geschenken aan vaste bepalingen gebonden zijn. Alleen in Napoe (Lore) bleek dit wèl het geval te zijn. Hier dragen de geschenken van de vrouw den naam van *waroe tobalilo* „kleeren van den man". Bij aanzienlijken bestaan die geschenken uit een wijfjesbuffel (*loendara*), die den naam draagt van *piho* „zwaard". Dit moet eertijds een zwaard zijn geweest, zooals blijkt uit de opgaaf van de *waroe tobalilo* bij de To Hoekoe, een van de oudste bestanddeelen van het Napoe-volk: zwaard, speer, schild, hoofdversiersel (*sanggori*), hakmes, mesje om den palmwijnboom te bewerken, broek, baadje, hoofddoek, schouderdoek, 2 *boekolo* (ringen die aan den bovenarm worden gedragen [19]), en 2 *ndoeli* (polsringen van koper). Al deze voorwerpen kan men ineens afdoen door het geven van een buffel. Te Watoe taoe in Napoe geldt deze regel: Wanneer de bruidsschat 4 buffels bedraagt, geeft de vrouw als *waroe tobalilo* één buffel aan den man als *piho*. Bedraagt de bruidsschat 7 buffels, dan voegt ze aan den buffel nog een zwaard toe.

47. *Het bezoek van de jonge vrouw aan haar schoonouders.*

Bij alle stammen der West-toradjas bestaat de gewoonte, dat enkele nachten na haar huwelijk de jonge vrouw een bezoek gaat brengen aan de ouders van haar man. Op de meeste plaatsen gebeurt dit drie nachten na de bevestiging van het huwelijk, die gewoonlijk 7 nachten na de voltrekking ervan plaats heeft. In andere streken gebeurt dit 7 nachten en in weer andere plaatsen 10 nachten na het huwelijk. Hierin bestaat geen vaste regel, want het komt bij denzelfden stam voor, dat dit bezoek bij het eene paar na 3, bij het andere na 7 nachten plaats heeft.

De naam, dien deze plechtigheid draagt, is niet overal dezelfde. In Lore geeft men haar namen, die „laten opklimmen", nl. van de vrouw in het huis van haar mans ouders, beteekenen (Bada' *mepopengkahe*, Rampi' *mampapehori*, Tawailia *mampapesonda* „laten aanleggen"). Bij de Koro- en Sigi-groepen is de naam gemaakt van *todoe* „hiel", en beteekent „betreden", nl. het huis van 's mans ouders (*mepontodoe, rapopantodoe*). Zoo ook in Ri Io: *mantodoe sooe* en *mampopadjedje sapo* „het huis betreden". Bij de Sigi-groep zegt men *nematoea*, of *nomatoea* „de schoonouders bezoeken" (in Tawaili zegt men ook wel *momania*, wat hetzelfde beteekent). Bij de Noord-Pakawa- en Kaili-groepen zegt men algemeen *mandjili walea* „de voetstappen terugbrengen", of „op zijn schreden terugkeeren". Behalve deze algemeene benamingen gebruikt men hier en daar nog bijzondere: *moiloehi pangatina* „samenslapen met hen, met wie men verwant is geworden" (Banasoe'); *mekitapoe* „verzoeken om rijstmeel te maken" (?, Binggi); *sala longgo* „verkeerd treden", in den zin van een ander huis betreden (Palolo); *mombalelea oeë* „het water oversteken" (Rondingo). De

[19]) Ik heb nimmer iemand met zulke ringen aan de bovenarmen zien loopen, zoodat moet worden aangenomen, dat het aanleggen van dit versiersel reeds vóór mijn komst op Midden-Celebes in onbruik is geraakt.

laatste uitdrukking staat in verband met de omstandigheid, dat het Pakawa-gebied door diepe ravijnen wordt doorsneden, waarin water stroomt; meestal heeft men zoo'n ravijn over te steken als men naar een ander dorp gaat.

Het bezoek van de jonge vrouw aan haar schoonouders gaat meestal gepaard met een feestelijken maaltijd. In Bada' (Lore) komt de vrouw den avond te voren al bij haar schoonouders in huis: evenals de bruidegom in den nacht tot haar is gebracht, is het ook in den nacht, dat de vrouw in het ouderlijk huis van haar man opklimt. Den volgenden dag gaat zij dan met de sjamaan naar beneden, en doodt den buffel of het varken, dat voor offerdier bestemd is. Dit laatste heeft overal bij de Lore-, Rampi', Koro- en Koelawi-groepen plaats: een man steekt het dier met een speer, die hij in de rechterhand vasthoudt, terwijl hij met de linkerhand den pols van de jonge vrouw vasthoudt. De kosten van dit feest worden voorloopig door de familie van den man gedragen, maar ze worden later verhaald op den man, die met de eerste dochter uit dat huwelijk trouwt. Veelal slacht de sjamaan bij deze gelegenheid ook een hoen, waarvan het hart wordt onderzocht, en in de kalkbus bewaard, wanneer de teekenen eraan gunstig zijn. Bestrijken met bloed als bij het reeds beschreven *motinoewoei* gebeurt, heeft niet plaats.

Zorgt bij de pasgenoemde groepen de familie van den man voor den maaltijd, bij de Sigi- en Koelawi-groepen wordt het eten in de woning van de vrouw klaargemaakt, en dan naar het huis van den man gedragen, waar de maaltijd wordt gehouden. Voor toespijs bij de rijst wordt een geit of een schaap geslacht, welk dier deel uitmaakt van den bruidsschat. Van enkele plaatsen, zooals Kaleke, teekende ik op, dat de leege etensbakken (*londjo-londjo*), waarin de spijzen zijn overgebracht, bij het einde van het feest door de familie van den man gevuld worden, voordat ze naar de woning van de vrouw teruggaan. In Pantoenoe asoe (Pakawa) wordt een mand (*taranta*) met vier lagen spijzen door de familie van de vrouw klaargemaakt, en naar de woning van den man gebracht.

48. *Het bezoek van de jonge vrouw aan haar schoonouders.*

Is het jonge paar op weg naar de woning van de mansfamilie, dan worden weer allerlei voorschriften in acht genomen: de jonge vrouw moet oppassen niet met den voet tegen een of ander voorwerp te stooten; dit zou ongeluk brengen in het huwelijk: zij zou spoedig sterven, of van haar man scheiden, of ze zou twist krijgen met haar schoonouders. Om dezelfde reden mag ze niet in faeces (vooral niet in die van een mensch) trappen. Ze mag geen dood dier op den weg zien liggen; geen vogel mag haar pad kruisen. Zulke ervaringen zijn ook van nadeeligen invloed op het voortbrengen van kinderen.

Van enkele plaatsen zijn nog andere bijzonderheden bekend: Te Rondingo in Pakawa gaat op dezen tocht de man zijn vrouw vóór, en maakt het pad schoon. In Tawaili (Kaili) legt de jonge vrouw den weg tusschen haar woning en die van haar man met gesloten oogen af; bij de trap van het huis gekomen zegt men haar: „Doe de oogen open!" Als ze dit gedaan heeft, ziet ze daar een geschenk voor zich gereedstaan; bij vorstelijke

personen bestond dit in den ouden tijd soms uit een paar slaven. Te Tede'boë' (Rampi') vertelde men mij, dat de jonge vrouw op dezen tocht naar haar mans ouders op den weg gaat zitten, en verklaart niet verder te willen gaan, „omdat ze geen hakmes heeft, waarmee ze het onkruid op het pad kan wegslaan". Eerst als een mes vóór haar wordt neergelegd, gaat ze verder. Zoo zet ze zich, bij de trap der woning gekomen, op den grond neer, en verklaart „dat de trap nog niet behakt en bewerkt is". Eerst als haar een bijl en een hakmes zijn gegeven, wil ze opstaan. Later in huis gekomen, wil ze niet gaan zitten, voordat een kostbaar doek (*mawě*) is gelegd op het matje, dat voor haar is gespreid.

Het opklimmen in de woning gaat ook gepaard met plechtigheden. Bij de meeste stammen zijn aan den voet van de trap een of meer voorwerpen neergelegd, waarop ze den voet zet, voordat ze de trap bestijgt. Alleen bij de Lore-groep vernam ik niets hiervan; in deze streek wordt de bijl bij den maaltijd aan de jonge vrouw gegeven, zooals we beneden zullen zien. Onder de voorwerpen, die bij de trap worden neergelegd, is veelal een bijl; soms wordt deze op een steen (slijpsteen) gelegd; hier en daar worden er bladeren van levenskrachtige planten aan toegevoegd: *kamondji* (Artocarpus communis, in Tawaili en Sigi), *pada, silagoeri* (Sida rhombifolia); bladeren van de *kaoe ngkoo* „sterk hout" treft men daarbij veel aan. In Binggi (Pakawa) zet de vrouw den rechtervoet op een hakmes, en den linker op een pinangschaar; het eerste werktuig draagt den naam van *londo oeë* „dijkje om water te keeren"; het tweede *pombira samboeloe pangana* „om de sirih-pinang te splijten". Te Tamodo (Pakawa) draagt een zwaard, dat aan de jonge vrouw wordt gegeven, den naam van *polongga sooe* „om naast het huis te slapen (liggen)", in den zin van „om op het huis te passen".

Meermalen wordt de voet van de vrouw van 1 tot 7 afgeteld, voordat hij bij „zeven" op het voorwerp wordt geplaatst. Te Winatoe en te Towoeloe (Koro-groep) wordt de vrouw, terwijl ze den voet op de bijl plaatst, met een hakmes zevenmaal op het hoofd getikt. Te Onoe' (Koro) wordt het mes op haar hoofd gelegd, „opdat haar geen ongeluk overkome". Te Kentewoe wordt bij dezelfde handeling gezegd: „Zoo hard als dit ijzer is, zoo duurzaam zal uw huwelijk wezen". Te Siwongi (Koro) tikt de mansvader haar zevenmaal op de kruin van het hoofd, en spreekt daarbij: „1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, moge haar levensgeest (*tanoeana*) zoo duurzaam zijn als ijzer, nu mijn schoondochter mijn huis betreedt". Te Gimpoe (Koro) giet de vader van den man water op den voet, die op de bijl rust, en zegt: „Ik verricht aan mijn schoondochter de plechtigheid van het huis-betreden, opdat zij er geenerlei kwade gevolgen van zal ondervinden". Sommigen laten de vrouw onder aan de trap op een bijl, en boven gekomen op een hakmes treden. De bijl en het hakmes worden overal het eigendom van de vrouw.

Woensdregt (8, 275) vertelt, dat in Bada' op iedere trede van de trap een stuk katoen is gelegd, als de vrouw naar boven klimt. Te Dodolo en te Onondowa (Rampi') houdt de jonge vrouw het einde van een kost-

baren doek vast, waaraan ze naar boven wordt getrokken. De doek wordt haar eigendom.

Te Bora (Sigi) steekt de huisvrouw, bovenaan de trap staande, haar schoondochter een zwaard toe, waarvan deze de punt vasthoudt, en op deze wijze wordt ze naar boven in huis getrokken.

49. *Het bezoek van de jonge vrouw aan haar schoonouders.*

Overal wordt de jonge vrouw met onderscheiding in de woning harer schoonouders ontvangen. Te Kaboejoe en in Ri Io (Pakawa-gebied) en te Tawaili (Kaili) besprenkelt de schoonmoeder haar met water uit een kom, waarin een koperen ring, of levenskrachtige kruiden als *siranindi* en *kadomboekoe* zijn gelegd, „opdat haar levensgeest (*tanoeana*) sterk zij". De kom waarin het water is, wordt het eigendom van de jonge vrouw.

Ze wordt, bovengekomen, door de moeder van haar man, als deze nog leeft, geleid naar een mooi matje, dat voor haar op den vloer gespreid is. Bij aanzienlijken wordt vaak op de mat nog een kostbare doek gelegd, die ook voor de jonge vrouw is. Woensdregt (8, 275) vertelt, dat in Bada' de vrouw zich op een kralen kraag neerzet. Dit zal wel alleen in zeldzame gevallen gebeuren, want een kralen kraag of schoudermantel is een kostbaar stuk, waarvan niet vele exemplaren bestaan.

Dadelijk wordt haar sirih-pinang aangeboden op een koperen schaal, waarop ook een mes is gelegd „om de pinang te splijten". Schaal en mes zijn voor haar. Te Dodolo in Rampi' treedt de schoonmoeder haar tegemoet met een koperen sirihdoos, waarin sirih-pinang en kralen, terwijl de doos gewikkeld is in een lap zwart katoen. Wanneer de jonge vrouw straks naar haar huis terugkeert, bindt ze die doos in haar rok (saroeng) vóór op den buik. Soms wordt haar in deze landstreek de sirih-pinang aangeboden op een koperen schaal, waarop zijn gelegd: een baadje van zwart katoen, gepelde rijst, een doek, twee Chineesche duiten (*kaete*), een hakmes en kralen, „opdat haar levensgeest (*tanoeana*) sterk zij".

Een bij de Sigi- en Kaili-groepen veel voorkomend gebruik is, dat de mansmoeder haar schoondochter een of meer *boetiga*, d.z. zilveren of gouden kralen, of *boekoe ngoo*, een soort oude kralen, om den pols bindt (Bora, Kaleke, Paloe, Tawaili; in laatstgenoemde plaats heeten deze oude kralen *pinebontili*). Deze handeling heet *motataka* „om iets vastbinden". Er wordt bij gezegd: „Ik bind de kralen om den pols van mijn schoondochter, opdat haar adem lang zij, opdat zij een hoogen leeftijd bereike, opdat ze veel voorspoed hebbe, en hare kinderen wel mogen gedijen". Te Paloe wordt dit gebruik *nikai* genoemd „erdoor in 't huwelijk (*nika*) verbinden"; hier zou het aanbinden van de kralen opgevat zijn als ons ringen wisselen. Te Balaroa in het grensgebied van Kaili- en Pakawa-gebied, zei men een *boetiga* om den linkerpols van de jonge vrouw te binden, opdat ze niet ziek, gewond of krankzinnig zou worden.

Uit het bovenstaande blijkt, dat de jonge vrouw bij haar bezoek aan haar schoonouders enkele dingen ten geschenke ontvangt. Behalve het

hakmes, de bijl en de kralen krijgt de jonge vrouw gewoonlijk nog een rok (saroeng) of een kostbaren doek (*mbesa*) of een koperen schaal (*doela*) van haar schoonouders. Te Moa' (Koro) vertelde men, dat de mansmoeder haar een rok (saroeng), baadje, schouderdoek en hoofdband schenkt; deze kleeren doet de vrouw aan, en zóó uitgedost gaat ze het varken of den buffel voor het feestmaal dooden. Soms brengt de jonge vrouw ook iets voor haar schoonmoeder mee. Zoo geven ze elkaar in Tawailia een hakmes, waarvan het handvat met een vlechtsel van *eha* (Bare'e *wintoe*, een orchidee, Dandrobium utile) is voorzien.

In Napoe (Lore) teekende ik het volgende gesprek op, dat gevoerd werd bij gelegenheid van zoo'n bezoek. Onder het pinangkauwen vraagt de schoonmoeder: „Vanwaar komt ge?" De jonge vrouw: „Ik kom van mijn huis". De schoonmoeder: „Wat komt ge hier doen?" De vrouw: „Ik kom mijn kleeren vragen". De schoonmoeder: „O, dat heeft niets te beduiden; (tot een huisgenoot) zoek voor haar een baadje en een schouderdoek, opdat ze iets hebbe om haar sirihzak in te dragen". Dan worden haar de genoemde voorwerpen gegeven, die vooraf zijn klaargelegd. Nu spreekt de schoonmoeder: „Ik heb ook iets te zeggen". De jonge vrouw: „Zeg het". De schoonmoeder: „Hier zijn een hakmes en een bijl, opdat ge iets zult hebben om het boschland mee te ontginnen, opdat ge eten zult hebben, als ge honger hebt". Zooals we gezien hebben, bestaat in Lore niet de gewoonte, dat de jonge vrouw bij het opklimmen in huis op een bijl treedt, en een hakmes op haar hoofd wordt gelegd; op deze wijze ontvangt ze die voorwerpen toch.

In Besoa en Bada' wordt veel werk gemaakt van het aandeel dat de jonge vrouw krijgt bij den maaltijd. Te Toeare (Bada') zag ik, dat ze 8 pakjes rijst met toespijs kreeg, die saamgebonden waren in een mooien doek, omwonden met een streng kralen. In het mandje waarin dit geschenk was gelegd, waren ook nog een deken van foeja en een bijl. Op dezelfde wijze doet men ook in Besoa; hier geeft de jonge vrouw als tegengeschenk aan haar schoonmoeder een eigengemaakt en beschilderd baadje van foeja, en een hoofdband; aan haar schoonvader een schouderdoek en een hoofddoek, mede zelf gemaakt. Woensdregt (8, 275-276) geeft een uitvoerige beschrijving hoe het bij zoo'n maaltijd in Bada' toegaat.

Bij de Kaili-groep is het algemeen gewoonte, dat wanneer het jonge paar na het bezoek aan de mansouders, naar het huis van de vrouw terugkeert, de man allerlei voedingsmiddelen draagt: enkele bossen rijst en maïs, een pak oebi-bladeren, een paar kokosnoten, wat Spaansche peper, een zakje zout, en eenige stukken (gewoonlijk zeven) brandhout.

Als men naar de bedoeling van dit bezoek vraagt, luidt het antwoord, dat de jonge vrouw niet in het huis van haar schoonmoeder mag komen, zoolang deze plechtigheid niet heeft plaats gehad; ze is daarvoor beschaamd. Na het bezoek mag de jonge vrouw haar schoonouders allerlei diensten bewijzen. In Rampi' wordt dit gedemonstreerd, doordat de jonge vrouw op het feest zelf met zeven gezellinnen water gaat halen. Voortaan

gaat de jonge vrouw haar schoonouders bij alle gebeurtenissen in het huiselijk leven, en bij de werkzaamheden op den akker helpen; kortom, ze is door haar mansfamilie als kind aangenomen.

50. *De verhouding der gehuwden tegenover hun schoonouders.*

Schoonouders heeten in Lore *penganti, penganti'i*; iemand spreekt hier zijn schoonzoon of -dochter aan met *toana*. In Rampi' heeten de schoonouders *poniana*; bij de Koro- en Koelawi-groepen *paniana*. Bij de drie overige groepen (en ook in Lindoe) heeten ze *matoea*. Voor schoonzoons en -dochters zegt men bij alle stammen der West-toradjas *mania*.

Daar het bij de West-toradjas regel is, dat de man in het huis zijner vrouw woont, en de vrouw slechts nu en dan met haar schoonouders in aanraking komt, gelden de voorschriften voor den omgang met zijn schoonouders vooral den man. Maar de vrouw heeft er zich evenzeer aan te houden ten opzichte van de ouders van haar echtgenoot. De man heeft zich tegenover de ouders zijner vrouw eerbiedig te gedragen; hij moet beleefd zijn in zijn woorden, hen niet tegenspreken; hij mag hen niets weigeren, en hij moet alle opdrachten, die ze hem geven, uitvoeren; hij mag hen niet roepen, of iets toeroepen, maar hij moet naar ze toe gaan om te zeggen, wat hij te zeggen heeft; bovenal mag hij nooit hun namen noemen.

Hij mag zijn schoonouders niet te dicht naderen. Komt hij ze tegen, dan gaat hij ze op eerbiedigen afstand voorbij. Een vracht samen met zijn schoonvader aan één stok dragen zal men alleen in uiterste gevallen doen. De schoonzoon moet er zich vooral voor wachten op de slaapmat van zijn schoonouders te treden, of er overheen te stappen; nog minder in de afgeschoten ruimte of het kamertje komen, waar zij slapen. Hij mag zich niet neerzetten op de plek, waar zijn schoonvader pleegt te zitten, en hij moet er altijd op bedacht wezen niet met den rug naar zijn schoonvader of schoonmoeder gewend te zitten. Aan de zijde van zijn schoonvader te slapen zal een man nooit doen.

Bij het gebruiken van den maaltijd worden verschillende regels in acht genomen: iemand mag zich nooit door zijn schoonouders water of palmwijn laten inschenken; wel doet hij het hun. Beiden zullen niet van hetzelfde blad of uit hetzelfde mandje eten (*modoeloe*), iets dat ouder en kind, ook al is de laatste volwassen, graag doen. In Bada' en Besoa (Lore) schijnt het wèl te mogen, wanneer de schoonvader zijn schoonzoon ertoe uitnoodigt: hij moet dan echter zorgen dat de schoonzoon de laatste bete van het maal krijgt. Laat de schoonvader wat van zijn maal over, dan mag de schoonzoon dit opeten; niet andersom. Ze mogen elkaars eetgerei (eetschaal, drinknap) niet gebruiken, en zich niet uit elkaars sirihzak van een betelpruim voorzien. Ook elkaars kleeren mogen ze niet gebruiken; alleen een deken mogen ze van elkaar leenen; er is ook niets tegen om elkaars werktuigen te gebruiken.

Waar men er in 't algemeen niets in vindt om over een graf te loopen, moet men dit niet doen over het graf zijner schoonouders. Op alle mogelijke

wijzen moet men hun achting toonen, en de schoonzoon houde nooit op zijn schoonouders door kleine geschenken en door vriendelijkheden in de goede stemming te houden.

Tegenover zijn schoonbroers en -zusters moet men wel de vormen in acht nemen, maar men spreekt ze met „je" en „jou" aan; men mag hun namen noemen. Schoonbroers en -zusters heeten algemeen *era*. De mannen van twee zusters zijn elkaars *lago*. De vrouwen van denzelfden man zijn elkaars *sambaroee* „mededingster" (Tawailia).

51. *De gevolgen van oneerbiedig gedrag tegenover schoonouders.*

Wanneer men in zijn eerbied tegenover zijn schoonouders tekort schiet door het verwaarloozen van een van de pasgenoemde voorschriften, dan straft dit zich vanzelf: den onverlaat treft *boento* of *woento* (*maboento, rapoboento*); d.i. men wordt ziekelijk, men voelt zich krachteloos, men vermagert, krijgt een gele huidkleur, de buik zet op en voelt hard aan, de huid gaat jeuken, men wordt door een hardnekkigen hoest gekweld, en men geeft bloed op; zoo teert men langzaam weg. De personen, die door *boento* getroffen heetten te zijn, en die onderzocht werden, bleken aan malaria en tuberculose te lijden.

Men is zóó bang om door *boento* getroffen te worden, dat men nooit met opzet tegen de voorschriften zal zondigen; men kan het echter onbewust doen. Als zich de pasgenoemde verschijnselen van *boento* vertoonen, is men overtuigd, dat men in een of ander opzicht tegenover zijn schoonouders te kort is geschoten. Al zoekende weet men wel spoedig een fout te vinden, die men tegenover zijn schoonvader of zijn schoonmoeder heeft begaan. Het middel, dat bij de meeste stammen in praktijk wordt gebracht om den getroffene van zijn kwaal te genezen, is het volgende: De schoonvader (of schoonmoeder) wascht zijn hoofdhaar in een kom met water, en van dat water drinkt de lijder een deel, en met het andere deel wascht hij zich het gelaat. Of de schoonvader steekt den top van zijn hoofdhaar in het water, en besprenkelt daarmee zijn schoonzoon. Of ook: hij laat zich water over het hoofd gieten, en het afdruipende vocht vangt zijn schoonzoon op op zijn eigen hoofd, en wascht er zich het gelaat mede [20]).

Soms is het niet zijn hoofdhaar, dat de schoonvader in het water wascht, maar hij steekt er zijn hiel in (Banasoe', Kaleke), of de punt van zijn hoofddoek, broek of baadje (Pili', Toro, Lemo), waarna dit water met

---

[20]) Woensdregt (8, 277) vertelt nog van Bada': „Men doet ook goed, wanneer men tegen het *mopenganti'i* (d.i. het inachtnemen der voorschriften ten opzichte van zijn aangetrouwde familie, in dit geval speciaal het noemen hunner namen) heeft gezondigd, wat van het lichaams- of oorvuil van dien persoon, in water oplost, te drinken, of zich dit op het lijf te smeeren (*rapobada'*). Heeft men den naam van een overledene uitgesproken, dan draagt men den doodgraver op, een versche bamboe met water op het graf van den beleedigde te plaatsen. Na eenigen tijd moet men dan dit water drinken om niet door den vloek (*boento*) getroffen te worden".

een kwast van levenskrachtige planten (*woenga mowali, kadomboekoe, lolompo,* enz.) op den patiënt wordt gesprenkeld.

Bij de Pakawa-, Sigi- en Kaili-groepen brengt de schoonvader het te gebruiken water niet in aanraking met zichzelf, maar worden daarin de bladeren van een plant gelegd, als *siranindi* (Rondingo), *wolo woeloe* (Bambusa longinodis, Tamodo), *tomolokoe* (oebi, Ri Io), *doloempa* en *tatanga* (Jatropha curcas, Bora); of men legt er een koperen ring in (Kaboejoe). Met dit water wordt de schoonzoon besprenkeld, en wordt de genezing vooral verwacht van de daarbij uitgesproken bezwering: „Ik besprenkel met water, opdat ik niet *boento* zij, opdat gij niet *boento* zijt, opdat gij niet vermagert, en de akkers zullen gedijen; eenmaal, tweemaal, enz. zevenmaal".

Soms wordt om *boento* te bestrijden geen water gebruikt. Zoo klopt men in Pantoenoe asoe (Pakawa) met een dor boomblad op den lijder en spreekt daarbij: „Gij zult de gevolgen van *boento* niet ondervinden". Vervolgens werpt men het blad in de rivier. In Pakawa spuwt de schoonvader wel op een hakmes, en strijkt het speeksel met dit werktuig op het voorhoofd van zijn schoonzoon, waarbij de gevolgen van het *boento* worden bezworen. Ook te Paloe zei men bij deze behandeling geen water te gebruiken, maar er wordt een reep van eenig kleedingstuk van den schoonvader afgescheurd, en deze reep bindt de schoonzoon zich om de pols.

Wanneer men zich bewust is een fout begaan te hebben door onachtzaamheid of onoplettendheid, kan men haar herstellen door zijn schoonvader een hakmes te geven. Dit komt vooral voor in verband met het uitspreken van een naam, welk verbod over een groot aantal leden van de aangetrouwde familie wordt uitgestrekt. Is het een oom of tante van vrouwskant geweest, wiens naam is uitgesproken, dan is het voldoende deze persoon 7 stukjes pinang en zeven stukjes sirih aan te bieden.

52. *De positie der vrouw in het huwelijk.*

Zooals reeds is opgemerkt komt de man als regel bij de vrouw inwonen. Zelden neemt hij haar mede naar zijn ouderlijk huis, en bouwt hij al zelf een woning, dan trekken daar toch gewoonlijk eenige familieleden bij hem in. Zijn vrouw meenemen naar zijn eigen dorp, als de man in een andere plaats woont, komt praktisch alleen bij voorname edellieden voor, die in staat zijn het recht om haar mee te nemen te koopen. Alleen wanneer het gezin zich terugtrekt in het tuinhuis op den akker gedurende de werkzaamheden op het veld, zijn man en vrouw geheel op elkaar aangewezen.

Dat de vrouw temidden van haar bloedverwanten blijft, maakt haar positie sterk. Het huwelijk is in deze maatschappij het eenige doel van de vrouw in haar leven. Zij heeft graag een man om een eigen huishouden te kunnen besturen, en niet afhankelijk te zijn van haar bloedverwanten. Dit gevoegd bij een natuurlijke genegenheid verbindt man en vrouw aan elkaar. Wanneer geen van beiden zijn plichten verwaarloost, beiden een dragelijk humeur en karakter hebben, de man zijn vrouw nu en dan eens

een vriendelijkheid bewijst, en zich nuttig maakt, geen andere man of vrouw hun levenspad kruist, dan is zoo'n huwelijk wel duurzaam. Maar tot zekere hoogte kan de vrouw zeggen, dat ze den man niet noodig heeft: wanneer zij weduwe of gescheiden is, zijn het haar bloedverwanten, die haar bij het akkerwerk helpen. Ze maakte tot voor korten tijd haar eigen kleedingstof van geklopte boomschors, en in sommige streken is dit nog het geval. Zij maakt al het vlechtwerk, dat er noodig is in huis: matten, mandjes, en derg. Zij doet het meeste werk op den akker: den grond schoonmaken, nadat het door den man gevelde hout is verbrand; zij plant de rijst, wiedt het onkruid, en bezorgt den geheelen oogst, zoodat zij het volste recht heeft op de helft van de opbrengst, en de man gewoonlijk niets van de rijst verkoopt zonder haar voorkennis en goedkeuring. Hierdoor heeft de vrouw over middelen te beschikken om zich een en ander te koopen. Ze heeft ook een groot aandeel in de opbrengst van het fokken van varkens en hoenders, want het is uitsluitend de vrouw, die de zorg daarvoor heeft. Dit alles maakt de vrouw voor een goed deel onafhankelijk van den man. Ja, het komt meermalen voor, dat de vrouw haar man uit ongelegenheid redt, en zijn schulden betaalt, vooral wanneer zij daartoe ook uit haar familiebezit kan putten.

Het heele huishouden draait om de vrouw: elken dag gaat zij in bamboekokers of leege kokosnoten water halen uit de bron of de rivier. Dagelijks ziet men haar met een zware mand loopen, waarin ze rijst, groenten en brandhout van den akker naar huis brengt, waarvoor ze vaak groote afstanden heeft af te leggen. De vrouw is altijd bezig, zoodat ze zich niet veel tijd kan gunnen om na een bevalling op krachten te komen, en onder al haar werk door heeft ze de zorg voor haar kinderen, die haar vaak niet de noodige nachtrust bezorgen. Hierdoor zijn de vrouwen spoedig verlept, en verliezen in korten tijd al haar bekoorlijkheid.

Zulk een leven draagt veel bij om aan de vrouw een gevoel van zelfstandigheid te geven, waardoor zij zich niet als de dienares van den man voelt. Vandaar dat ze niet alleen in huis, maar ook vaak daarbuiten in de dorpsaangelegenheden veel te vertellen heeft, vooral wanneer haar karakter en haar aanleg daartoe meewerken. Over haren invloed op oorlogsaangelegenheden en in rechtszaken hebben wij in de betreffende hoofdstukken iets gezegd. Bij de stammen die tot den Islaam zijn overgegaan, heeft deze godsdienst de positie der vrouw nadeelig beïnvloed.

Door de gunstige positie waarin de vrouw verkeert, heeft de man het niet altijd gemakkelijk. Hij moet zich vaak naar zijn vrouw schikken. Hij voelt niet de volle verantwoordelijkheid voor zijn gezin, en daarom is de band die hem aan het huis bindt losser; hierdoor komt hij eerder tot scheiden van zijn vrouw, dan wanneer hij de verantwoordelijkheid voor zijn gezin meer op zich voelde drukken. Daarbij komt nog, dat hij niet alleen met zijn vrouw heeft te maken, maar ook met haar familie. Valt hij bij de laatsten niet in den smaak, dan zullen zij bij voorkomende twisten tusschen man en vrouw gewoonlijk de zijde van de laatste kiezen. Heeft

hij oneenigheid met een familielid van de vrouw, dan kan het gebeuren, dat de vrouw haar bloedverwant bijvalt. Loopt de twist zóó hoog, dat de man het niet meer uit kan houden in het huis van zijn schoonouders, en dit verlaat, dan zal het slechts zelden gebeuren, dat de vrouw haar man op zijn uittocht vergezelt, tenzij de stemming der bloedverwanten ook tegen haar gekeerd is. Soms ook weet de familie de vrouw tegen haar man op te zetten, zoodat de verhouding tusschen de echtelieden zóó gespannen wordt, dat het op echtscheiding uitloopt.

Uit een en ander blijkt, dat de man het vaak niet onverdeeld gezellig heeft in huis. De uithuizigheid van den Toradjaman is dan ook heel groot. Zoodra het gewas vrucht begint te zetten, gaat hij op reis om in de kuststreken geld te verdienen met het verzamelen van boschprodukten, het schoonmaken van kokosboomen, als koelie te werken. Hij blijft dan vaak maanden lang van huis, en soms komt hij pas weer bij zijn vrouw, wanneer zijn tegenwoordigheid noodig is om boschgrond te ontginnen voor het aanleggen van een akker. Deze levenswijze bevordert niet de huiselijkheid, en geeft aanleiding tot allerlei verkeerde dingen.

53. *Het ontstaan van het dubbelhuwelijk.*

De bijzondere positie welke de vrouw in het huisgezin bekleedt, maakt ook, dat de man niet zonder meer een tweede vrouw bij de eerste kan nemen. Bij alle stammen wordt beweerd, dat in den ouden tijd alle mannen monogaam leefden. In hoeverre dit juist is, kan niet meer worden nagegaan, maar bij sommige stammen worden verhalen gedaan, die moeten verklaren, hoe men ertoe gekomen is twee vrouwen tegelijk te huwen. Zoo wordt in Tawailia (Lore) het volgende verteld: In den ouden tijd mocht de man met slechts één vrouw getrouwd zijn. Toen was er eens een echtpaar, waarvan man en vrouw veel van elkaar hielden. Als de man op de jacht ging, ging de vrouw naar den akker. Toen zij daar weer eens was, kwam een man tot haar, die zeide hem te volgen. De vrouw maakte tegenwerpingen, maar de man sprak: „Als ge gewillig volgt, zal ik u geen kwaad doen; maar als ge u verzet, zal het slecht met u afloopen". Toen ging de vrouw met den man mee, en deze bracht haar in een fraai huis. Nu begreep zij, dat het een geest was, die haar had meegenomen. Ze bleef er veertien nachten, en ofschoon ze het er heel goed had, werd ze hoe langer hoe magerder. Toen liet men haar heengaan; welken weg ze volgde wist ze niet, maar opeens bevond ze zich weer in haar eigen huis.

Haar man en haar ouders hadden de vrouw drie dagen lang gezocht, en toen ze haar niet vonden, moesten ze aannemen, dat ze op de eene of andere manier den dood gevonden had. Daarom wilde de man afscheid nemen om een andere vrouw te zoeken, maar zijn schoonouders boden hem een slavin als vrouw aan, want ze wilden den jongen man graag bij zich houden, omdat hij hun altijd van wild voorzag. De man nam het voorstel aan, en bleef bij zijn schoonouders. Hij was pas met de slavin getrouwd, toen zijn vrouw verscheen. Aanvankelijk wist men niet hoe te

handelen, want men was niet gewoon dat een man twee vrouwen had. De zaak werd voor den raad van hoofden en oudsten gebracht, en dezen stonden na lang praten toe, dat de man de beide vrouwen zou behouden. Dit voorval vond navolging, zoodat meer mannen twee vrouwen namen, en dit langzamerhand algemeen gewoonte werd.

In Winoea in Napoe (Lore) weet men te vertellen, dat het in den ouden tijd nooit voorkwam, dat een man twee vrouwen had, maar dat de edellieden er de klad in hebben gebracht, omdat zij in staat waren den bruidsschat voor twee vrouwen te betalen, en door hun slaven in staat waren om voor twee gezinnen akkers aan te leggen. Daarna probeerde ook de gewone man hetzelfde te doen.

In Besoa weer vertelt men, dat, terwijl de man op de jacht was, zijn vrouw haar nicht bij zich liet slapen om gezelschap te hebben. Toen nu de man na eenigen tijd afwezig te zijn geweest, in den nacht thuiskwam, sliep hij bij zijn nicht in de meening, dat het zijn vrouw was. Dit werd een schandaal, dat door de Hoofden op geen andere wijze kon opgelost worden, dan door den man toe te staan de nicht als tweede vrouw erbij te nemen.

Het verhaal dat men mij in Bada' (Lore) deed, draagt trekken, die ook in mythen worden gevonden. Een kinderloos echtpaar verlangde erg naar kroost. De man stelde nu zijn echtgenoote voor, dat hij een tweede vrouw erbij zou nemen, opdat zij de kinderen, die hij bij de andere zou verwekken, als de hare zou kunnen beschouwen. Dit werd goedgevonden. Toen de tweede vrouw zwanger was, ging de man op reis, en droeg de twee vrouwen op niet met elkaar te twisten. Toen de bevalling nabij was, overlegde de eerste vrouw bij zichzelf: „Als de andere vrouw een kind heeft, zal mijn man niet meer van mij houden". Toen stopte ze ooren, oogen en neus van de vrouw met boomhars (*koeme*) dicht. Zoodra het kind geboren was, nam zij het op, en wierp het weg in het bosch, maar een arend nam het op en bracht het naar zijn nest om het daar groot te brengen. In de plaats van het kind werd een maïskolf zonder pitten neergelegd, en nadat de hars uit de oogen, ooren en neus van de kraamvrouw verwijderd was, sprak de kinderlooze vrouw op de maïskolf wijzende: „Dit is je kind!" Toen de man terugkwam, en naar zijn kind vroeg, kreeg hij de waarheid te hooren. Hij barstte in tranen uit, bracht zijn goederen bijeen, en verliet zijn huis.

Voor Bada' heeft Woensdregt (8, 283) door telling aangetoond, dat dubbelhuwelijken daar betrekkelijk weinig voorkomen. Ik meen te kunnen zeggen, dat dit ook met betrekking tot de andere stammen het geval is. Als in den ouden tijd een man in een anderen stam een aanzoek deed om de hand van een meisje, vroeg men hem altijd, of hij reeds gehuwd was in zijn eigen stam. Antwoordde hij bevestigend, dan werd zijn aanzoek steeds van de hand gewezen. Daarom luidde het antwoord altijd ontkennend, ook al was de man reeds gehuwd. In den ouden tijd kon dit gebeuren, omdat het verkeer tusschen de stammen onderling gering was, zoodat men er zelden achter kwam, dat men was voorgelogen.

54. *Het dubbelhuwelijk.*

Of het monogame huwelijk eertijds al of niet onder de Toradjas heeft bestaan, zooveel is zeker, dat polygamie nu bij alle stammen geoorloofd is. Dat iemand drie vrouwen tegelijk onderhoudt komt heel zelden voor; vandaar dat de meeste namen voor het dubbelhuwelijk afgeleid zijn van *roea, radoea, rodoea* „twee", en den zin hebben van „een tweede (vrouw) nemen": *mokarodoea* (Bada'), *noradoea* (Pakawa), *noroeantina* (Ri Io, *tina* is in dezen zin „gezin"), *norandoea* (Kaleke, Raranggonaoe), *nokaradoea* (Pantoenoe asoe), *nokoradoea* (Palolo). In Paloe (Kaili) zegt men: *nosamaroeë*, in Rampi' *meropa* „met z'n tweeën zijn", in Napoe (Lore) *metenda*.

Wanneer de man een tweede vrouw wil nemen, moet hij daartoe de toestemming hebben van zijn eerste vrouw. Doet hij het tegen haren wil, dan heeft zij recht van haar man te scheiden, waarbij hij geacht wordt de schuldige partij te zijn, die dus de daarvoor bepaalde boete moet betalen.

Als regel kan worden aangenomen, dat de vrouw begint met zich energisch te verzetten tegen het voornemen van haar echtgenoot om naast haar een tweede vrouw te nemen. Ik ken vele gevallen, dat het plan op het verzet van de vrouw afstuitte, en de man van zijn voornemen moest afzien. In Bada' vertelde mij iemand, dat een dubbelhuwelijk niet was doorgegaan, omdat zijn vrouw hem had gezegd: „Als ge je wil doorzet, neem ik er een tweeden man bij, want gij zijt niets meer dan ik; ik ben ook een mensch, en heb aan iedere hand vijf vingers" (dit laatste bevat een bedreiging, dat ze tot daden zou overgaan). De man was over deze woorden zóó beschaamd, dat hij de zaak verder liet rusten.

Om haar over te halen tot toegeven, biedt de man haar een geschenk aan van een of meer buffels, paarden, varkens, blokken katoen. Te Watoe taoe in Napoe (Lore) moet een man eens tien buffels aan zijn echtgenoote hebben aangeboden, om haar toestemming te krijgen. Toen zij er nog niet van hooren wilde, bood hij twintig buffels. Eerst toen hij haar vijfentwintig buffels en goud en zilveren kettingen had gegeven, gaf zij haar toestemming. Heeft de man al volwassen kinderen, dan moet ook vaak „het hart" van dezen „gekocht" worden, aleer hij de tweede vrouw kan huwen.

Het geschenk, waarmee de vrouw wordt overgehaald om haar toestemming tot het nemen van een tweede vrouw te geven, draagt gewoonlijk een naam, die „om het hart goed (willig) te maken" draagt: *pompakabelo rara* (Pili', Kaboejoe), *pampakabelo nono* (Winatoe), *kabelo rara* (Toro), *kalompe nono* (Peana, Gimpoe, Siwongi), *pompakawoë rara* (Sibalaja, d.i. „om het hart vlak, effen, rustig te maken", dat het verzet worde opgegeven), *pompakaroo rara* (Palolo, „om het hart vast, beslist te maken"), *pombalali rara* (Paloe „om het (weerspannige) hart weg te nemen"), enz. In Bada' en Rampi' zegt men *pehape'i* „om er (den tegenstand) mee af te breken"; of misschien ook „om er een stuk mee op te zetten", in den zin van ons „er een mouw aan passen".

Andere namen wijzen op de bedoeling om door dit geschenk te voor-

komen, dat de beide rivalen elkaar kwaad zullen doen. Zoo *poso'o pale* of *pewewesi* „om de handen te binden of te omwikkelen", dat ze elkaar niet zullen slaan (Pantoenoe asoe, Tawaili, Palolo, Bora); *posompi kaloepa* „om de nagels af te snijden", dat ze elkaar niet zullen krabben (Pakawa); *pompoeloe wiwi* „om de lippen (op elkaar) te plakken", opdat de beide vrouwen elkaar niet zullen schelden (Pantoenoe asoe, Tawaili).

Voordat het tweede huwelijk gesloten wordt, geeft de man in vele streken aan zijn eerste vrouw een buffel, die zij mag dooden om haar wraakgevoel te koelen, en die daarom den naam draagt van *pasoda laba* „om er het schild mee op te hangen", opdat er geen vijandige daden gepleegd zullen worden (in Rampi' heet deze buffel *peroehe*).

De toestemming van de eerste vrouw is in de meeste gevallen afgedwongen. De vrees, dat de man op den duur van haar zal gaan scheiden, beweegt de meesten tot toegeven. Als een voorbeeld hiervan noem ik het tweede huwelijk, dat de Zelfbestuurder van Lore aanging. Zijn eerste vrouw, iemand van hooger adel dan hij, verzette zich eerst energisch tegen het tweede huwelijk van haar echtgenoot, maar tenslotte gaf zij toe. Op een vraag waarom zij had toegegeven, antwoordde zij, dat ze geen enkele mannelijke bloedverwant bezat, aan wien ze het toezicht over haar kudden buffels kon toevertrouwen; dit kon alleen haar man doen. Toen ze bang werd, dat hij van haar zou scheiden, had zij toegegeven.

Er zijn vrouwen, die erin toestemmen een andere vrouw naast zich te dulden, als deze haar mag dienen. De tweede vrouw moet dan koken, en allerlei werkjes doen, zoodat de eerste vrouw haar gemak kan nemen. Wonen de vrouwen elk in een apart huis, dan moet de man aan zijn eerste vrouw beloven van haar woning uit te vertrekken, als hij op reis gaat, en het eerst bij haar in te keeren, als hij is teruggekeerd. Wanneer kinderloosheid de reden is, dat de man een tweede vrouw wil nemen, of wanneer de eerste vrouw ziekelijk is, dan is haar verzet gewoonlijk niet van langen duur. Ik ken een paar van zulke gevallen, dat de vrouw zelf haar man aanzette een tweede vrouw te nemen, blijkbaar uit vrees, dat hij anders van haar zou scheiden.

Dat de toestemming van de eerste vrouw meestal afgedwongen is, blijkt wel uit de omstandigheid, dat men bij elken stam weet te vertellen van een of meer gevallen, dat twee vrouwen van denzelfden man elkaar in de haren waren gevlogen. Zoo overviel te Tamadoee (Napoe) de eerste vrouw de andere, wierp haar op den grond, stopte haar den mond vol modder, en scheurde haar een der oorlellen stuk. 't Gebeurt wel, vertelt Woensdregt (8, 283) van Bada', dat de eerste vrouw de indringster met eenige vriendinnen overrompelt, en haar vagina met peper inwrijft, of haar de kleeren van 't lijf scheurt.

55. *Echtscheiding.*

De redenen, die aanleiding geven tot echtscheiding, zijn even vele en even verscheiden als in beschaafde landen het geval is. Gewoonlijk is

echtscheiding een gevolg van herhaaldelijk twisten tusschen de echtelieden. De oorzaak van deze twisten is van den kant der vrouw in de meeste gevallen jaloerschheid, omdat de man met andere vrouwen of meisjes gekheid heeft gemaakt. Hevige verwijten doet de vrouw haar man, als hij lui is, en niet voldoende meewerkt om het huisgezin op gang te houden en het zware werk op den akker te doen; wanneer hij herhaaldelijk nalatig is in het vervullen van een wensch van zijn vrouw om iets voor haar te maken. Een oorzaak, die al heel spoedig echtscheiding ten gevolge heeft, is als de man zich smalend of oneerbiedig over zijn schoonouders uitlaat, want dan voelt niet alleen de vrouw zich beleedigd, maar dan werkt haar familie krachtig mede om de scheiding tot stand te brengen. Dat de man z'n vrouw slaat, of op andere wijze mishandelt, heb ik zelden als reden tot echtscheiding hooren aanvoeren.

In de echtscheidingsgevallen, waarin de eisch van den man uitging, waren de klachten over het koken van de vrouw de meest voorkomende redenen, die werden genoemd. Een oude To Napoe beweerde zelfs, dat de man op dit punt alleen zeer gevoelig is: wanneer een vrouw niet zorgt, dat het eten op tijd klaar is, wanneer zij geen moeite genoeg doet om te maken, dat er elken dag wat groente is om als toespijs bij de rijst te eten. Verder houdt een man het niet lang uit bij een kijvende vrouw. Spilzucht wordt ook nu en dan als reden aangevoerd, wanneer de vrouw niet zuinig genoeg met de rijst omgaat, er te veel van verkoopt, zoodat het gezin in ongelegenheid raakt. Maar in zulke gevallen heb ik het meer dan eens gezien, dat de man zijn maatregelen neemt, en het gezin rantsoeneert.

Een algemeen voor geldig aanvaarde reden om van zijne vrouw te scheiden is als de vrouw kinderloos blijft. Maar wanneer de echtelieden het overigens goed met elkaar kunnen vinden, werd hieraan in den ouden tijd een mouw gepast, doordat de man er een tweede vrouw bijnam. Dit gebeurde ook, als de vrouw ziekelijk was.

Ik geloof, dat in de meeste gevallen de ware reden voor de echtscheiding deze is, dat de man of de vrouw het oog op een ander heeft laten vallen. Had de man of de vrouw duidelijk van zijn (haar) veranderde voorkeur laten blijken, vóórdat de echtscheiding tot stand was gekomen, maar had hij (zij) een andere reden opgegeven, teneinde de schuld van de scheiding op de andere partij te laden, dan werd wel eens bij het uitspreken van de scheiding gezegd: „Als ge binnen een jaar met N.N. (de persoon, voor wie degeen die scheiding vraagt, voorkeur heeft getoond) trouwt, dan zal dit als overspel worden opgevat, en wordt de zaak geheel als zoodanig behandeld". Overspel als reden tot echtscheiding zal beneden worden besproken.

Nu en dan heb ik aan oude menschen gevraagd: „Gaan echtscheidingen meer van mannen dan van de vrouwen uit?" Zonder uitzondering werd mij altijd geantwoord: „Heel veel meer gaat zij van de mannen uit". In aanmerking genomen de positie van den man in het huisgezin, kan ons dit niet verwonderen. In 't algemeen gesproken kan worden gezegd, dat een echtscheiding niet gemakkelijk tot stand komt. Wanneer de aanleiding

voor den eisch tot echtscheiding een van huiselijken aard is, doet de familie van beide kanten alle moeite om man en vrouw bij elkander te houden. Is de man na een twist naar het huis zijner ouders teruggekeerd, en moet worden erkend, dat de vrouw hiertoe aanleiding heeft gegeven, dan doen haar bloedverwanten alle moeite om hem te bewegen terug te komen. Een geschenk wordt aangeboden, dat namen draagt „om er een lap op te zetten", of „om het gelaat om te wenden", wat slaat op de gewoonte om met den rug naar iemand, van wie men niets weten wil, toe te zitten of het gelaat van hem af te wenden. Wanneer de vrouw niets meer van haar man wil weten, begint ze met te weigeren voor hem te koken. De moeder of een zuster van de vrouw doet dit, terwijl de man op allerlei wijzen de gunst zijner vrouw tracht te herwinnen. Door invloed van de familie worden op deze wijze veel echtelieden bij elkander gehouden, die anders van elkaar af zouden zijn gegaan. Dat het aantal echtscheidingen zoozeer is toegenomen, nadat de Toradjas onder Westersch bestuur zijn gebracht, moet voor een groot deel worden toegeschreven aan het afnemen van dien invloed.

Het komt voor, dat door den invloed harer familie een meisje heeft toegestemd te trouwen met een man voor wien ze niets voelt. In zulke gevallen moet de man zijn vrouw trachten te winnen, nadat ze reeds getrouwd zijn. Moge zij dan al voor hem koken, ze blijft weigeren hem bij zich toe te laten. Wanneer de man geduldig is, en de vrouw tijd geeft aan hem te wennen, komt de zaak dikwijls terecht. Ik weet dit van meerdere gevallen. Maar het gebeurt ook wel, dat de man door zijn gedrag zijn vrouw nog meer tegen zich inneemt. Geheel hopeloos is het geval, wanneer de vrouw haar zinnen op een ander heeft gezet en dezen trouw blijft. Het wordt dan een leven van die twee echtelieden, waarin de vrouw geheel onverschillig is: ze doet veelal haar huiselijke plichten, maar ze praat niet met haar man, en ze slaapt alleen. Dit duurt dan een jaar, soms twee jaar, totdat de man en de bloedverwanten der vrouw het hopelooze hunner pogingen inzien, en de twee van elkaar gescheiden worden.

56. *De schuldkwestie bij echtscheiding.*

Het komt veel voor, dat man en vrouw beiden onverschillig voor elkaar zijn geworden. Ze blijven dan gewoonlijk toch samenleven, maar meermalen ook komen ze door herhaalde oneenigheden tot het inzicht, dat ze niet bij elkaar behooren, en dat het beter is uiteen te gaan. De goederen, die ze gedurende hun samenleven verkregen hebben, waartoe in de eerste plaats katoenen goederen behooren, die ze hebben gekocht, en de rijst, die ze samen hebben verbouwd, worden bij de meeste stammen in twee gelijke deelen verdeeld, het eene is voor de vrouw, het andere voor den man. Alleen in Tawaili en vermoedelijk ook in Banawa (beide van de Kaili-groep) gaat men van den stelregel uit: „de man pikelt (*molemba*, aan een stok over den schouder dragen met een vracht aan elk einde), de vrouw draagt één vracht op den rug (dit heet *manggolo*); de man

heeft dus recht op twee deelen, de vrouw op een". Daarom worden in genoemde streken bij scheiding met wederzijdsch goedvinden de tijdens het huwelijk verkregen goederen in drie gelijke deelen verdeeld, waarvan de man twee deelen, de vrouw één deel krijgt. Waarschijnlijk moet deze wijziging aan invloed van den Islaam worden toegeschreven. Mocht de man een of meer buffels hebben gekocht, dan worden deze gerekend van hem persoonlijk te zijn; daartegenover staat, dat de varkens en het pluimvee meestal de vrouw toevallen, omdat de zorg voor deze dieren steeds op haar heeft gerust. De goederen, die de man bij zijn huwelijk heeft meegebracht, blijven van hem, terwijl hij van het familiebezit van zijn vrouw, waarvan hij tijdens zijn echtverbintenis heeft geprofiteerd, niets mag meenemen.

Op de kinderen hebben beide ouders evenveel recht, als de bruidsschat voldaan is. Zijn ze al groot, dan kunnen ze zelf beslissen, wie ze willen volgen, vader of moeder. Zijn er nog kleine kinderen, die de zorg der moeder behoeven, dan blijven die bij haar. Meestal is het den man welgevalliger, dat de kinderen allen bij de moeder blijven, omdat ze hem kunnen hinderen bij het zoeken van een nieuwe echtgenoote. In al deze gevallen, dat de kinderen bij de moeder blijven, neemt de man het hem toekomende deel van de bezittingen niet mee, of hij laat er iets van achter voor de opvoeding der kinderen. Doet hij dit niet, of trekt hij zich later niets van zijn kinderen aan door hun nooit een stel kleeren, een hakmes, rijst en dergelijke te schenken, dan kan de moeder hem op grond hiervan het recht op de kinderen betwisten, ook al heeft de vader den bruidsschat geheel afbetaald. In elk geval zal zij de kinderen tegen hun vader innemen door hen herhaaldelijk te zeggen, dat hij zich niets van hen heeft aangetrokken, zoodat de kinderen, als ze groot zijn geworden, ook niet van hem willen weten.

Is de bruidsschat nog niet afbetaald, wanneer man en vrouw uit elkaar gaan, dan is de man verplicht hem dadelijk aan te zuiveren, ook al zijn er geen kinderen. Of dit in het laatste geval altijd gebeurt, heb ik reden te betwijfelen. Als er kinderen zijn, doet hij het zoo spoedig mogelijk, omdat hij anders het recht op hen verliest.

Zulke gevallen, waarin beide partijen onderling overeenkomen om uiteen te gaan, zijn spoedig afgedaan. Heel dikwijls werd in den ouden tijd het dorpshoofd niet eens daarin gemoeid, maar deden de families het onderhands af. Anders wordt het geval als de eisch om te scheiden van de eene partij uitgaat op grond van een bepaald feit, of een bepaalde klacht, terwijl de andere niet genegen is de man of de vrouw los te laten. Het gaat er dan om of de klacht door het dorpsbestuur en de wederzijdsche families als rechtmatig wordt erkend. Gebeurt dit, dan wordt de echtscheiding door het dorpsbestuur uitgesproken, maar dan wordt tevens de beschuldigde partij aangemerkt als degeen, „die de vrouw (den man) wegwerpt", en deze heeft een boete te betalen. Beschuldigen man en vrouw elkaar van gedragingen en handelingen, die de goede verhouding tusschen

de twee hebben verstoord, en moet de scheidsrechter beiden gelijk geven, dan wordt een scheiding uitgesproken op grond van wederzijdsche overeenstemming, zooals deze boven besproken is.

In het algemeen geldt bij zulke echtscheidingszaken, die geen gevolg zijn van overspel, de regel, dat de bruidsschat nimmer teruggegeven wordt; en als hij nog niet is afbetaald, dit alsnog gebeurt, op poene dat de vader het recht op de kinderen verbeurt. Gaan man en vrouw uit elkaar, omdat de vrouw van den beginne aan niets van haar echtgenoot heeft willen weten, dan is er nog geen sprake van een bruidsschat, omdat deze pas gegeven wordt als de vrouw zwanger is, of het eerste kind geboren is. Dan is er dus niets terug te geven.

Zooals gezegd is, heeft de schuldige partij, d.i. zij die reden heeft gegeven, dat de ander weggaat, degene dus, die „wegwerpt", een boete te betalen. Deze is voor den man als hij het is, die zijn vrouw „wegwerpt", veel grooter dan wanneer de vrouw haar man zijn afscheid geeft. In sommige streken wordt in zoo'n geval niets van de vrouw geëischt, of slechts weinig. De opgaven, die mij verstrekt zijn van de grootte der boeten bij echtscheiding mogen niet als norm worden aangemerkt, want het is mij gebleken, dat de grootte van deze boete zeer verschillend is onder lieden van hetzelfde dorp. Ze is afhankelijk van de stemming tenopzichte van de „schuldige" partij, van diens welstand en vermogen.

Bij de Kaili- en Sigi-groepen draagt deze boete den naam van *poeki*. Ik geef hier enkele opgaven van de *poeki*, die de man heeft te betalen: Palolo: de gewone man geeft een koperen schaal (*doela*); is het een edelman (*madika*), die zijn vrouw „wegwerpt", dan geeft hij een buffel en 15 aarden borden. Raranggonaoe: een zwaard en twee koperen borden (*doela*). Kaleke: was de bruidsschat 7 *pole*, dan bedraagt de *poeki* één buffel, was hij 9 *pole*, dan een buffelkoe met jong; was het een bruidsschat van 14 *pole*, dan heeft de man drie buffelkoeien elk met een jong (*taloe ntaliana*) te betalen. Tatanga: 1 geit, 1 *doela*, 1 hakmes. Kawatoena: 2 *doela*, 1 zwaard, 1 doek (*mbesa*) en 1 buffel. Banawa: 4 doeken (*mbesa*) en 4 *doela*. In beide groepen wordt beweerd, dat de vrouw niets te betalen heeft, als zij haar man „wegwerpt". Alleen in Bora zou ze een boete hebben te betalen van 10 borden tot 1 buffel toe. De Mohammedaansche huwelijkswet bij beide groepen heeft de vrouw het recht gelaten haar man „weg te werpen". Ze moet dan 40 gulden boete betalen, dit is het gemiddelde bedrag van den bruidsschat.

Bij de Pakawa-groep heb ik de bedragen, die de man te betalen heeft, opgeteekend: Tamodo: 7 gewone koperen borden (*doela*) en een varken, en als achtste „stuk" een groote koperen schaal, *doela lonoe* (*pitoe mpoeoena, kawaloena lawoeloe poeki*). Rondingo: 2 varkens, 2 zwaarden, 5 koperen borden (*doela*) en 9 aarden borden (*pingga*). Pantoenoe asoe: 1 varken, 1 aarden bord (*pingga*), 1 *doela*, 1 zwaard en 1 speer. Hiertegenover weer: de bruidsschat wordt nimmer teruggegeven; alleen van

Domboe teekende ik op, dat de vrouw een aarden en een koperen bord heeft te betalen, als zij haar man „wegwerpt".

Bij de Koro- en Koelawi-groepen vinden we hetzelfde: de man betaalt een boete als hij zijn vrouw „wegwerpt": één *pole*, tien hakmessen soms met een varken en een lap katoen erbij, tien koperen borden, welk aantal bij edellieden kan oploopen tot 30. Gaat de scheiding van de vrouw uit, zonder dat de reden, die zij voor haar daad opgeeft, als rechtmatig wordt erkend, dan geeft zij alleen een varken, een hoen of een deken.

Ook bij de Rampi'-groep wordt alleen van den man een boete geëischt, die, evenals bij de Poso-toradjas, een buffel is. Dit dier draagt den naam van *pewoli* „om in tegengestelde richting te laten gaan". Wanneer de vrouw kinderen heeft, geeft de man een buffel met een jong, waarmee hij tevens een bijdrage geeft tot onderhoud van zijn kinderen. In enkele gevallen, wanneer de vrouw haar man „wegwerpt" zonder dat er zelfs eenige schijn van reden is, wordt zij veroordeeld tot het betalen van een buffel; in andere gevallen geeft zij den man een slaapmatje en een deken tot afscheid; deze voorwerpen dragen den naam van *loeloe* of *peloeloe* „wat (den man) volgt".

In Lore moet de man ook als regel een buffel geven, wanneer „het stuk brandhout niet heelemaal door 't vuur verteerd is", d.i. wanneer de man niet bij zijn vrouw blijft tot haar dood, en zij geen rechtmatige aanleiding heeft gegeven om haar te verlaten. Deze buffel heet *tobalilona* „voor den man", het dier dus, dat voor hem in de plaats wordt gegeven. Is de bruidsschat niet afbetaald, dan moet de man dit alsnog doen. Hiertoe is hij ook verplicht, als de vrouw haar man „wegwerpt", maar dan wordt het bedrag verminderd. Zoo zal hij in dit geval vijf buffels geven, als de bruidsschat oorspronkelijk zeven bedraagt. Ook hier geldt de regel, dat wanneer er niet de geringste verzachtende omstandigheid is bij te brengen voor het feit, dat de vrouw haar man verstoot, zij hem een buffel als boete geeft.

Afgescheiden van de verplichting een boete te betalen, is de schuldkwestie van belang met het oog op de verdeeling der bezittingen, die man en vrouw gedurende hun samenleven hebben verworven. Heeft de man schuld aan de scheiding, dan mag hij niets van die bezittingen meenemen; alles vervalt aan de vrouw. In het tegenovergestelde geval neemt de man alles mee, en laat alleen een deel achter, als er kinderen te verzorgen zijn. Het komt zelfs voor, dat de vrouw ook de eigen goederen van den man, die hij vóór zijn huwelijk heeft meegebracht, en die door haar worden bewaard, niet wil afgeven, wanneer hij haar bijv. voor een andere vrouw verlaat. Wanneer de man er dan ook over denkt van zijn vrouw weg te gaan, tracht hij ongemerkt zijn eigendommen naar het huis van zijn ouders of van een ander familielid over te brengen, voordat hij iets van zijn voornemen heeft laten blijken. Merkt de vrouw dit overbrengen op, dan weet ze aanstonds wat haar te wachten staat.

De schuldkwestie is nimmer van invloed op het recht, dat de ouders op de kinderen kunnen laten gelden. Dit is alleen afhankelijk van den

bruidsschat, of deze al of niet betaald is. Dit recht kan alleen verloren worden door overspel.

57. *Het teeken, dat bij de echtscheiding gegeven wordt.*

Wanneer de echtelieden in onderlinge overeenstemming van elkaar gaan, blijft meermalen een officieele uitspraak, die de scheiding moet constateeren, achterwege. In den ouden tijd kwamen hieruit weleens kwesties voort. Wanneer man en vrouw bijv. een jaar of langer gescheiden hadden gewoond, en de dorpsgenooten wisten niet beter, of zij vormden geen paar meer, dan kon het gebeuren, dat de man de vrouw van overspel beschuldigde, als zij het met een ander hield, op grond van de omstandigheid, dat de scheiding nog niet officieel tot stand was gekomen.

Vroeger werd de echtscheiding uitgesproken door het Hoofd van het dorp, of eenig ander gezaghebbend persoon. Als regel wordt bij die uitspraak eenig voorwerp overgegeven, soms alleen aan den man, soms aan elk der beiden. De formule, die daarbij wordt uitgesproken, is altijd dezelfde: „Gij N.N. (naam van den man) zijt niet meer gehuwd met N.N. (naam van de vrouw), want ik scheid u van elkaar. Als gij een geschikte vrouw ziet, die voor u wil koken, huw haar dan. En gij N.N. (naam van de vrouw), ik scheid u van N.N. (naam van den man); gij zijt nu weer vrij om te reidansen, en als een man u wenscht te huwen, trouw hem dan". Het voorwerp, dat als bewijs van de scheiding wordt gegeven, is een bijl of een hakmes, waarvan ondersteld wordt, dat hij den huwelijksband, die beiden verbindt, doorsnijdt. Soms wordt het mes in tweeën gebroken, en wordt aan den man en de vrouw ieder de helft gegeven, de bijl of het mes draagt den naam van *peparoo* „wat afmaakt, wat een eind aan iets maakt"; of *petompo* „waarmee afgehakt wordt". In Bada' wordt dit voorwerp ook wel *pekahili* „waarmee versierd wordt" genoemd. Met dezen naam wil men aanduiden, dat man en vrouw er opgesierd mogen uitzien als jonge menschen, opdat ze weer spoedig mogen huwen.

Bij de overige groepen draagt het echtscheidingsteeken den naam van *tapoesi*, wat zooveel als „om iets af te doen", nl. het huwelijk, beteekent. Dit teeken bestaat in deze streken uit een koperen duit of een naald, die de echtelieden elkaar soms wederkeerig geven, in de meeste gevallen echter geeft alleen de vrouw het aan den man. De naald wordt vaak doorgebroken, waarna elke partij de helft ontvangt. Behalve een naald wordt in Pakoeli (Sigi-groep) ook een smalle reep foeja, soms met wat zout erbij, gegeven.

Bij de Pakawa-groep, en wel te Rondingo, wordt, wanneer een echtscheiding wordt uitgesproken, daarbij een hoen geslacht. Ieder van de beide partijen krijgt een poot van den vogel, en daarbij wordt gevoegd een spaander, die van den nokbalk is afgesneden. De beteekenis van deze handeling is duidelijk. Te Tamodo wordt hiervoor een varken gedood, dat door den man wordt geleverd, als hij de vrouw „werwerpt", door de vrouw, als zij de oorzaak van het uiteengaan is. In het eerste geval neemt

de vrouw ook het hakmes, waarmee de man het varken slacht. Soms spreekt de man bij het slachten: „Wanneer ik tot je wederkeer, dan geef ik er een varken bij, zijt gij 't, die mij opzoekt (de eerste stappen tot een hereeniging doet), dan geeft gij mij twee varkens". De hoeven van de beide voorpooten van het dier worden afgehakt: de rechterhoef wordt aan de vrouw, de linker aan den man gegeven. Daarna eten beiden van het vleesch van het dier. In Pantoenoe asoe van dezelfde groep splijt degeen, die de echtscheiding uitspreekt, een stukje mangras (Eleusine indica), waarvan hij elke partij de helft geeft.

Bij de stammen, die tot den Islaam zijn overgegaan, wordt de echtscheiding vaak uitgesproken door een *labe*, d.i. iemand, die bedreven is in het Mohammedaansche ritueel; in zijn tegenwoordigheid spreekt de man dan driemaal den *tala* (talak) uit. De vrouw geeft vervolgens drie oud-Hollandsche dubbeltjes aan den man terug, die hij aan den bruidschat heeft toegevoegd, toen hij dien overgaf. Voor deze plechtigheid wordt een maaltijd aangericht, waarvoor de man een geit geeft om de verzamelde bloedverwanten van beide kanten van vleeschspijs te voorzien.

58. *De man hertrouwt met de vrouw, van wie hij gescheiden is.*

Het gebeurt vaak, dat een gescheiden paar spijt heeft van zijn daad, en dan weer samen gaat leven als man en vrouw. Wanneer zij zichzelf hebben gescheiden door in boosheid van elkaar te gaan, kunnen ze zonder meer weer samen gaan wonen. Maar wanneer het Hoofd of een ander persoon van gezag de scheiding heeft uitgesproken, wat altijd met eenige plechtigheid gepaard gaat, zou het funeste gevolgen hebben, wanneer de gescheidenen zoo maar gingen samenwonen. In de eerste plaats voor de betrokkenen zelf: zij zouden spoedig sterven. In Lindoe zegt men: ze zouden smelten als (het koper van) duiten (*magonoe mpodoi*; ingevoerde koperen duiten werden veel gesmolten om er armringen en andere sieraden van te gieten). In de tweede plaats zou het gewas daardoor mislukken. Daarom kan zoo'n hereeniging alleen plaats hebben, wanneer een offer gebracht wordt om het leven der betrokkenen te versterken (*motinoewoei*), en de vruchtbaarheid van den grond te bevestigen, welke plechtigheid overal den naam draagt van „den grond met bloed (van het offerdier) besprenkelen". Daar heeft het offerdier, dat de man voor zijn hereeniging met de verstooten vrouw geeft, namen als *kalahe lamara* „voor het koud worden van de slaapplaats" (Toro), *kalengi ali* „voor het koudmaken van de slaapmat" (Lindoe), *kasela woeloe* „voor het koudmaken der huidharen" (Sibalaja), *maranindi djaoela* „voor het koud zijn van den vloer" (Paloe). Te Domboe (Pakawa) gaf men mij als den naam van het offerdier op: *wawoe* (varken) *banggai*. Wat de beteekenis van dezen naam is kan ik niet zeggen. Bij de Sigi- en Kaili-groepen wordt de hereeniging van een gescheiden paar *moboealo banggai* genoemd: misschien is dit te vertalen met „op z'n Banggaisch overspel doen". Dat zoo'n hereeniging

wordt aangeduid als een soort van overspel, bewijst, dat men er geen goed van verwacht, al staat het adatrecht het toe.

Er zit aan zoo'n hereeniging van twee gescheidenen meer vast. Door deze daad voelt namelijk degeen, die de twee heeft gescheiden, zich beleedigd, alsof men zijn uitspraak niet acht. Hem moet dus ook een geschenk worden gegeven; in Lore heet dit geschenk „voor het overschrijden (niet achten) van het scheidingsteeken" (*peloempahi poparoo*). Elders heeft men namen, die den zin hebben van „om het hart goed te maken (te verzoenen)", n.l. van den scheidsrechter. In het Pakawasche hoorde ik nog *posompo mpadili* „betaling voor het terugkeeren" tot zijn verstooten vrouw. Deze zoengaven zijn koperen borden (*doela*), aarden borden (*pingga*), soms een varken of een geit; in enkele gevallen een buffel.

Eindelijk moet nog rekening gehouden worden met de stemming van de verstootene. Als de toenadering van een der partijen uitgaat, en de andere wil er niet van weten, moet de onwillige met geschenken tot toegeven worden bewogen. Gewoonlijk is het de man, die de eerste stappen tot toenadering doet; hij biedt de vrouw daarbij een blok katoen aan. In Lore draagt zoo'n geschenk den bij meer gelegenheden toegepasten naam van *pehape'i* „wat tot versiering op een kleedingstuk wordt genaaid of aangebracht". Bij enkele stammen van de Sigi-groep heet het geschenk *polampi kada* „wat tot onderlaag (schoeisel) van de voeten dient"; waarop deze naam doelt, weet ik niet. In Paloe zegt men weer *mobokoisi wiwi* „om de lippen (van de vrouw) te wasschen" (zoodat ze zich weer willen openen om tegen den man te spreken). Uit drie streken (Besoa, Tawailia, Rondingo in Pakawa) teekende ik op, dat bij de hereeniging van twee gescheiden echtelieden opnieuw de bruidsschat wordt gevraagd. Vermoedelijk heeft dit alleen in bijzondere gevallen plaats. In Besoa (Lore) vertelde men er nog bij, dat door dezen maatregel de bruidsschat, die voor de oudste dochter uit dat huwelijk gevraagd wordt, zóó hoog is, dat het meisje hierdoor wel eens gedoemd is ongehuwd te blijven, omdat niemand willig is zoo'n hoog bedrag te betalen. Want alle onkosten, die de man en de vrouw bij hun hereeniging hebben gemaakt, worden opgeteld bij den bruidsschat, die de man betaald heeft, en dit bedrag wordt verhaald op den man, die de oudste dochter uit dat huwelijk tot vrouw neemt.

59. *De beschuldiging van overspel.*

Overspel heet overal *boealo*, met iemand overspel bedrijven is *meboealosi* (*meboealohi*), *nosiboealo*. De mannen beweren, dat overspel veel voorkomt, en het is daarom ook geen wonder, dat men nauwlettend toeziet op de gedragingen van andere mannen tenopzichte van zijn eigen vrouw. In den dagelijkschen omgang tusschen mannen en vrouwen moeten allerlei dingen vermeden worden, die zouden kunnen doen denken aan het begin van een poging tot verleiding.

Woensdregt (8, 280) geeft daarvan voor Bada' eenige voorbeelden:

„Fluit bijvoorbeeld een man, terwijl een gehuwde vrouw kookt, dan is dit een teeken, dat hij tenopzichte van haar slechte voornemens koestert. Ziet een man, dat zijn vrouw de ruimte tusschen de haardsteenen met asch heeft opgevuld, dan trekt hij daaruit de gevolgtrekking, dat ze overspel gepleegd heeft, en dit tracht te verbergen. Wanneer ze gedurende den maaltijd zingt, denkt haar man dadelijk, dat ze iets in den zin heeft.... Uit vrees van slechte voornemens verdacht te worden, zal een man ervoor oppassen niet tusschen twee echtelieden in te gaan zitten, of te dicht langs een gehuwde vrouw te gaan".

Men meent, dat door droomen wordt kenbaar gemaakt, dat iemand overspel heeft gepleegd met de echtgenoote van den droomer. Als iemand bijv. droomt, dat hij bij vergissing het zwaard of het hakmes van een ander heeft omgord, of als hij in den droom ziet, dat een ander man een kleedingstuk van hem aan heeft, dan houdt hij zich overtuigd, dat iemand overspel heeft gedaan met zijn echtgenoote.

Een To Bada' deed mij het volgende verhaal van een gebeurtenis, die hij zelf zou hebben meegemaakt. Het hoofd van zijn dorp ging eens met een paar slaven op de jacht. Na zeven dagen keerden de mannen terug. en brachten den zevenden nacht in het bosch, niet ver van het dorp, door. In dien nacht droomde het Hoofd, dat iemand zijn sirihzak leeghaalde. Toen hij wakker werd, hoorde hij een uil boven zijn hoofd krassen. Nu was hij overtuigd, dat iemand overspel met zijn vrouw deed. Hij had geen rust meer; hij stond op, en liep in den nacht naar zijn dorp. Stil sloop hij in zijn woning; al tastende vond hij werkelijk een man naast zijn vrouw slapen. Met een snelle beweging sneed hij met een pinangschaar den penis van den slapende af, en snelde ermee naar zijn bivak. Toen hij den volgenden morgen met zijn slaven in het dorp kwam, vond hij de bewoners in groote opwinding over het gebeurde, want de overspeler was intusschen aan de verwonding overleden. Het Hoofd vertelde dat hij de dader was: hij liet zijn eigendommen dadelijk uit de woning zijner vrouw halen, als teeken, dat hij van haar scheidde, en keerde naar zijn eigen dorp terug.

Wanneer een der echtgenooten het heimelijk met een ander houdt, heeft dit volgens de menschen een slechten invloed op de gezondheid van den bedrogene. Deze gaat sukkelen zonder bepaald ziek te zijn. Bij de overwegingen wat de oorzaak kan wezen van de ongesteldheid, komt al spoedig de gedachte op, of de kranke niet door haar (zijn) echtgenoot bedrogen wordt. Als dit inderdaad het geval is, komt de zaak al spoedig aan het licht, want de gangen van de(n) verdachte worden nauwkeurig nagegaan. Meestal bepaalt zich de schuld van den man tot vrijages met meisjes. De man moet dan de voorgeschreven boete betalen, waarover straks gesproken zal worden. Maar daarenboven moet hij dan aan zijn vrouw een buffel geven, met de speciale bedoeling, om den kwaden invloed, dien zijn overspel op haar heeft gehad, te niet te doen. Deze boete heet in Lore *pelingka'i* „voor het over (de vrouw heen) stappen".

Het gebeurt soms, dat een getrouwde vrouw door haar gedrag aan-

leiding geeft tot praatjes, als zou ze het met een anderen man houden, terwijl er geen bewijzen bestaan van de juistheid dier praatjes. Door dezen achterklap ontstaat in het dorp een zekere spanning, die van invloed is op de verhouding tusschen de echtelieden. Dan gebeurt het vaak, dat een invloedrijk lid van de familie van den man of de vrouw een einde aan den onaangenamen toestand maakt door een buffel te slachten, en van het vleesch een maaltijd aan te richten, waaraan alle dorpelingen moeten deelnemen. De gastheer verklaart dan aan allen, dat de aanleiding tot dezen maatlijd is de praatjes, die over N.N. in omloop zijn; dat over die praatjes „aarde moet worden opgehoopt", en dat degeen, die er weer van durft gewagen, den buffel moet betalen, die nu geslacht is. Vroeger werd zoo iemand wel met den dood bedreigd, vooral wanneer het gerucht een voornaam persoon betrof. Gaan zulke praatjes over een gewoon dorpeling, dan geeft een vooraanstaand familielid van de persoon over wie de praatjes gaan aan haar (zijn) man (vrouw) een hakmes en een lap katoen om hem (haar) te bewegen geen acht op die praatjes te slaan. Zoo'n verzoeningsgeschenk heet in Napoe *rero mata*; na het geven daarvan houden de praatjes vanzelf op.

Wanneer iemand van overspel wordt beschuldigd zonder dat er doorslaande bewijzen van schuld bestaan, wordt de daad meestal geloochend. Mij zijn uit den ouden tijd geen gevallen bekend, dat de schuld van de verdachte werd uitgemaakt door het houden van een godsoordeel. Blijft de man of de vrouw van de(n) beschuldigde wantrouwen koesteren, dan eindigt de zaak met de ontbinding van het huwelijk zonder meer. Bij de scheiding wordt dan wel tot de(n) verdachte gezegd: „Als ge nu met N.N. (degeen met wie men denkt, dat de verdachte het houdt) trouwt, dan bewijst ge daarmee schuldig te zijn".

Te Tede'boë' in Rampi' vertelde men mij, dat er menschen zijn, die een medicijn kennen, die zij de(n) verdachte op het voorhoofd strijken, terwijl zij (hij) slaapt; dan zal zij (hij) alles in den slaap bekennen. Deze behandeling wordt genoemd *mobarasapa*, een woord, waarvan de vorm op invoer van buiten wijst (verg. Mal. *sapa, mĕnjapa* „vragen wie hij is").

60. *Het recht om de overspeligen te dooden.*

Wanneer een gehuwde vrouw het met een anderen man had gehouden, was de echtgenoot gerechtigd beiden te dooden. Men beweert, dat de overspeligen gedood moesten worden, omdat zij door hun daad maakten, dat het gewas zou mislukken. Overspel werd dus in zijn gevolgen gelijk gesteld met het bedrijven van bloedschande.

Het gebeurde echter niet veel, dat ze gedood werden. De woede over een misstap van zijn echtgenoote bekoelde spoedig, en bij alle gevallen van overspel, waarvan men mij vertelde dat de schuldigen gedood waren, waren zij op heeterdaad betrapt, of was de echtgenoot door bijzondere omstandigheden zóó geprikkeld, of tegenover zijn dorpsgenooten zóó beschaamd gemaakt, dat hij geen meester meer was over zichzelf. In de

bedoelde gevallen verrichtte de beleedigde zijn daad, vóórdat het 't Hoofd bekend was geworden, dat er overspel gepleegd was. Heeft iemand iets onbehoorlijks ontdekt, dan deelt hij dit 't eerst aan het Hoofd mede, die dan verder zorgt, dat er geen doodslag plaats heeft.

Als de overspeligen hun misstap met den dood bekochten, werden gewoonlijk beiden gedood. Bij de Koro- en Koelawi-groepen echter heeft men mij meermalen verzekerd, dat alleen de overspeler gedood werd, en de vrouw gespaard bleef. Dit werd mij een enkele maal ook in andere streken, zooals Bada' gezegd. De vrouw wordt dan alleen beboet. Anderen stelden mij de zaak zóó voor, dat de beleedigde echtgenoot of zijn familie den overspeler doodden, en dat de echtgenoote van den overspeler, als deze gehuwd was, of haar familie de overspelige vrouw doodde, uit wraak, dat zij haar man verleid had. Volgens deze lieden zou steeds alleen de overspeler zijn gedood, als deze gehuwd was, maar in de mij bekende gevallen werden ook jongelingen, die het met een getrouwde vrouw gehouden hadden, gedood. In een paar mij bekende gevallen werd de vrouw gedood, maar wist de overspeler te ontkomen. Dan kon geen sprake meer zijn van het opleggen van een boete; dan werd de overspeler gezocht en gedood. De beleedigde echtgenoot was soms zóó razend van woede, dat hij de lijken van man en vrouw mutileerde, den penis afsneed, en het gelaat en de borsten van zijn vrouw behakte, omdat deze door een ander beroken en betast waren[21]).

Het komt ook voor, dat de vrouw zelf bekent, dat zij overspel gepleegd heeft. Wat haar hiertoe brengt, kan wel eens spijt zijn over haar daad, maar dikwijls is het volgens de menschen haar vrees voor ontdekking, die haar tot bekentenis brengt. Een andere reden is, dat zij zwanger zijnde, bang is, dat ze door haar misstap, zichzelf een zware bevalling zal bezorgen. In elk geval bewerkt ze, dat door haar bekentenis de berechting van de zaak milder plaats heeft, dan bij de ontdekking door anderen het geval zou zijn. Door eigen bekentenis zijn de gemoederen zachter en toegevender gestemd.

Soms bekent ze haar misstap aan het dorpshoofd; dit doet ze dan niet rechtstreeks, maar haar moeder treedt op als tusschenpersoon. Het Hoofd neemt dan zijn maatregelen, opdat de zaak ordelijk worde afgehandeld.

Wanneer de overspelige vrouw den toorn van haar echtgenoot niet al te zeer vreest, bekent ze haar misstap zelf aan hem. Als de man, die zijn vrouw heeft benaderd, hem niet te veel tegenstaat, of een nabestaand familielid van hem is, vergenoegt de bedrogene er zich soms mede den overspeler een minder zware boete te laten betalen, en zijn vrouw te bedreigen, haar te zullen dooden, als ze het weer doet. Meestal biedt de schuldige vrouw haar bedrogen echtgenoot een buffel aan als zoenoffer,

---

[21]) Bij de Poso-toradjas gold als regel, dat als de overspeler of de overspelige gedood was, de familie van de(n) gedoode eischte, dat ook de ander niet in 't leven gelaten werd.

waardoor geen verandering in hun verhouding komt. In elk geval is na de bekentenis van de vrouw iedere gewelddaad uitgesloten, en heeft de afwikkeling der zaak regelmatig plaats.

61. *De berechting van overspel.*

Wanneer een geval van overspel ruchtbaar geworden is, beijveren de familieleden van den overspeler zich om den beleedigden echtgenoot zoo spoedig mogelijk een buffel aan te bieden; de gewone man volstaat met een varken of een geit. In vele streken, zooals bij de Pakawa- en Koro-groepen zorgt de familie van de overspelige vrouw voor een dier. In eerstgenoemde groep geven de beide schuldigen ieder een varken; bij de laatste groep geeft de vrouw een dier van minder waarde dan de man geeft: zorgt deze voor een buffel, dan levert de vrouw een varken; geeft de man een varken, dan kan de vrouw volstaan met een hoen. Bij de meeste stammen is er slechts sprake van één dier, door den man te leveren. Dit dier wordt gedood in de plaats van de schuldigen. Daarom draagt het namen als *tolo woto* of *tolo koro* „plaatsvervanger van het lichaam (van den overspeler)" (Pakawa); *polepa woo* „om het hoofdhaar af te pellen" (Koelawi); misschien slaat deze uitdrukking op het afpellen van den scalp, zooals bij iemand, die doodgehakt is, geschiedt. Elders *pasoda laba* (Napoe, Besoa, Sigi) „om er het schild mee op te hangen", d.i. dat uit het voorval geen casus belli worde; *pebamba* „om ermee te slaan (hakken)", d.i. om er zijn woede mee te koelen (Bada', Rampi'; overigens wordt ook hier vaak *pohoda laba* gezegd); *kadoengkoea pale* „waarop de hand neerkomt" om te dooden, nl. den overspeler (een deel van de Koro-groep).

Dit dier wordt door den beleedigden echtgenoot gedood, onder het uiten van den overwinningskreet, als had hij een vijand verslagen. Soms wordt er in 't wilde op het dier ingehakt. Het vleesch wordt toebereid en gegeten, behalve door de schuldigen. De overspeler verbergt zich bij zoo'n gelegenheid, uit vrees dat de woede van de beleedigde partij zich toch nog tegen hem zal keeren. In Rampi' werden bij de berechting van een overspelzaak van eenige beteekenis twee buffels gedood: de reeds genoemde *pebamba* door de beleedigde partij, en de tweede buffel door de dorpelingen; deze heet *kěhoerěna* „waarmee men (de overspelige daad) laat zitten" (er verder geen werk meer van maakt om den schuldige te dooden; juister nog: „waardoor zij tot zitten, tot rust komt"). Een man van Besoa verzekerde mij, dat het vleesch van een buffel, die in de plaats van een overspeler gedood wordt, nooit lekker smaakt, omdat de boosheid van den beleedigde in het dier is overgegaan.

Behalve een dier dat gedood wordt, geeft de overspeler ook nog een stuk katoen bij sommige stammen. Ik teekende dit op van Lore, Rampi', Koelawi en Sigi, in welke streken niet twee dieren, voor den man een en voor de vrouw een, worden gedood. Dit doet vermoeden, dat het stuk katoen oorspronkelijk het zoenoffer van de vrouw is geweest. De naam, die het katoen draagt bewijst, dat het met dezelfde bedoeling gegeven wordt als

het offerdier: *wewehi piho* „om er het zwaard in te wikkelen", opdat dit niet gebruikt zal worden om ermee te dooden (Napoe, Besoa); *pekoemoeki* „om als deken te dienen, teneinde zich daaronder te verbergen" (Bada'; ook hier wel *wewesi* genoemd); *wewe tamolo* „omwikkeling van de keel", dat de schuldigen niet gedood zullen worden (Rampi'); *powewehi goema* „om er het zwaard in te wikkelen", of *pohoo pale* „om er de handen mee te binden" (Koelawi). Te Sibalaja wordt dit katoen *sompoe* „lijkkleed" genoemd; hiermee wordt aangeduid, dat de overspelers eigenlijk gedood, en in dit katoen begraven hadden moeten worden; bij dit katoen worden 5 *rea* (reaal) haantjes-duiten (1200 stuks = 3 gld.) gevoegd, die *soedaka* (Mal. *sedekah* „geschenk") heeten, waarmee wordt gezegd, dat dit geld eigenlijk naar Mohammedaansche gewoonte aan de gasten bij het begrafenismaal voor den overspeler moest worden verdeeld. Ook in Bora (Sigi) heet de buffel, die gedood wordt in de plaats van den overspeler *padoe*, waarmee het dier wordt aangeduid, dat bij de begrafenis voor den overledene wordt geslacht.

Wanneer de overspeler een gehuwd man is, heeft hij niet alleen met den beleedigden echtgenoot te doen, maar ook met zijn eigen vrouw. Als de gehuwde man zich met andere vrouwen afgeeft, heeft zijn echtgenoote het recht om echtscheiding te vragen, waarbij de man als schuldige wordt aangemerkt; hij moet dan niet alleen den bruidsschat ten volle betalen, maar ook nog een boete geven, terwijl hij het recht op het aandeel in de goederen, die tijdens het huwelijk zijn verkregen, verliest. Wil hij den toorn van zijn huisvrouw bezweren, opdat zij niet van hem zal scheiden, dan doet hij dit met geschenken. Soms eischt de beleedigde vrouw heel veel, vooral wanneer de man het meisje, met wie hij het gehouden heeft, als tweede vrouw wil nemen.

Wanneer de echtgenoote van den overspeler veel van haar man houdt, of als zij reden heeft te denken, dat de vrouw met wie hij het heeft gehouden, haar man opzettelijk heeft verleid, dan richt zich al haar haat op die vrouw. Vroeger moet het wel zijn voorgekomen, dat ze pogingen deed om die vrouw te dooden, als deze ongehuwd was, of als haar echtgenoot, ingeval ze een getrouwde vrouw was, dit niet had gedaan. Er zijn mij twee gevallen bekend, dat de echtgenoote van den overspeler de vrouw, die hem had verleid, met de hulp van haar vriendinnen naar haar akker lokte; hier ranselde men haar af; men ontkleedde haar geheel, en men stak met den vinger in haar mond.

62. *De boeten op overspel.*

Behalve de buffel of het varken en het katoen, dat de overspeler had te geven om niet gedood te worden, hadden de beide overspeligen nog boeten te betalen om hun schuld te delgen. In Lore en Rampi' moeten beide partijen één of meer buffels geven. Het aantal hangt voor een deel af van de omstandigheid, of de man zijn vrouw verstoot of niet. In het laatste geval betaalt de overspeler minder dan in het eerste. Was de

bruidsschat reeds betaald, dan wordt hij niet teruggegeven, maar is hij nog niet geheel voldaan (wat meestal het geval is), dan zuivert de man hem niet aan, en behoudt toch het volle recht op de kinderen, die hem toevallen, wanneer hij van zijn overspelige vrouw scheidt.

Men redeneert eigenlijk op deze wijze: eigenlijk moet de bedrogen echtgenoot zijn schoonvader beboeten om den misstap van zijn dochter, maar daarvoor in de plaats laat hij den bruidsschat vallen. Bovendien geeft de schuldige vrouw haar man nog een buffel. Dit dier wordt door den man aanvaard òf als zoenoffer voor haar misstap om hem te bewegen bij haar te blijven, of als een boete om te voorkomen, dat hij haar nog meer zal afvragen, nu hij van haar wil scheiden. In het eerste geval heet het dier *omponi mata* „om de oogen (van den beleedigden man) te bedekken", dat hij haar misstap niet meer zal zien. In het tweede geval draagt het dier den naam van *popokaoerangi parewa* „om de goederen (van den bedrogen echtgenoot) terug te laten brengen", d.w.z. dat hij zich tevreden zal stellen met het weghalen van alles wat het echtpaar tijdens hun samenwonen heeft verkregen, en dat hij er niet een boete bovenop zal leggen.

De grootte van de boete, die de overspeler heeft te betalen, is niet altijd gelijk. Dit hangt af van den stand en het karakter van den beleedigde. Is deze van hoogen adel en een driftig man, dan vraagt hij heel veel. Zoo werd mij een geval verteld van zekeren Oemana Palopo, een man afkomstig van Waiboenta, die te Leboni in Rampi' gehuwd was. Deze man had overspel gepleegd met de vrouw van een edelman in Koelawi; hij had zich daarna uit de voeten gemaakt, anders zou hij gedood zijn. Voor dit misdrijf werd van hem geëischt een boete van 8 slaven, 40 buffels, 80 hakmessen, 80 stukken katoen en 100 veerschachten met stofgoud. Hoeveel tenslotte van dezen niet te betalen eisch is afgedragen, wist men mij niet te zeggen. Regel is, dat niet meer dan 4 buffels worden geëischt, zoodat niet de volle bruidsschat terugbetaald wordt, wat bij andere groepen wèl het geval is, zooals we zullen zien. Vermoedelijk staat dit in verband met de omstandigheid, dat de bruidsschat in Lore hoog is, en dat hij zelden in zijn geheel voldaan wordt.

In Bada' en Rampi' dragen de buffels, buiten die welke in de plaats van den overspeler gedood wordt, namen. Een ervan, *kĕhoerĕna* of *pehoeraa* hebben we al leeren kennen. Dan heet een: *mata bingka'* „de voornaamste van de *bingka'*, boete"; verder de *bingka'* „boete" bestaande uit 2 buffels; een van deze dieren wordt te Tede'boë' ook *patoda* genoemd; ook wel *kakoi inao* (Bada'), *kokioe ali* (Rampi') „voor de boosheid", die door het overspel wordt opgewekt. Tenslotte is er nog de *tonadii* „die voortgetrokken wordt", waarmee niet anders kan zijn bedoeld, dan dat dit dier niet gedood, maar geweid wordt. Anderen verklaren dezen naam als „de buffel, die de *pebamba* (het dier dat i.d.p. van den schuldige wordt gedood) voorttrekt". Soms echter bestaan de boeten, die onder deze namen bekend zijn, uit meer dan een buffel. Zoo moet eens een *mata*

bingka' zijn gegeven van 4 buffels, 1 slaaf, 100 hakmessen en 100 veerschachten stofgoud [22]).

Zooals gezegd is verliest de moeder door haar misstap haar rechten op de kinderen, en worden dezen alleen bij haar gelaten, wanneer zij haar zorgen behoeven. Soms koopt de moeder het recht op haar kinderen terug door den vader eenige buffels te geven. Het betalen van de boete voor overspel, waarin het restitueeren van den door den beleedigden echtgenoot gestorte bruidsschat wordt gevoeld, geeft den overspeler geen recht om zonder meer met de overspelige vrouw te trouwen, wanneer haar echtgenoot haar heeft verstooten. Het gebeurt meermalen, dat bij het vellen van het vonnis aan den overspeler verboden wordt met die vrouw te huwen, In andere gevallen moet de overspeler als voor iedere andere vrouw den bruidsschat betalen, wanneer hij met de vrouw wil huwen, met wie hij overspel gepleegd heeft. Deze bruidsschat is echter lager dan de oorspronkelijke, omdat de vrouw nu voor de tweede maal huwt. Alleen wanneer de overspeler een bijzonder hooge boete voor zijn misstap heeft moeten betalen, neemt hij haar zonder meer tot zijn vrouw. Het geval wordt dan beschouwd niet als gewoon overspel, maar als roof van de vrouw, met welk misdrijf de hooge boete in overeenstemming is.

Bij de Koro- en Koelawi-groepen geldt als regel, dat de beleedigde echtgenoot van de overspeligen alles terugeischt wat hij aan bruidsschat en andere geschenken aan zijn vrouw ten koste heeft gelegd. Deze boete wordt door de beide schuldigen samen betaald, maar de vrouw zorgt voor het kleinste deel ervan. Zooals de bruidsschat in deze streken in koperen borden (*doela)* wordt afgedaan, zoo bestaat ook de boete uit deze voorwerpen. Moet de man dertig koperen borden geven, dan draagt de vrouw twintig bij. Voor den kleinen man is de boete minder, maar daartegenover staat, dat ze voor aanzienlijken in bijzondere omstandigheden soms veel hooger is. De hoogste teekende ik op te Winatoe, waar een aanzienlijke zijn misstap eens met 80 koperen schalen en 8 buffels zou hebben

---

22) Onder de namen voor de boete in Rampi' komen ook voor *pehodaa* „waaraan opgehangen wordt", waarmee wel dezelfde buffel zal bedoeld zijn als die welke in Bada' en Rampi' *pebamba* heet. Een andere naam is *polorii* „waarmee glad wordt gemaakt (uit den weg geruimd wordt)".

Woensdregt (8, 281) maakt voor Bada' geen onderscheid tusschen den buffel, die i.d.p. van den beleediger wordt gedood, en de daar bovenop komende boeten. Hij geeft de volgende lijst van namen der boeten: 1. *pebamba* „voor het slaan", 1 buffel; 2. *hoda laba* „voor het ophangen van het schild", of *pohoda piho'* „voor het ophangen van het zwaard", waardoor de familie van den beleedigde afziet van het nemen van wraak, 1 buffel; 3. *hoda hoembela* „voor het ophangen van het regenmatje", 1 buffel; want door het bedrijven van overspel zal de regen uitblijven; 4. *hoeda* „zitten", opdat de edelen kunnen gaan zitten om over de berechting van het misdrijf te praten (*bo napehoeda toe'ana sala*), 1 buffel; 5. *wewesi* „voor het omwikkelen van het zwaard", opdat men er niet mee zal hakken, 4 meter katoen; 6. *koi inaoe* „voor de nijdigheid", om alle booze gevoelens weg te nemen.

geboet. Ook hier geldt de regel, dat de overspeler niet met de overspelige mag trouwen tenzij hij een bruidsschat voor haar geeft.

Bij de Pakawa-, Sigi- en Kaili-groepen geldt als regel, dat de beleedigde echtgenoot tweemaal het bedrag van den bruidsschat terugvraagt, door beide schuldigen te betalen. De boeten, die ik opteekende, en waarvan het bedrag weer zeer uiteenloopt, bestaan in deze streken hoofdzakelijk uit aarden borden (*pingga*): 50, 70 borden; 30 paar (*ntoea*) borden (te Pantoenoe asoe en in Pakawa draagt deze boete den naam van *soedoe papolo*). Ook het zwaard, de speer en de kostbare doeken, die bij elken bruidsschat zijn, worden teruggegeven. Meestal kunnen man en vrouw de boete niet betalen, en dan heeft de beleedigde echtgenoot het recht om het heele huis van zijn vrouw, en dat van den man leeg te halen. In Paloe, Banawa en Tawaili schijnt men in den ouden tijd in gevallen van overspel er dadelijk toe over te zijn gegaan om al het vee en de eigendommen van den overspeler weg te halen, zonder af te wachten, of hij de boete kon betalen. Daartoe verzamelde de bedrogen echtgenoot zijn bloedverwanten en vrienden, en dan overviel men met voorkennis van den vorst den schuldige. Natuurlijk eigende elk der roovers zich een deel van den buit toe. Tenopzichte van de kinderen wordt overal dezelfde regel gevolgd, als van de Lore-groep is meegedeeld.

63. *Prostitutie.*

In hoeverre er prostitutie bij de West-toradjas bestaat, heb ik niet kunnen vaststellen, omdat mijn aanrakingen met deze menschen niet van langeren en daardoor intiemen aard zijn geweest. Alleen van de tot den Islaam overgegane bewoners van de laaglanden kan ik zeggen, dat in sommige dorpen enkele vrouwen worden gevonden, die voor elken man te koop zijn. Ik meen echter, dat deze toestand ontstaan is door omgang met vreemdelingen. Vooral de laatsten (Boegineezen, Makassaren, Gorontaleezen, enz.), die voor korten tijd in een plaats verblijven, meestal als marskramer, maken van deze vrouwen gebruik.

Bij de bergbewoners heb ik voor prostitutie geen aanwijzing gevonden. Dat zij tot zekere hoogte bestaat, moeten wij besluiten uit een mededeeling van den heer Woensdregt (8, 267), waaruit ik het zakelijke hier overneem: „In de meeste dorpen zijn prostituees (*toradoeloe*), en wel slavinnen, die door haar heeren worden geëxploiteerd. De tot haar gaande mannen geven het meisje sirih-pinang, en haar meester een hakmes of iets anders. We hebben den indruk, dat er van deze vrouwen veel gebruik gemaakt wordt. Volgens de To Bada' moeten ze er zijn, opdat de jonge mannen niet schuldig bevonden zullen worden (*podana kesala' tohangkewalo*), doordat ze zich aan andere meisjes vergrijpen. Bovendien denkt men, dat van den coitus kracht uitgaat op het gewas, en ook daarom acht men prostituees noodzakelijk. Zijn ze er niet, zegt men, dan zullen de dieren (buffels, muizen, rijstvogels) de rijst opeten (*nadoeloe binata*)".

64. *Erfrecht.*

Tenopzichte van het erfrecht moet onderscheid gemaakt worden tusschen het bezit van de familie en de bezittingen, die het echtpaar verworven heeft tijdens het huwelijk. Wanneer de man bij de vrouw komt inwonen, neemt hij daarheen alleen zijn persoonlijke bezittingen mee, maar het familiebezit blijft in zijn eigen dorp. Dit bestaat in slaven, sagobosschen, karbouwenkudden, sawahs. Tot verdeeling daarvan gaat men zelden over. Wanneer een man in schulden is geraakt, klopt hij aan bij dengeen, die de familie-erfenis beheert, en dan wordt daaruit de schuld betaald. Wanneer iemand het in dit opzicht te erg maakt, dan kan de familie tot hem zeggen: „Gij hebt nu al zooveel uit onze gemeenschappelijk bezeten goederen ontvangen, dat ge uw aandeel daarin hebt gehad; gij kunt er verder geen recht meer op laten gelden".

Wanneer er twist in de familie ontstaat en een deel scheidt zich af, dan gaat men er ook wel toe over de familiebezittingen te verdeelen. Zoons en dochters hebben daarop evenveel recht, zoowel tenopzichte van het familiebezit van den vader als dat van de moeder. Op mijn vraag hiernaar kreeg ik dikwijls ten antwoord: „De dochters krijgen een grooter deel, omdat zij zichzelf niet kunnen onderhouden". Alleen in Bada' zei men beslist, dat de zoons een grooter aandeel krijgen, en dat de zusters in dit opzicht afhankelijk blijven van de goedheid van de broers. Uit het weinige, dat ik omtrent de praktijk bij de verdeeling van een erfenis heb ondervonden, meen ik het volgende op te kunnen maken: Zoons en dochters kunnen inderdaad gelijke rechten op de erfenis laten gelden, maar wat de verdeeling betreft, hangt alles af van het karakter der personen. De gehaaiden, hetzij ze mannen of vrouwen zijn, krijgen het grootste deel, omdat de anderen toegeven. Van het maken van een aantal gelijke deelen is geen sprake: ieder legt beslag op datgene wat hij hebben wil, en vindt men dat een of twee te veel eischen, dan ontstaat er twist, die dikwijls niet bijgelegd wordt, en die gedurende het heele leven van de betrokkenen verwijdering veroorzaakt.

Op de vraag wie de erfenis beheert, krijgt men bij de meeste stammen ten antwoord: „De oudste dochter, als zij daartoe in staat is". Alleen weer in Bada' is het een zoon, die dit doet, maar als hij in een ander dorp gaat trouwen, wordt het beheer meermalen door een vrouw overgenomen. De omstandigheid dat vrouwen in hun eigen dorp blijven, moet aanleiding hebben gegeven tot de gewoonte, dat in de eerste plaats onder haar naar een geschikt persoon wordt omgezien, die toezicht kan houden op de familiegoederen. In Koelawi draagt zij den naam van *toa tambi* „die het huis staande houdt"; in Paloe heet zij *boelonggo*.

De goederen, die tijdens het huwelijk zijn verkregen, als rijst, katoen, hoenders en varkens, allerlei huisraad en werktuigen, worden kort na het overlijden der ouders verdeeld, en hierbij krijgen de dochters altijd het grootste deel. Dit is natuurlijk, omdat de vrouw het meest ertoe bijdaagt tot het verkrijgen van rijst, pluimvee en varkens. Alleen het katoen, het

huisraad en de werktuigen zijn meer door bemiddeling van den man in het bezit van het gezin gekomen, en vallen daarom aan de zoons ten deel. In de ouderlijke woning blijven een of meer dochters wonen. Zijn de kinderen nog klein, dan wordt bij den dood der ouders de nalatenschap door een zuster of de moeder beheerd. Bij de Koro-groep werd gezegd, dat familie van den vader dit niet mag doen; bij de andere groepen werd meestal gezegd, dat een broer of zuster de erfenis wel mag beheeren, maar dat dit niet voorkomt.

Uit de nalatenschap worden in de eerste plaats de kosten van de begrafenis voldaan. Wanneer een familielid een buffel of een varken, of katoen voor de teraardebestelling bijdraagt, krijgt hij daardoor ook recht op een deel van de nalatenschap.

Aanvulling op par. 23.

In Koelawi bestaat, naar een mededeeling van Dr. S. J. Esser, het volgende verband tusschen het uitvoeren van de *rego*-dans door de vrouw en het huwelijk: Een gescheiden vrouw mag *morego*, een weduwe niet. Maar wanneer een gescheiden paar later hertrouwen wil, mag dit alleen wanneer de vrouw in dien tusschentijd niet aan dien dans heeft meegedaan of met een ander getrouwd is geweest (in het laatste geval staat de tweede man tusschen de vrouw en den eersten man in; men spreekt van *nakariolotia*, vgl. Bare'e *mekariolo*; *nakariolotia* wordt gezegd van de vrouw die in dien toestand verkeert).

Hedo woenga „voor het schoppen (met den voet stooten) tegen de geurbos", is de naam van de boete die een man moet betalen die met een meisje heeft geslapen, wat meestal bij het *rego* gebeurt. Men gebruikt den vorm *nohedo woenga* echter niet van den man maar van het meisje. Zoolang de boete nog niet betaald is, mag het meisje niet *morego*, want dan is de man van de boete vrij. Er bestaat dus een soort huwelijksverhouding tusschen beiden. De man kan in zoo'n geval ook het meisje trouwen. Doet hij dit niet, dan zegt men dat de boete *ihompo loë* „ophangerderwijs wordt betaald", hij kijkt er niet meer naar om, geeft haar prijs door niet meer op de vrouw te reflecteeren. Doet het meisje mee aan den *rego*-dans, dan wordt de boete *nakeni mporego* „door de rego meegenomen"; *momamo mehoewoe* „de boete komt dan niet meer te voorschijn", wordt niet meer betaald. Is ze betaald en doet het meisje mee aan den *rego*-dans, dan mag ze toch wel trouwen met haar vroegeren minnaar, maar niet als ze eerst met een ander trouwt en van dien man scheidt.

Zoo vervalt ook het recht van een gescheiden vrouw op den bruidsschat, wanneer zij gaat *morego*, zoolang die bruidsschat niet betaald is. Als een getrouwde vrouw meedoed aan den *rego*-dans, zou ze den dood van haar man of kroost bewerken. Zoo zal ook een van beide echtgenooten sterven als men na eerst gescheiden te zijn geweest, weer met elkaar trouwt, als de vrouw in dien tusschentijd *morego*.

HOOFDSTUK XII. ZWANGERSCHAP EN GEBOORTE.

1. Conceptie. 2. Gelijkenis van het kind met een der ouders. 3. Zwangerschap van den man. 4. Tweelingen. 4a. Het *timbali*-schap in Besoa. 5. Tweelingen, van wie de een een mensch, de ander een dier is. 6. Vrouwen baren dieren en voorwerpen. 7. Dieren baren menschen. 8. Albino's. 9. kinderloosheid. 10. Het dooden van de vrucht. 11. Als de kinderen herhaaldelijk kort na de geboorte sterven. 12. Als men alleen zoons of alleen dochters krijgt. 13. Teekenen van zwangerschap. 14. Voorschriften voor de vrouw bij zwangerschap. 15. Voorschriften voor den man tijdens de zwangerschap zijner vrouw. 16. Plechtigheden tijdens de zwangerschap. 17. Vroedvrouwen. 18. De barende vrouw wordt de buik opengesneden. 19. Houding van de vrouw bij den partus. 20. Redenen voor een langen partus, die buiten de vrouw liggen. 21. Redenen voor een langen partus, die bij de vrouw zijn gelegen. 22. Middelen om een moeilijken partus te bespoedigen. 23. Hoofdligging en voetligging van het kind. 24. Met den helm geboren worden. 25. Als het kind bij de geboorte niet huilt (ademt). 26. Als de nageboorte wegblijft. 27. Het doorsnijden van de navelstreng. 28. Het inpakken van de nageboorte. 29. Het wegbrengen van de placenta. 30. Het stukje navelstreng aan den pasgeborene. 31 Dood van de kraamvrouw. 32. Plechtigheid tot afweer van den dood in het kraambed. 33. Doodgeboren. 34. Het baden van den pasgeborene. 35. De behandeling van de kraamvrouw. 36. Verbodsbepalingen voor de kraamvrouw en haar echtgenoot. 37. Spijsverboden voor de kraamvrouw. 38. Verbod voor de kraamvrouw om te koken. 39. De kraamvrouw warmt zich aan een vuur. 40. Bezoek aan de kraamvrouw.

HOOFDSTUK XII.

ZWANGERSCHAP EN GEBOORTE.

1. *Conceptie.*

Het is onder de Toradjas van algemeene bekendheid, dat conceptie ontstaat door den coitus. Een bij nagenoeg alle stammen gevonden verhaal zegt, dat het eerste menschenpaar den coitus aanvankelijk niet kende. Toen nu de wesp tot den Schepper kwam als afgezant van de stamouders der menschheid, vroeg de god aan het insect, of het menschenpaar al kinderen had. De wesp antwoordde: „Neen; ze weten niet, hoe ze ze krijgen kunnen". De Schepper zei daarom tot het diertje om den man plotseling in de billen te steken. Dit deed de wesp, en door de beweging van pijn, die de man maakte, had uitstorting van het zaad plaats [1]).

Algemeen verbreid schijnt ook de meening te zijn, dat een vrouw nooit na een enkelen coitus zwanger wordt. Deze zou meermalen moeten hebben plaats gehad, voordat er conceptie kan plaats hebben. Hiertegenover staat de meening, dat het te veelvuldig uitoefenen van den coitus met dezelfde vrouw tot onvruchtbaarheid van deze zou leiden (verg. Woensdregt 4, 354).

Naast deze algemeen voorkomende overtuiging vinden wij ook verhalen, dat zwangerschap zou ontstaan zijn uit het bestrijken met speeksel, het drinken van urine, de aanraking met hoofdhaar, het nat worden door regen, het opvangen van wind (VI, 33a). Te Siwongi in Tobakoe (Korogroep) wordt geloofd, dat als een vrouw trapt op de urine van een *topepa*, een geest, die het voorkomen heeft van een bok, zij hierdoor zwanger wordt.

Te Watoe taoe (Napoe, Lore-groep) vertelde men mij van een weesmeisje, dat altijd water dronk, dat uit een steen droop. Hierdoor werd zij

---

[1]) Welke verspreiding het mutileeren van den penis onder de West-toradjas heeft, kan ik niet zeggen, omdat een rechtstreeksche vraag in die richting steeds beantwoord werd met de mededeeling, dat men met deze gewoonte onbekend was. Met zekerheid heeft Woensdregt het van de To Bada' geconstateerd. Zij gebruiken kleine, fijne staafjes uit schelp geslepen, of van goud vervaardigd. Deze voorwerpen worden boven de uretra ingebracht, somt tot drie toe. Na langeren omgang met de To Rato (Rampi'-groep) heb ik dit gebruik ook bij deze menschen leeren kennen. Van de menschen van Saloe maoge (een afdeeling van de Bare'e sprekende Toradjas), die vlak naast de To Rato wonen, vernam ik dat ze onder de huid van den penis eenige knikkertjes van circa 5 mm. middellijn, uit schelp gesneden, aanbrengen (men zie voor bijzonderheden Kruyt 11, dl. 75, 88).

Grubauer geeft in fig. 157 op bl. 270 van zijn werk de afbeelding van een „Penispflock" der Zuid-toradjas.

zwanger. Een geest, die zich in een sjamaan manifesteerde, deelde mede, dat dit water de urine was van den vorst der geesten, en dat deze haar zwanger had gemaakt.

Een voorbeeld hoe ook regen en hagel een vrouw zwanger kunnen maken, is het volgende, dat te Toeare in Bada' zou zijn gebeurd: Er woonde in het dorp een meisje. Toen daar eens een hagelbui neerkwam, nam ze enkele korrels van den grond en at die op. Twee maanden er na ontdekte ze dat ze zwanger was. De moeder vroeg haar wie de vader van het kind was. Het meisje antwoordde: „Ik weet niet wat er met mij gebeurd is, maar er is geen man bij mij geweest". Toen het kind ter wereld zou komen, ging het geweldig regenen. De regen stroomde onder het huis door en spoelde al het bloed weg, dat daar neerdruppelde. Toen de nageboorte begraven werd, begon het weer hard te regenen, en het hemelwater nam de placenta mee in zijn stroom. Toen het kind gebaad zou worden, kwam er weer regen, die het kind afspoelde; dit herhaalde zich telkens als het kind naar de rivier werd gebracht om het te baden. Het kind (een meisje) groeide op; ze behoefde niet verlegen te zijn om kleeren, want die werden haar uit den hemel gegeven. Dit meisje kreeg later ook op geheimzinnige wijze een dochter, en deze ervoer hetzelfde als haar moeder.

In Rampi' was eens een meisje bezig met rijststampen, vertelt men. Een hevige wind blies haar rijst weg. In woede ontstoken schold het meisje den wind uit; maar deze verdubbelde zijn kracht, en waaide ook haar rok (saroeng) op, zoodat deze haar over het hoofd vloog. Kort daarop bemerkte ze, dat ze zwanger was. Ze baarde een zoon, maar deze had slechts één arm, en één been (verg. het verhaal in XVII, 8).

Verder wordt de voorstelling gevonden, dat conceptie plaats heeft, doordat de vrouw in aanraking komt met dauw, die zich op het gras heeft afgezet, want dauw is de vorm, waarin overledenen op aarde terugkeeren, en herboren worden. Veel verspreid is ook de meening, dat de ziel van dooden tenslotte in regen verandert, die de korrel in de rijst brengt; door het eten van de rijst wordt de mensch herboren (XIV, 95).

Hoe het kind in de moederschoot ontstaat, weet men niet. Op de vraag bij wie het kind is, voordat de vrouw zwanger wordt, volgt gewoonlijk het antwoord: „Bij den vader". Hier heerscht dan de voorstelling, dat de moederschoot de akker is, waarin de vader het zaad plant om het te laten ontkiemen. Soms volgen op bovengenoemde vraag andere antwoorden, zooals in Besoa, waar men zei: een jongen is vóór de conceptie bij de moeder; een meisje bij den vader. Te Sibowi van de Sigi-groep meende men, dat de kiem van het kind steeds bij de moeder is. Hier werd ook beweerd, dat het foetus aanvankelijk een staart heeft, die bij het ouder worden verdwijnt. Een oude priester te Toeare (Bada') beweerde, dat het zaad van den man in den buik van de vrouw samenkomt met het „water" (vermoedelijk de witte vloed) van de vrouw, en hieruit groeit het kind. Men denkt over deze dingen niet na, en men stelt er ook geen

belang in. Overal is men ervan overtuigd, dat als een huwelijk kinderloos blijft, dit zoowel aan den man als aan de vrouw kan liggen.

Van Bada' merkt Woensdregt (4, 354-355) op: „Men onderstelt, dat het sperma zich bevindt in den onderbuik (*pangoe'*). De ledematen en het hoofd, alsook den penis, zou het kind van den vader ontvangen; van de moeder krijgt het den romp en de vagina. Den adem (*peinao*) geeft Topebagi, de Lotsbedeeler, tijdens de zwangerschap; de *tanoeana'*, ziel, ontvangt het kind bij de geboorte; daarom huilt het van schrik. Wanneer een donker gekleurd kind ter wereld komt, meent men, dat de moeder in den nacht zwanger van hem is geworden".

Welke rol het menstruaal bloed tenopzichte van de conceptie speelt is den menschen onbekend. Alleen weet men, dat de menstruatie ophoudt, zoodra de vrouw bevrucht is. In Pakawa, waar de vrouw zich tijdens de menstruatie veel meer ontzien moet dan dit in andere landen het geval is, gelooft men, dat als een man in zoo'n tijd bij haar komt, de vrouw tijdens de bevalling van het kind, dat uit die zwangerschap voortgekomen is, zal sterven.

Algemeen is ook het geloof, dat de ongeboren vrucht uit den schoot der moeder kan verdwijnen, en verplaatst worden in den schoot van een andere vrouw of een meisje. Er bestaan ook verhalen, dat geesten het foetus uit een mensch wegnemen; zulk een wezen zet zijn bestaan dan in menschelijke gedaante, maar onzichtbaar, voort.

In Tawaili vertelde men van twee zusters, van wie de eene zeven, de andere drie maanden zwanger was. De eerste heette Inta „diamant". Eens klom ze op de vliering van haar woning, en vandaar teruggekeerd was het kind uit haar schoot verdwenen. Maar haar zuster, die pas zwanger was geworden, beviel kort daarop van een voldragen kind, een meisje, dat den naam kreeg van Palaka. Het was toen voor de menschen uitgemaakt, dat het kind van Inta in den schoot van haar zuster was overgegaan, en dat beide foeti tot één voldragen kind waren geworden. Palaka werd een vrouw, van wie na haar dood wonderdoende kracht uitging, zoodat tot op den huidigen dag op haar graf wordt geofferd.

2. *Gelijkenis van het kind met een der ouders.*

Dat zoowel vader als moeder aandeel hebben aan het kind wordt vooral opgemaakt uit de omstandigheid, dat het òf op een van hen, òf op beiden lijkt. Is de gelijkenis met vader of moeder opvallend sterk, dan meent men, dat de ouder een te groot deel van zichzelf aan het kind heeft afgestaan [2]). Hiervan zal het gevolg wezen, dat die ouder spoedig zal

[2]) Wanneer een meisje buiten het huwelijk zwanger is gemaakt en de man, die door het meisje als vader wordt aangewezen, ontkent, dat hij bij haar geweest is, dan wordt, als er geen andere bewijzen kunnen worden bijgebracht, met de veroordeeling gewacht, tot het kind wat grooter is, om te zien of het op den aangewezen man gelijkt. In Bada' baden de ouders van het zwangere meisje tot de geesten (*anditoe*): „Laat het kind op den vader lijken, opdat wij weten mogen, wie onze dochter heeft verleid".

sterven door gebrek aan levenskracht. Bij sommige stammen bestaat de meening, dat in zulke gevallen òf de ouder òf het kind spoedig zal sterven. Dit hangt af van de omstandigheid, of het aandeel van de eerste dan wel van de tweede in denzelfden levensgeest het sterkst is. Is een hunner heengegaan, dan krijgt de ander zijn volle kracht terug. Het moet in Bada' wel zijn voorgekomen, dat een ouderpaar hun kind van enkele maanden doodden (doodsloegen, wurgden), omdat een der ouders na de geboorte ervan met de gezondheid was gaan sukkelen; dit werd geweten aan de omstandigheid, dat het kind te veel van de levenskracht van de ouder had genomen (Woensdregt 4, 353).

Alleen bij de stammen der Koro-groep en bij enkele in het Koelawi-gebied bestaat dit geloof blijkbaar niet, want overal waar ik er naar vroeg, zei men er geen kwaad in te zien, als een kind sprekend op een zijner ouders gelijkt.

Om te voorkomen, dat de ouder, op wien het kind sterk gelijkt, spoedig zal sterven, worden verschillende middelen aangewend. Het meest gebruikte is, dat de vader of de moeder op het kind, dat op hem of haar lijkt, urineert. De ouder gelast bijv. het kind iets van onder het huis te halen. Terwijl het kind hiermee bezig is, urineert de ander door de reten van den vloer, zoodanig, dat het kind door het water geraakt wordt. Dit gebruik om op het kind te urineeren komt bij alle stammen voor, behalve bij die van de Koro-groep.

In Rampi' heet het *pelĕhoe*, als een kind op vader of moeder lijkt. Als reden waarom op het kind geurineerd wordt, geeft men in deze streek op: „opdat de geesten een afkeer van den kleine zullen krijgen, en hem niet tot zich willen nemen". Hier en daar wordt het kind, terwijl het onder de woning is, bij den naam geroepen zoodat het opkijkt, en de urine het gelaat treft. Soms wordt over het kind een regenmatje gelegd, waarop de urine neerkomt (Besoa). Soms ook laat men het kind een boomblad boven het hoofd houden: bij de Sigi-groep een *boega*-blad (Alocasia macrorhiza), in Pantoenoe asoe (Pakawa-groep) een blad van de *tawa bia* (Heliconia Bihai). Te Tede'boë' (Rampi') vertelde men, dat vader of moeder niet urineert, maar door den vloer op het kind spuwt.

In plaats van met urine wordt het kwaad in enkele plaatsen met water afgewasschen. Lijkt in Palolo (Sigi-groep) het kind op den vader, dan urineert hij op hem (haar); lijkt het op de moeder, dan neemt deze het tusschen de beenen en begiet het met water, zoodanig, dat dit van het kind op haar eigen lichaam druipt. In Tawailia (Lore) gaan vader of moeder met het kind, dat op hem (haar) lijkt, naar de rivier: daar laat men het vóór vader (moeder) zitten met het gelaat naar boven opgeheven. Nu giet een derde water over het hoofd van vader (moeder), zoodat dit van zijn (haar) haar afdruipt in den mond van het kind.

In Napoe (Lore) wordt naast het urineeren nog een ander middel toegepast om de kwade gevolgen van de gelijkenis weg te nemen: in het gat van het stampblok wordt gekookte rijst met ei gedaan; het kind wordt dan

op het blok gezet, naast het gat. De vader (de moeder), op wien het kind lijkt, neemt tegenover hem plaats, en dan eten beiden van het voedsel in 't stampgat. Dit gebruik heb ik buiten Napoe nog aangetroffen te Tamodo (Pakawa-groep), waar ouder en kind ook samen uit het stampblok eten (*mokadjoeloe ri nondjoe*).

Alleen te Tamoengkoe lowi trof ik de gewoonte aan om als een kind sprekend op een zijner ouders lijkt, den kleine in schijn aan iemand anders te verkoopen voor een bijl.

Hier en daar wordt de nadeelige werking van de gelijkenis ook opgeheven door het aanwenden van hoenderbloed. Zoo wordt te Bora (Sigi-groep) en in Pakoeli soms een sjamanen-plechtigheid gehouden, die den naam draagt van *mobalia mantaoe mata* „plechtigheid van het wegbrengen van de oogen (het gezicht)", die te veel gelijkenis hebben met die van den ander, dus datgene van de levenden wegbrengen, wat hen zou kunnen dooden. Hierbij wordt een wit hoen geslacht, en de geesten (*weata*) worden aangeroepen om ouder en kind te sparen. Daarna worden beiden met het bloed van het hoen bestreken. Te Rondingo (Pakawa) doet men hetzelfde, zonder dat een sjamaan hierbij zijn hulp verleent: men gebruikt twee hoenders, waarvan één geslacht wordt om het bloed ervan op ouder en kind te strijken, terwijl men het andere laat leven. Dit laatste mag wel worden gegeten, maar dan moet een ander hoen ervoor in de plaats worden gesteld.

Te Siwongi in Tobakoe (Koro-groep) meent men de slechte werking van de gelijkenis te kunnen keeren door het dooden van een hond met welks bloed alle leden van dat gezin worden aangestreken. Het kadaver van den hond laat men in de rivier afdrijven.

Tenslotte vermeld ik nog hoe men te Pantoenoe asoe (Pakawa) soms te werk gaat: Als het kind een sterke gelijkenis met een zijner ouders vertoont, maakt men een lichte insnijding in het voorhoofd van den kleine. Men beweert, dat met het uittredende bloed ook het kwaad naar buiten komt, dat anders het kind als gevolg van de gelijkenis zou dooden.

3. *Zwangerschap van den man.*

Algemeen is het geloof bij de West-toradjas, dat vroeger de man zwanger werd, en wel in de kuit. Deze zwol op, en barstte uit zichzelf open, of de man opende haar met een mes. Bij deze mededeelingen omtrent een toestand, die zou hebben bestaan, wordt nooit opgegeven hoe zulk een zwangerschap ontstond. Dit wordt wel vermeld in bepaalde mythen, waarin van de zwangerschap van den man gesproken wordt, zooals we straks zullen zien.

Wel wordt verteld, waarom en hoe het voortbrengen van kinderen aan de vrouw is overgedaan. Bij de meeste stammen wordt verteld, dat de man tegen den tijd der bevalling van pijn huilde, waardoor de vrouw medelijden met hem kreeg, en dit werk van hem overnam. Te Tamadoee (Napoe) heet het, dat een strijder, toen hij uit den oorlog teruggekomen was, zijn

bevalling nabij was. Door zijn toestand was hij niet in staat aan het snelfeest deel te nemen. Hierover was de man zeer terneergeslagen. Zijn zuster had zóó met hem te doen, dat zij aanbood de zwangerschap van hem over te nemen. Dit gebeurde en sedert hebben de vrouwen de kinderen ter wereld gebracht.

Een andere reden, waarom de overdracht plaats had, was, omdat de man door zijn zwangerschap in de kuit moeilijk kon loopen, en hierdoor niet in staat was het akkerwerk te verrichten, en op de jacht te gaan. Dan biedt de vrouw zich aan om kinderen te baren, „omdat zij toch steeds thuis is". In Tawailia (Lore-groep) droomt een man, dat kinderen ook door den coïtus bij de vrouw verwekt kunnen worden; deze weg wordt daarna algemeen door de menschen gevolgd. In Rampi' is het een zwangere man, die in den droom tot den Hemelheer komt, en zich over zijn toestand bij dezen beklaagt: „Hoe kan ik nu voor het levensonderhoud zorgen, terwijl ik niet kan loopen, en de vrouw niets doet; het is beter, dat de vrouw de kinderen voortbrengt". De Hemelheer erkende de juistheid van deze klacht en bepaalde, dat voortaan de vrouw voor het voortbrengen van kinderen zou zorgen. Vaak wordt erbij verteld, dat het kind, dat de man voortbrengt, sterft, omdat de vader het niet kan zoogen. Deze omstandigheid wordt hier en daar, o.m. in Besoa opgegeven als de reden waarom man en vrouw in deze van rol verwisselden.

De overdracht van de zwangerschap van den man op de vrouw had volgens de verhalen gewoonlijk plaats, doordat de man met zijn opgezwollen been op den rug, op het been of op den buik van de vrouw klopte, waarop het foetus uit de kuit van den eerste in den schoot van de tweede overging. Te Pelempea (Koro-groep) vertelt men, dat de vrouw den man belachte, toen deze in barensnood verkeerde. Toen werd de man boos, en hij wierp een klomp geronnen bloed naar de vrouw, met de woorden: „Zorg jij dan voortaan voor kinderen!" Hierop werd de vrouw zwanger, en sedert brengt zij de kinderen voort.

Een op zichzelf staand verhaal vond ik te Toeare in Bada' (Lore-groep). Hier vertelt men, woonden bij het begin der menschheid, twee broers daarboven in den hemel. De kuit van den oudste zwol op, zoodat hij niet meer kon loopen. Na verloop van negen maanden werd een meisje geboren. De jongste broer zorgde voor het kind. Het werd niet gezoogd, maar men liet het rijstwater drinken. Toen het meisje groot geworden was, trouwde de jongste broer met haar. Sedert werden de kinderen op normale wijze door de vrouw ter wereld gebracht. Aanvankelijk zoogde de moeder haar kinderen niet. Eerst toen ze opgemerkt had, hoe dieren hun jongen zoogen, volgde ze hun voorbeeld.

In Rampi' deed men mij het verhaal van een vrouw, die in de kuit zwanger werd. Dit was een kinderloos gezin. Op een goeden dag beklaagden man en vrouw er zich over, dat ze geen kroost hadden: „Wie zullen we er nu op uit sturen om water te halen en groenten te zoeken, nu we geen kinderen hebben". Niet lang daarna bekende de vrouw: „Ik heb de

lusten, als ware ik zwanger". Toen zwol haar kuit op; deze barstte open, en daaruit kwam een jongen te voorschijn. Dan wordt het verhaal verder een maanmythe van het gewone type.

In verschillende verhalen komt het thema van de zwangerschap van den man in de kuit voor. Zoo was er een man in Tawaili (Kaili-groep), vertelt men, die op reis wilde gaan. Zijn vrouw wilde dit niet toestaan, omdat zij zwanger was, en ze wenschte, dat haar man bij haar bevalling tegenwoordig zou zijn. Toen sprak de man: „Als ge mij om die reden van mijn voornemen terughoudt, zal ik het kind, dat gij in den schoot draagt, meenemen". Twee dagen daarna was de vrouw niet zwanger meer, en was het foetus overgegaan in de kuit van den man. Na verloop van eenigen tijd werd daaruit een jongen geboren, die den naam kreeg van Toea ndede „korte heer". Zijn graf bevindt zich nog in Tawaili; vele vrouwen gaan erheen, en vragen om kinderen. In den ouden tijd zou een ieder, die den oversteek van Celebes op z'n smalst van Tawaili naar Toboli maakte, van zijn voornemen eerst op dat graf kennis geven. Velen in Tawaili noemen zich nakomelingen van Toea ndede.

Te Sibalaja (Sigi-groep) wordt verteld van twee mannen, die in de rivier baadden, terwijl twee meisjes bovenstrooms lappen, waarin menstruaal bloed was opgevangen, lieten afdrijven. Deze lappen kwamen tegen het scheenbeen der mannen aan, en hierdoor werden beiden zwanger in de kuit. Na verloop van eenige maanden barstten de kuiten open, en werd uit elk been een meisje geboren. Om te weten te komen van welke meisjes de lappen afkomstig waren, riep de vorst des lands alle vrouwen bijeen. Hij liet ze in een grooten kring op den grond zitten. Elk van haar hield een rijpe pisangvrucht in de hand als lokmiddel voor de kinderen. Zoodra de beide kleinen op de bladscheede van een pinangboom in het midden van den kring waren neergelegd, en ze de stemmen hunner moeders hoorden, kropen ze ieder naar hun eigen moeder. Daarom huwden de vaders met die meisjes, en kregen nog vele kinderen op de gewone wijze.

Algemeen bekend bij de stammen in en om de Paloe-vallei is het verhaal van Jadji (i adji = hadji) Koebaroe (in Pakawa heet hij i Agi Sibaro). Het luidt aldus: Er was een man, Jadji Koebaroe, die zich aan de monding van de Sambo ging baden. Toen dreef een stukje katoen met menstruaal bloed eraan tegen de kuit van zijn rechterbeen, en bleef er aan vastzitten. Hij trachtte tevergeefs het eraf te trekken en zeide: „Misschien is het wel schubziekte". Den volgenden morgen zette de kuit op, en tegelijkertijd werd de zuster van Jadji Koebaroe zwanger in den buik. Op den gewonen tijd beviel de zuster van een meisje, maar ook de kuit van Jadji Koebaroe barstte open, en daaruit kwam eveneens een meisje te voorschijn. De man liet zijn kind door zijn zuster zoogen. Dit laatste kind was zeer voorlijk, want toen de dochter van de zuster kon zitten, liep Jadji Koebaroe's kind al rond. Toen dit al naar een ander dorp kon trekken, moest het eerste nog gedragen worden.

Eens zei Jadji Koebaroe's dochter: „Ik wil naar mijn moeder". De vader

vroeg: „Waar is je moeder?" Het meisje sprak: „Volg mij maar, ik zal u voorgaan". Ze slachtte een hoen, en bereidde zeven pakjes rijst (*kotoepa*) als teerkost. Toen gingen vader en dochter de Sambo stroomopwaarts. Het meisje liet haar vader spoedig achter, en kwam bij de badplaats der hemelnimfen (*bidadari*). Hier verborg ze zich.

Het duurde niet lang of ze hoorde de enkelringen van een naderende *bidadari* klinken, maar deze was haar moeder niet. In de tweede hemelnimf, die kwam, herkende ze haar moeder. Toen deze na het bad wilde heengaan, greep het meisje haar, en zette zich op haar schoot. De hemelnimf vroeg: „Ben jij mijn kind?" Het meisje antwoordde bevestigend. „Waar is je vader?" vroeg de *bidadari*. „Die komt daar achteraan", verklaarde de kleine. „Roep hem dan gauw", zei de moeder, „dan gaan we samen naar huis".

Met hun drieën gaan ze verder tot aan de bron van de Sambo, waar zij ook kennis maken met de ouders van de nimf. Dezen vragen of hun kleindochter al een naam heeft. Als het blijkt, dat dit nog niet het geval is, geven de grootouders haar den naam van Toroe boelawa „gouden zonnehoed". Ze vragen verder of het feest voor haar al is gevierd. Het blijkt, dat dit nog niet is gehouden, en dan wordt afgesproken, dat over 14 dagen het feest in haar geboorteplaats zal worden gevierd. Na verloop van zeven nachten gaat Jadji Koebaroe, met vrouw en kind, naar zijn dorp terug, nadat de grootouders hebben gezegd voor rijst, zout en kokosnoten te zullen zorgen; het benoodigde vleesch zouden ze ook meebrengen.

Thuisgekomen wilde Jadji Koebaroe bij zijn vrouw komen, en greep haar daartoe bij het been. Maar de hemelnimf zeide: „Doe dat niet, dat zijn we niet zoo gewend". Toen nam ze curcuma en wreef die over haar navel: de man voelde zich bevredigd, en de *bidadari* was zwanger. Jadji Koebaroe haalde nu honderd bossen rijst, maar zijn vrouw zeide: „Die behoef je niet te stampen; laat ons naar Noenoe molindja gaan" (*noenoe* is waringin; hiermede is de waringin in de maan bedoeld, vanwaar volgens sommige verhalen de rijst afkomstig zou zijn). Bij Noenoe molindja vinden ze een huis, waarin een tante van Toroe boelawa's moeder woont. De tante informeert, wanneer het feest zal plaats hebben, en als ze hoort, dat dit over vijf nachten zal wezen, zegt ze: „Maak je maar niet bezorgd, ik zal de noodige rijst van hier laten brengen".

Na vier nachten kwamen de grootouders en de tante. De eersten brachten veel gemsbuffels(*banggoli*) en hoenders, en de tante had voor een grooten voorraad rijst gezorgd. Den volgenden morgen werden de gemsbuffels en de hoenders geslacht voor het feest van het tandenkorten van Toroe boelawa. Toen het feest was afgeloopen, stelde de tante voor, dat Toroe boelawa met haar zoon zou trouwen. Dit wordt goedgevonden en na vijf nachten heeft het huwelijk plaats, waarbij alle familieleden van den Ndjikoe pomaja (een berg boven Ongoe ntokio bij Paloe), van de Nggilalaki en van den Pantodoe pingga (een berg niet ver van Rondingo) tegenwoordig zijn.

In andere streken wijkt dit verhaal in lezing eenigszins van het bovenstaande af. Zoo vertelt men te Kaleke, dat de lappen met bloed in een blad van den *bodi*-boom waren verpakt. Toen dit pakje tegen het rechterscheenbeen van den man was gedreven, liet het bloed zich niet meer van zijn huid afwasschen, en de kuit zwol op. Daaruit werd een jongen geboren. Toen hij groot geworden was, zei hij zijn moeder te willen gaan zoeken. Daartoe ging hij met zijn vader op reis. Zes dorpen trokken ze door; in het zevende vonden ze eindelijk de moeder, maar deze woonde met zes zusters samen. Vader en zoon hadden zich nauwelijks onder een rijststschuur neergezet, of de oudste der zusters kwam den reizigers sirihpinang aanbieden. De vader wilde er al van nemen, toen de jongen zijn hand weerhield. Zoo ging het ook bij de andere zusters. Eerst toen de zevende tot hen kwam, verklaarde de jongen, dat deze zijn moeder was. Het meisje verklaarde nooit een kind gehad te hebben, maar de jongen wees den *bodi*-boom aan, waarvan ze het blad had genomen om daarin de lappen met menstruaal bloed (*simboenga*) te pakken. Hierdoor werd ze overtuigd, en huwde met den vader van het kind.

In Bada' (Lore-groep), in Rampi' en in Sigi is het een hoofdhaar van de vrouw, dat zich onder het baden om zijn kuit wikkelt en hem zwanger maakt. In Raranggonaoe (Sigi-groep) deed men mij een verhaal van de zwangerschap van een man, waarbij we misschien te doen hebben met de zwangerschap van een hermaphrodiet. Te Biromaroe moet een *bajasa* zijn geweest, die zwanger werd in den buik. *Bajasa* zijn mannen, die zich geheel als vrouwen gedragen en aanstellen, en die veelal als sjamanen optreden. Een enkele maal zijn er hermaphrodieten onder hen. Van den bedoelden *bajasa* nu wordt verteld, dat toen het kind geboren werd, het zich een weg baande door den penis. Deze spleet in vieren, tengevolge waarvan de man overleed.

4. *Tweelingen.*

Algemeen vernam ik het getuigenis, dat tweelingen geen zeldzaamheid zijn onder de Toradjas. De meeste menschen meenen, dat een tweeling zelden blijft leven. Toch heb ik meermalen volwassen tweelingen ontmoet. Drielingen komen blijkbaar veel minder voor. Velen mijner zegslieden hadden nimmer van een drieling gehoord; anderen konden slechts een enkel geval noemen. Een man in Napoe verzekerde, dat als een drieling ter wereld kwam, de kinderen dadelijk na de geboorte na elkaar op drie achtereenvolgende dagen stierven. Te Bobo in Palolo (Sigi-groep) moet het zijn voorgekomen, dat een vrouw eens een vierling, en een andermaal vijf kinderen ter wereld bracht. Allen stierven op den dag waarop ze geboren waren. Mijn zegsman, dorpshoofd van Kapiroë, had de kinderen beide malen zelf gezien.

Bij de Lore-groep en in enkele deelen van de Koro-groep heeten tweelingen *toporopa*, in Rampi' *toporapa:* dit is „kinderen die een verbond met elkaar gesloten hebben". Alleen de To Tolee en de To Tobakoe (Koro-

groep) zeggen *ana mopinga* „kinderen die bij elkaar behooren". In het overige gebied der West-toradjas noemt men ze *toporapi* of *taoe norapi* „tweeling".

Waardoor een tweeling zou ontstaan, heeft nog geen Toradja getracht te verklaren. Alleen in Bada' meenden enkelen, dat een tweeling ontstaat, wanneer zoowel de echtgenoot, als een geest bij de vrouw zijn geweest. In Bada' zou de oorzaak volgens sommigen moeten worden gezocht in de omstandigheid, dat de vrouw op den rug blijft liggen na het uitoefenen van den coïtus, waardoor het zaad in tweeën wordt gedeeld (Woensdregt 4, 354).

Op mijn vraag of in den ouden tijd van tweelingen één of beiden werden gedood, kreeg ik met een enkele uitzondering steeds te hooren, dat men van het dooden van een tweeling nimmer had gehoord. Slechts één man in Napoe antwoordde op mijn vraag, dat het terwereldkomen van een tweeling vroeger als iets onheilbrengends werd beschouwd: als gevolg daarvan zou de moeder moeten sterven, of een besmettelijke ziekte zou het land teisteren; daarom zouden de tweelingen vroeger gedood zijn om dit kwaad af te weren. Ook in Rampi' houdt men het terwereldkomen van tweelingen voor *kikĕrĕka* „onheilbrengend". Men voelt zich dan niet op zijn gemak, en men spreekt tot de goden (*lomoa*): „Waarom maakt gij ons aan honden en varkens gelijk".

Tegenwoordig ziet men in een tweeling niets vreemds. Velen zeggen het krijgen van een tweeling voor een zegen te houden. Begeerd zijn ze echter niet om den last, die ze de moeder veroorzaken. Vrouwen zullen om te voorkomen een tweeling voort te brengen, geen aaneengegroeide vruchten eten, zooals bij pisang meermalen voorkomt; ze zullen niet pruimen van een pinangnoot, die twee kernen heeft. Wanneer in Bada' een zwangere vrouw vermoedt, dat zij een tweeling met zich draagt, roept zij de hulp in van iemand die de kunst verstaat den Hemelheer aan te roepen. Deze begeeft zich dan in den dorpstempel met een aarden kom, waarin gepelde rijst en een ei liggen. Deze kom zet hij op den zolderbalk dicht bij den hoofdpaal (*haropoe*) en zegt: „O Alatala ! dat gij toch één der kinderen uit den schoot van N.N. wilt wegnemen ! Heb medelijden met haar, want het valt haar te zwaar om twee kinderen tegelijk te verzorgen". Men denkt, dat er dan bij de bevalling slechts één kind ter wereld komt, maar twee placenta's aanwezig zijn.

In de meeste streken worden tweelingen van gelijk en van ongelijk geslacht op dezelfde wijze gewaardeerd. Bij sommige stammen (Napoe, Pakawa, Koelawi) wordt uitdrukkelijk gezegd, dat een tweeling van gelijk geslacht goed is, maar een van ongelijk geslacht slecht. Eerstgenoemden zullen beiden eerder in het leven blijven dan laatstgenoemden, meent men.

In Napoe en Pakawa zijn ook velen, die het tegenovergestelde van bovenstaande meening beweren. Te Rondingo in Pakawa heet een tweeling van verschillend geslacht *morapi nggapi laja*, zooveel als een helder of schitterend tweelingschap. Zijn de kinderen van hetzelfde geslacht, dan

heet dit *morapi padjea*, tweelingschap, waarvan men afkeer heeft. Te Tamodo in hetzelfde gebied teekende ik weer het omgekeerde op: hier is een tweeling van ongelijk geslacht „afkeerwekkend". In Napoe heet het bij sommigen, dat tweelingen van hetzelfde geslacht kans hebben in het leven te blijven, van ongelijk geslacht niet.

Bij verreweg de meeste stammen geldt echter het tegenovergestelde. In het Lore-gebied (ook bij sommigen in Napoe) heet een tweeling van verschillend geslacht *hamboko*, bij de Koro-groep *hamoko* „één gezin". Door sommigen in Napoe wordt het krijgen van zoo'n paar „geluk" genoemd, en men ziet er een teeken in, dat men rijk met kinderen gezegend zal worden. In Paloe (Kaili-groep) heet zoo'n paar: *norapi boelawa*, een gouden tweeling, maar er wordt bijgevoegd, dat zooiets „warm" is. Om de tweeling „koud" te maken, opdat er geen onheil uit voortkome, wordt de woning, waarin de kinderen zich bevinden, in den nacht door 3 of 5 personen met steenen beworpen.

Een oude man te Boelili (Bada') beweerde: „Van tweelingen van gelijk geslacht zal de een altijd sterker zijn dan de ander; de sterkere zal de zwakkere overwinnen, en dan sterft de laatste. Tweelingen van ongelijk geslacht zijn even sterk; ze wegen tegen elkaar op, en daarom blijven beiden leven."

In Tawaili van dezelfde groep heet een ongelijke tweeling *rapi Sawerigadi*, Sawerigading-tweeling, naar den Boegineeschen sageheld en zijn tweelingzuster. Een tweeling van gelijk geslacht heet *rapi pinda*, aaneengehechte tweelingen. In Rampi' verheugt men zich in eerstgenoemde soort van tweeling, terwijl de tweede soort *apoe* „vuur", dus warm, onheilspellend, wordt genoemd.

Bepaald bang voor een tweeling van ongelijk geslacht is men te Sibalaja (Sigi-groep) omdat ondersteld wordt, dat deze broer en zuster, groot geworden, bloedschande met elkaar zullen plegen, en daardoor onheil over het land brengen. Dan worden onontbolsterde rijstkorrels, met zout vermengd, gepoft (zulke rijst heet *toelabala*), en deze wordt op den weg gestrooid om hierdoor het dreigende gevaar te bezweren. Dit strooien van gepofte rijst wordt een poos lang op elken Vrijdag herhaald.

Ook te Kaleke van de Kaili-groep worden bij de geboorte van een tweeling van ongelijk geslacht, dadelijk maatregelen genomen om het zich daaruit ontwikkelend gevaar af te wenden. Daarvoor wordt een sjamanenfeest gehouden (*mobalia djindja*). Het hoofdmoment van deze plechtigheid bestaat hierin, dat zeven jongens, elk met een schild gewapend, en zeven meisjes, die met een *boelo* leven maken, na eerst op een steen getreden te hebben, zeven ommegangen om de woning, waarin de tweeling zich bevindt, maken, en daarna in die woning opklimmen (een *boelo* is een geleding bamboe van de *wolo lao*, echte bamboe, waaraan eenige lippen zijn uitgesneden; door dit instrument, dat van de Boegineesche bissoes is overgenomen, te schudden of tegen elkaar te slaan, ontstaat een klepperend geluid). De dienstdoende sjamaan maakt intusschen rijst van

vier kleuren klaar, waarvan zij een deel aan de afgestorvenen (*rate*) te eten geeft, het overige voor zichzelf behoudt.

Wanneer een vrouw een tweeling krijgt, wordt vaak een der kinderen aan een andere vrouw gegeven, die het zoogt. Dit gebeurt alleen uit barmhartigheid om de taak der moeder te verlichten. Maar daarnaast bestaat de gewoonte om een der tweelingen in schijn aan een ander af te staan of te verkoopen, met de uitgesproken bedoeling om te voorkomen, dat een van de twee, of beiden zullen sterven. Van een aantal plaatsen teekende ik op, waar men zegt deze gewoonte niet te kennen: Tede' boë' (Rampi'), Banasoe', Onoe', Winatoe (Koro-groep), Lemo, Toro (Koelawi-groep), Sibowi, Pandere (Sigi-groep) Kawatoena, Paloe (Kaili-groep), Rondingo, Tamodo en Pantoenoe asoe (Pakawa-groep).

Bij sommigen bestaat de bedoeling om het tweelingpaar, als beiden blijven leven, juist innig verbonden te houden, zoodat men ze van één bord, of uit één bakje laat eten, op één plaats laat slapen, hun kleeren van hetzelfde stuk katoen maakt. Soms (ik teekende het op te Pandere van de Sigi-groep) wordt, wanneer een der tweelingen nog klein zijnde sterft, een pisangloot naast het levende gelegd, „opdat het tweede ook niet zal sterven". Te Onoe' (Koro-groep) laat de moeder de eerstgeborene aan haar rechter-, de laatstgeborene aan haar linkerborst drinken.

Uit enkele streken, zooals Tamadoee (Napoe), Doda (Besoa), Boelili (Bada') teekende ik op, dat van een tweelingpaar van gelijk geslacht één aan een familielid wordt afgestaan, die het kind verder opvoedt. In Rampi' gaat men hiertoe alleen over, als een der beide jongens of meisjes ziek wordt. Het zieke kind wordt dan aan een familielid gegeven, dat zich een hakmes op den arm legt, waarop het kind wordt geplaatst. Na een nacht buitenshuis te hebben doorgebracht, keert het in de ouderlijke woning terug.

Overigens past men deze gewoonte, om een der kinderen aan een ander af te staan, alleen toe, als ze van ongelijk geslacht zijn, en dit doen ook zij, die zulk een tweeling als een geluk beschouwen. Zoo wordt bij de Lore-groep de jongen voor enkele dagen in het huis van een familielid gebracht om daarna weer in de ouderlijke woning terug te keeren. Te Onondowa (Rampi') wordt de jongen zoogenaamd verkocht voor een stuk brandhout, het handvat van een hakmes of wat rijst, maar het kind blijft bij de moeder. Te Kaboejoe (Pakawa-groep) wordt een der tweelingen aan een ander verkocht voor een stuk brandhout, en keert na drie nachten weer in de ouderlijke woning terug. Bij de To ri Binggi is het 't meisje dat voor een bijl voor enkele dagen aan een ander wordt overgedaan.

Te Sibalaja (Sigi) worden beide kinderen voor een stuk brandhout verkocht: het meisje aan een man, de jongen aan een vrouw: den volgenden dag worden de kinderen weer bij de moeder teruggebracht. Te Raranggonaoe (Sigi) wordt een der kinderen voor enkele dagen aan een ander uitgeleend. Zoo ook te Bora van dezelfde groep. De vader zorgt

daarbij voor een hakmes, waarover water wordt gegoten, zoodanig, dat dit van het mes op het kind valt. Soms laat men de kleine een of drie dagen bij een familielid, soms wordt het dadelijk weer meegenomen naar huis. Ook in Pakoeli (Sigi-groep) wordt een der kinderen voor een stuk brandhout of een kokosnoot voor korten tijd aan een ander afgestaan.

Te Towoeloe en te Towoni (Koro-groep) wordt van een ongelijk tweelingpaar de jongen gedurende een nacht aan een oom gegeven, zoogenaamd verkocht. Te Pelempea van dezelfde groep geeft een oom of tante aan de ouders van de tweeling een lap katoen om een der kleinen daarin te dragen. Hiermede verklaart die oom of tante de kleine als de zijne (hare). Hij (zij) laat het kind bij zijn ouders, en zegt alleen tot dezen: „Geeft het te eten". Alleen wanneer de eene of andere geest door den mond van een sjamaan verklaart, dat de kinderen een poos lang gescheiden moeten worden, wordt het eene naar de woning van den oom (tante) meegenomen. Te Kentewoe (Koro-groep) neemt een vrouw een der kinderen mee naar huis, en voert het kind nieuw leven toe (*motinoewoei*) door het slachten van een hoen. Mocht er juist een sjamanen-feest worden gehouden, dan brengt zij het kind daarheen om zijn levensgeest (*tanoeana*) te versterken. Is de tweede moeder in staat het kind te zoogen, dan blijft het eenigen tijd bij haar; kan zij dit niet, dan keert het na een nacht terug.

Te Siwongi (Koro-groep) geeft een oom of tante een hakmes voor den kleine; dit mes draagt den naam van *pakakoo tanoeana* „versterker van den levensgeest". Die persoon noemt zich ook met den naam van het kind: vader of moeder van N.N.

Zoo doet men ook te Gimpoe (Koro-groep). Van een der kinderen wordt gezegd: „Dit is het kind van N.N.". Deze N.N. is een oom of tante, die zich dan naar den kleine noemt; als deze groot geworden is, geeft hij (zij) hem een kleedingstuk.

Van de Koelawi-groep weet men alleen in Lindoe te vertellen, dat een der tweelingen aan iemand anders wordt toegewezen. De teknonymische naam (*pampaatoe* of *pompetina*) van deze persoon wordt gemaakt met den naam van dat kind.

4a. *Het timbali-schap in Besoa.*

In verband met het voortbrengen van tweelingen heb ik in Besoa (Lore-groep) een geloof gevonden, dat misschien bij meer stammen van de West-toradjas bestaat. In de genoemde landstreek zijn de vrouwen erg bang tweelingen te zullen krijgen. Wanneer ze om de eene of andere reden denken, dat ze van een tweeling zwanger zijn, gaan ze tot iemand, een *topangisa* „iemand, die kennis heeft", van wien geloofd wordt, dat hij in staat is een van de tweelingen uit den moederschoot weg te tooveren (verg. voor Bada' boven par. 4). Deze toovenaar neemt de zwangere vrouw mee naar het water; de vrouw gaat erin staan, en de man loopt zevenmaal om haar heen, terwijl hij haar voortdurend met water natgooit, en daarbij

zijn tooverformules prevelt. Na afloop hievan gaat de *topangisa* op een hakmes staan, opdat hij, zooals hij zegt, geen slechte gevolgen van zijn daad zal ondervinden (er niet *boento* van zal worden), want hij heeft iets gedaan, dat magisch gevaarlijk is. Men zegt nu, dat de toovenaar de *timbali* „metgezel, lotgenoot" van het kind verwijderd heeft.

Maar het gebeurt vaak, zegt men, dat een vrouw van een tweeling zwanger is, waarvan het eene kind door een mensch, het andere door een geest (*anitoe*) verwekt is. De vrouw brengt dan voor het oog slechts één kind ter wereld, want het andere, de *timbali* van het menschenkind, heeft de geest genomen. Deze onzichtbare *timbali* manifesteert zich nu en dan in een sjamaan, vooral wanneer het menschenkind ziek is. De *timbali* deelt dan bij monde van de sjamaan mede, of het kind beter zal worden of niet, en wat voor den zieke gedaan moet worden. Bij elke gelegenheid dat de *timbali* zich meldt, wordt hem een kleedingstuk (broek, baadje, hoofddoek), een mes en kralen gegeven, en hem wordt gevraagd het kind lang te laten leven.

Naast dit geloof, waarvan ik alleen in Besoa hoorde, hecht men nog een andere beteekenis aan het woord *timbali*, die nauw verband houdt met de voorgaande gedachte; dit is een beteekenis, die ik bij meer stammen aantrof. Wanneer bijv. iemand uit een arènpalm valt bij het tappen van het vocht, zal na niet vele dagen hetzelfde overkomen aan een man in een ander dorp. Deze is dan de *timbali* (Napoe *timali*) van den eerste. Het geeft den menschen een zekere opluchting, als een tweeden man hetzelfde ongeluk overkomen is. Daarom klimmen alle mannen, die een arènpalm aftappen, in hun boom, als ze van zoo'n ongeluk hebben gehoord, en laten hun hoofddoek naar beneden vallen. Hierdoor meenen ze te kunnen voorkomen, dat zij de *timbali* (*timali*) van den ongelukkige zouden worden.

Wat hier gezegd is van het vallen uit een boom, geldt voor alle ongelukken, die iemand kunnen overkomen: verdrinkt een mensch, dan moet kort daarop een ander, zijn *timbali* (*timali*) verdrinken, enz. Dit verschijnsel wordt in Besoa niet *timbali* genoemd, maar hier heet de persoon, wien hetzelfde ongeluk overkomt: *bokona*, d.i. degeen van wien men zeggen zal: dat heb je er nu van!

Verder heeten in Besoa en Bada' ook de personen, die samen met een weduwe of weduwnaar den rouw voor de(n) overledene hebben aangenomen, *timbali*, de metgezel van de(n) rouwdragende (XIV, 52, noot).

5. *Tweelingen, van wie de één een mensch, de andere een dier is.*

In hfdst. VIII, 26, is verteld, dat van de gemeenschap van een watergeest met een vrouw soms het gevolg is, dat de laatste van een tweeling bevalt, van wie het eene kind een mensch, het andere een slangetje is. Maar ook langs den natuurlijken weg meent men, dat een vrouw tweelingen kan voortbrengen, van wie het eene kind een mensch, het andere een dier of een steen is. Bij alle stammen heb ik deze overtuiging gevonden. Is een der tweelingen een steen, dan wordt deze bewaard, en telkens als

het menschenkind gebaad wordt, wordt de steen in het badwater gelegd. Wanneer een geest de vader der tweelingen is, zal de steen op een goeden dag verdwijnen, omdat dit kind door den vader-geest teruggenomen wordt.

De meeste van deze verhalen spreken van een mensch en een krokodil (*kapoena, torioee*). Van zulk een tweeling zou een vrouw te Rioee (Rampi') zijn bevallen. In Paloe werden mij de namen van verscheiden vrouwen genoemd, wie zoo iets was overkomen. Eén van de laatste vorsten van Parigi (Kaili-groep), Magaoe Djenggi, die in 1918 gestorven is, zou de tweelingbroeder van een krokodil zijn geweest. Van Noeridi, één der madika van Tawaili (Kaili-groep) wordt verteld, dat hij samen met een slang en een krokodil werd geboren. Bij de Topotara in Kawatoena zouden tweelingen van mensch en krokodil veel voorkomen. De lieden van Pili' (Koro-groep) worden de afstammelingen genoemd van een man, wiens tweelingbroeder een krokodil was. Algemeen verspreid in het Paloedal is het verhaal van de krokodil i Ale bonto, zoo genoemd, omdat het dier een witten band (*ale*) om den buik had; dit dier had een mensch tot tweelingbroeder.

Overal bestaat hetzelfde verhaal betreffende het grootbrengen van zoo'n krokodil: eerst wordt hij in een houten trog met water gedaan; grooter geworden wordt hij naar een poel gebracht; dan naar een kreek, en tenslotte laat men hem in de rivier los. De genoemde Ale bonto verzocht naar de monding van de Lariang (Koro) te worden gebracht. De krokodillen die van een dier afstammen, dat door een vrouw is voortgebracht, zullen de nakomelingen van den tweelingbroer of de tweelingzuster nooit kwaad doen. Men beweert, dat er twee soorten van krokodillen zijn: de eene soort heeft vijf teenen aan voor- en achterpooten; de andere hebben vijf teenen aan de voor-, maar vier aan de achterpooten; de laatsten zijn gewone dieren. Te Sibalaja werden mij als de „kinderen" van Ale bonto opgenoemd: Mombobone, Mandjoraka, Boela motoetoe, Soempa, Mosondo biro, Soeroo, Indoejoe, Sarano, Sogo mooere en Ntinggaloko. Deze namen worden aan den oever van de Lariang geroepen, als men deze rivier wil oversteken, om hiermee te bewijzen, dat men familie van deze dieren is, en zij hun geen kwaad zullen doen.

Te Bora (Sigi) draagt de zoon van een vrouw den naam van Rapongajo, terwijl zijn tweelingzuster-krokodil Sogo moloemba „plons! erover heen" heet. Deze naam duidt waarschijnlijk op de omstandigheid, dat deze krokodil boven water kwam, als een van haar bloedverwanten aan den oever der rivier stond. Deze ging dan op den rug van het dier zitten, vertelt men, en werd op deze wijze overgezet.

Te Watoe nondjoe (Sigi) ontmoette ik een vrouw, die als tweelingzuster een python (*sawa*) had. Toen ze nog klein was, kwam de python meermalen in huis om haar te wiegen, als ze huilde. Na afloop van den oogst brengt men aan deze slang een offer, dat aan den voet van een manggaboom, die den naam draagt van Naroega, wordt neergelegd.

De vader van het huidige districtshoofd van Rampi' zou de tweeling-

broer zijn van een paling, die later tot een watergeest (*imboe*) werd. In diezelfde streek ontmoette ik iemand van Masamba (Zuid-toradjagebied), die geen rijst at, omdat zijn moeder samen met hem van eenige rijstaren was bevallen. Te Leboni in hetzelfde landschap weet ieder te vertellen van de tweelingbroers Palimbo en Hangkaro: de eerste was een mensch, de tweede een leguaan. De laatste verbleef eerst in een bak met water, later in de rivier. Hangkaro bewoog zich vrij in het dorp, en hij deed geen kwaad; hij stal geen hoenders en eieren. Wanneer de rivier gezwollen was, en Palimbo stak haar over, kwam het water hem nooit hooger dan tot aan de knieën. Als er feest in het dorp was, kwam Hangkaro ook; hij hing zijn leguaanhuid aan een heining op, en deed als een schoone jongeling mee aan den reidans. Kwam zijn moeder aan de rivier om water te halen, dan kwam Hangkaro altijd te voorschijn om haar te begroeten. Op den duur werd er veel ongerechtigheid in het dorp gepleegd, en daarom wilde Hangkaro niet meer met de menschen te doen hebben, en bleef hij weg.

Te Siwongi in Tobakoe (Koro-groep) vertelt men van een vrouw, die van een tweeling bevallen was, van wie de een een mensch, de ander een boomhagedis (*boeleli*) was. De laatste stierf kort na de geboorte, en werd weggeworpen.

Tenslotte vermeld ik een overlevering uit Parigi, waarin verteld wordt van een vorstin, die van een mensch en een wit varken beviel. Het laatste kreeg zijn voedsel in een groote koperen schaal, die tot op de komst van het N. I. Gouvernement tot de rijksornamenten behoorde.

6. *Vrouwen baren dieren en voorwerpen.*

Niet alleen als tweelingbroer of -zuster laat men dieren en voorwerpen uit menschen geboren worden, ze komen ook op zichzelf zonder metgezel uit vrouwen ter wereld. Soms behoort zoo'n verhaal tot het bekende thema van de zeven zusters, van wie de oudste zes met minachting op de jongste neerzien. Deze trek wettigt aanstonds het vermoeden, dat deze vertellingen tot de mythen moeten worden gerekend.

In een verhaal, dat ik te Watoe taoe in Napoe (Lore-groep) vernam, was de reden waarom de jongste door haar zes zusters was uitgestooten, dat zij zonder gehuwd te zijn zwanger werd, en een geit ter wereld bracht.

Het meisje leidde nu met haar kind een kommervol bestaan, totdat een oom van haar, die aan de overzij der zee woonde, medelijden met haar kreeg, en zich over haar ontfermde. Wanneer de geit haar moeder riep, deed ze dit blatende. Groot geworden legde het dier op een avond, dat er feest in het dorp gevierd werd, de huid af, en nam als een schoone jonkvrouw deel aan den reidans. Een vorstenzoon vroeg haar ten huwelijk, en hierdoor kwam zij tot groot aanzien, zoodat zij door haar zusters benijd werd.

In diezelfde streek wordt verteld van een vrouw, die een *tangkoeoho* (een zwarte vogel met witten kop) en een haan ter wereld bracht. Met

naar kinderen reisde ze naar de overzijde der zee. Hier aangekomen werd de *tangkoeoho* in een strik gevangen, waarna deze vogel zich ontpopte als een beeldschoon meisje; de haan veranderde in een jongeman (verg. XVII, 11).

In Bada' wordt verteld van een echtpaar, waarvan de vrouw zwanger was. Toen haar ure nabij was, verklaarde ze aan den kant van een waterpoel te willen bevallen. Daar bracht ze duizend kikvorschen (Bada' *tongko*) ter wereld. Iederen morgen ging ze naar den poel, en dan verzamelden zich de kikvorschen om haar heen, maar omdat ze ze elken nacht hoorde kwaken, staakte ze haar bezoeken. Op een nacht hoorde ze het kwaken niet meer, en toen ze den volgenden morgen op haar akker kwam, zag ze tot haar verbazing, dat deze geheel van onkruid gezuiverd was. Ze wist niet wie dit had gedaan, maar toen de avond gevallen was, ging zij bij den poel op de loer liggen. Toen zag ze vijftig mannen en vijftig vrouwen daaruit te voorschijn komen en deze lieden gingen op haar akker werken. De vrouw keerde naar huis terug, en dacht over de zaak na; hoe was het mogelijk, dat uit kikvorschen menschen voortkwamen! In een anderen nacht ging ze naar haar akker, en zag er weer veel menschen aan het werk. Ze keerde naar den poel terug, en zag daar een groot aantal kikvorschenhuiden liggen. Ze verstopte die en ze zeide haar man een hut te bouwen aan den kant van den poel. Tegen den morgen kwamen de mannen en vrouwen, die op den akker hadden gewerkt, terug, en er ontstond een groot tumult, omdat hun huiden verdwenen waren. Toen kwam de moeder te voorschijn, en vroeg: „Waar komt ge vandaan?" Die menschen antwoordden: „Vraag daar niet naar, moeder, want dat weet ge wel; kom te voorschijn en sta ons goed te woord". Dit deed de vrouw, en toen vroegen die menschen naar hun kikkerhuiden. De vrouw gaf ze terug. Toen maakten die kikvorsch-menschen een nieuw dorp met veel huizen voor hun ouders. Ze tooverden ook menschen en kudden dieren, zoodat het echtpaar rijk en aanzienlijk werd.

Een ander type van deze verhalen begint met een ouderloos paar, dat zijn verlangen uitspreekt naar een kind, al ware het maar een..... Hier volge eerst zulk een verhaal uit Bada'.

Een echtpaar was kinderloos, en verlangde zeer naar kroost. De vrouw zei: „Al had ik maar 'n kind als een geit". Na eenigen tijd werd ze zwanger en ze beviel van een geit. De man was boos, en zeide: „Dat heb je er nu van, dat je om een geit hebt gevraagd; voed het dier op, en zie dan maar hoe het je bij het akkerwerk helpt". Toen de geit grooter geworden was, werd ze onder het huis gestald (verder vernemen we niets van de geit). Een poos later zei de vrouw: „Ik wilde dat ik nog een kind kreeg, al ware het een garnaal (*ramale*)". Ze beviel inderdaad van een garnaal, en ze voedde het diertje op in een kokosdop met water. Het at alleen het zachte deel van den pompoen (Lagenaria vulgaris). Toen de garnaal groot geworden was, vroeg hij zijn moeder een van de zeven prinsessen voor hem ten huwelijk te vragen. Alleen de jongste nam het aanzoek aan. Toen

sprak de garnaal tot zijn moeder: „Zeg aan de zevende, dat ze rijst stampe, want we gaan een reis maken naar het zeestrand". De zevende stampte rijst, waarbij zij door haar zusters werd bespot.

Toen gingen Ramale (garnaal) met zijn vrouw en zijn moeder op weg; Ramale werd door zijn vrouw gedragen. Bij een boom gekomen zei Ramale: „Leg mij hier neer". Zijn vrouw zeide: „Zult ge dan niet sterven, als ik wegga?" Het antwoord luidde: „Neen; leg alleen mijn voedsel (het zachte deel van pompoen) hier neer; en blijf niet langer dan veertien nachten aan het zeestrand". Zoodra de beide vrouwen weg waren, trad Ramale uit zijn huid, en ging een stuk boschgrond ontginnen. Toen dit klaar was, plantte hij er pompoen op, en daarvan at hij dagelijks. De pompoen droeg in één dag vrucht, en den volgenden dag was hij al rijp.

Ramale moest eens zijn gevoeg doen, en toen hij hiertoe op een boomstam ging zitten, kwam een krab die hem wilde bijten. Ramale zeide: „Bijt mij niet, vriend". De krab antwoordde: „Ik zal je niet bijten, ik kom alleen om je te zeggen, dat je pompoen rijp is, en dat je dien moet gaan plukken en in de hut brengen. Daarna moet je ze opensnijden en de klokhuizen verzamelen in een zak". Dit deed Ramale, en al die klokhuizen werden goud.

Toen de beide vrouwen terugkwamen, waren ze verbaasd een akker te vinden, maar Ramale vonden ze aan den voet van den boom zitten. Deze zeide: „Laten wij teruggaan; als we door een vogel gevolgd worden, moet ge daarvan niets zeggen". Toen ze op weg gingen, werden ze werkelijk door een vogel gevolgd, die veel leven maakte. Bij het huis gekomen zagen ze veel zakken met goud staan. Ramale zeide van dat goud rijst en kleeren te koopen, en hij liet zijn vader alles klaar maken voor het huwelijksfeest. Op den feestdag liet Ramale zich op de voorgalerij van het huis neerleggen en vandaar droeg men hem naar de woning van zijn bruid. Hier legde men hem aan het hoofdeinde van haar slaapmat neer. Toen het etensuur genaderd was, zei hij tot zijn vrouw: „Laat ons gaan baden". Bij het water gekomen hernam Ramale: „Gaat gij ginds baden; ik doe het hier". Onder het baden kwam hij uit zijn huid en wierp die weg. Nu was hij een mooie jongeling, en samen met zijn vrouw ging hij terug naar de feestvierenden, zoodat alle gasten zich verbaasden. Toen waren de zusters erg boos, maar de zevende stond niet toe, dat ze dicht bij haar man gingen zitten. Deze verliet zijn vrouw niet: als zij van plaats verwisselde, volgde hij haar.

Te Sibalaja (Sigi-groep) teekende ik het verhaal op van een kinderlooze vrouw, die haar verlangen naar kroost op deze wijze uitsprak: „Als ik maar een kind had, al ware het slechts een kikvorsch (*toempa*)". Ze bracht werkelijk een kikvorsch ter wereld, die ze in een houten trog (*sempe*) met water grootbracht. De kikvorsch laat nu een der zeven prinsessen ten huwelijk vragen, maar alleen de jongste neemt het aanzoek aan. In den huwelijksnacht ontpopt de kikvorsch zich als een schoon jongeling. De andere meisjes worden nu hevig jaloersch op haar zuster. Om zich te

wreken zeggen ze tot haar: „Als je je huwelijk werkelijk hecht en gelukkig wilt maken, moet je de slaapmat vol naalden steken; dan moet je een bijl aan een draad boven de mat hangen; dan moet je je vingers afkappen, en daarvan kaarsen maken (door er met gestampte pitten van de Jatrofa curcas vermengd katoen om heen te wikkelen)". Ze volgde den raad harer zusters op, met het gevolg, dat haar man zich herhaaldelijk aan de naalden verwondde. Tenslotte liep hij verbolgen weg, en klom langs den regenboog naar den hemel. Zijn vrouw wilde hem volgen, maar ze was daartoe niet in staat.

In dit Sibalaja bestaat nog een verhaal met hetzelfde verloop, waarin de kinderlooze vrouw zich een kind wenscht „al ware het maar een steen". Haar wensch wordt vervuld, zij brengt een steen ter wereld, in het midden waarvan zich van de eene zijde naar de andere (*polasi*) een gat bevindt. Deze steen krijgt den naam van Watoe mpelosa, misschien „de steen met den helderen klank". Deze huwt met de zevende, ontpopt zich als een schoon jongeling, enz. enz.

7. *Dieren baren menschen.*

Bij vele van deze stammen worden verhalen gevonden van honden, die een menschenkind ter wereld brengen. Als type van deze verhalen kan dienen, wat ik te Sibalaja (Sigi-groep) opteekende. Hier gaf zich een voornaam edelman met een teef af. Toen dit bekend werd, werden man en hond naar een eiland verbannen, waar het dier een kind voortbracht, waarvan de Hollanders zouden afstammen. Er bestaan ook verhalen van het tegenovergestelde, dat een vrouw een hond bij zich toelaat. Als dit ontdekt wordt, worden vrouw en hond gedood. In Tawailia (Lore) wordt verteld van een man, die zijn vrouw doodde, nadat hij gemerkt had, dat ze zich herhaaldelijk met een gevlekten hond had afgegeven. Toen hij haar buik opende, zou hij daarin een aantal kleine honden hebben aangetroffen.

Te Boja perampa in Tawaili (Kaili-groep) hield de man het met een varken, tengevolge, waarvan het dier van een meisje beviel, dat den naam kreeg van Tamelo. Velen noemen haar als hun stammoeder. In het pasgenoemde Sibalaja urineert een edelman, die op de jacht is, op een *sarao*-blad. Dit blad wordt door een varken opgegeten, waardoor 't dier zwanger wordt, en een menschenkind ter wereld brengt. Waar in het eerste hoofdstuk verteld wordt van de afstamming van de vorstenhuizen, vinden we herhaaldelijk vermeld, dat de stammoeder of -vader van zoo'n geslacht een dier of boom is. In Bada' hoorde ik meer dan één verhaal van mannen, die een menschenkind verwekten bij een wijfjesbuffel, welk kind met de melk van de koe werd grootgebracht.

Te Toeare in Bada' (Lore-groep) wordt verteld van een echtpaar, waarvan de man aan podagra ging lijden. Hierdoor kreeg zijn vrouw zulk een afkeer van hem, ook omdat hij voor niets meer nuttig was, dat zij hem verliet, en elders heentrok. Als eenig gezelschap liet zij een drachtige kat

bij hem achter. Een maand, nadat de vrouw vertrokken was, jongde de kat, en ze bracht een meisje voort. Ze likte het kind schoon; dit likken herhaalde ze telkens als de kleine huilde, en dan werd ze stil. Maar toen het meisje grooter geworden was, was het met likken alleen niet meer stil te houden. Daarom ging de kat naar buiten, en miauwde daar met den blik ten hemel geslagen. Het gevolg hiervan was, dat er door een onzichtbare hand gekookte rijst op het woonerf werd gelegd; de man stopte dit het kind in den mond. Dit herhaalde zich telkens als het kind honger had.

In de verdere ontwikkeling van dit verhaal komen dan allerlei trekken voor, die meer gevonden worden in mythische overleveringen. Ik noem hiervan slechts één: Door een brand is alle huisraad verdwenen. De dochter van de kat gaat nu met een blaasroer en een mand (*koeroe*) naar de bron. Ze weent daarbij, want ze weet niet hoe ze in genoemde voorwerpen water naar huis zal dragen. Onderweg wordt ze toegesproken door muggen, die haar vragen: „Giri langi, waarom huil je?" Door deze muggen kwam het meisje te weten, dat ze Giri langi heette. Zoodra de muggen de reden van haar verdriet gehoord hebben, komen ze in ontelbaar aantal aanzetten, en vullen met hun lijven de mazen van de mand op, zoodat deze waterdicht wordt, en het meisje er water in vervoeren kan.

8. *Albino's.*

Naar de aanwezigheid van albino's heb ik overal onderzoek gedaan. Ik ben tot de conclusie gekomen, dat ze weinig voorkomen onder de Westtoradjas. In het Lore-gebied en in Rampi' zegt men, dat men nooit zoo'n mensch in die streken heeft gezien. Dit beweerde men ook ook bij de Pakawa- en de Koelawi-groep. In en om de Paloe-vallei vond ik te Menoesi in Palolo een albino-jongen, Poeti gawoe „wit als een wolk" geheeten. Zoo ook te Bora in Sigi; deze jongen was bekend onder den naam van i Poeti „de witte". Te Dolo leeft er nog een. Men weet te vertellen van een albino-vrouw, en een dito man (deze heette Mokatoeoe), die beiden overleden zijn. Te Paloe moet ook een albino-man wonen. Een die te Sibalaja thuishoorde, en die bekend is onder den naam van Radja balanda „vorst der Hollanders" is overleden.

Bij de Koro-groep vertelde men mij van een albino-jongen, die echter jong gestorven was. Te Kentewoe was één albino-vrouw, ongehuwd. Opmerkelijk is, dat te Towoeloe in Tobakoe meermalen albino's worden geboren, volgens de mededeelingen der inwoners. Deze wezens worden nooit oud; slechts enkelen hunner bereikten den leeftijd van ongeveer 15 jaar. Tijdens een bezoek van mij aan dat dorp in 1925, trof ik er een albino-jongetje en een dito meisje aan.

Nergens heb ik een verklaring gevonden, hoe men zich voorstelt, dat albino's ontstaan. Dat deze menschen het product zouden kunnen zijn van den intiemen omgang van de moeder met een geest, werd overal ontkend. Een albino wordt als een gewoon mensch beschouwd. .De albino, die in Sibalaja woonde, was gehuwd.

Te Towoeloe vertelde men, dat kort vóór mijn komst aldaar ontdekt was, wie de schuld was, dat er albino-kinderen geboren waren. Dit zou namelijk de *karampoea* „de groote heer" (een geest) zijn van een omvangrijken kei, die in de Towoeloe-rivier ligt. Deze *karampoea* was zelf komen zeggen, bij gelegenheid dat hij zich in een sjamaan had gemanifesteerd, dat hij de kinderen wit van huid maakte (niet door den coitus). Hij deelde ook mede, dat als de ouders van zoo'n kind wilden, dat het lang zou leven, zij een witten buffel bij den kei moesten offeren. Dit was voor de beide albino-kinderen, die ik er aantrof, al gebeurd.

9. *Kinderloosheid.*

In het algemeen kan worden gezegd, dat de Toradjas zeer gesteld zijn op kinderen. Wanneer de man in het huwelijk treedt, doet hij dit in de verwachting kinderen bij zijn vrouw te zullen krijgen. In het hoofdstuk „Verloving en Huwelijk" zien wij, dat met het betalen van den bruidsschat gewoonlijk gewacht wordt, tot er een of meer kinderen geboren zijn. Blijft de kans hierop uit, dan geeft dit soms aanleiding, dat de man van zijn vrouw scheidt, en een andere vrouw neemt, of een tweede vrouw naast zijn eerste huwt. In het eerste geval vraagt de vrouw soms aan haar man haar te blijven onderhouden, in den zin, dat hij haar blijft helpen bij het bewerken van den akker. Als vergoeding voor deze hulp helpt zij op haar beurt haar voormaligen echtgenoot bij het bijeenbrengen van zijn bruidsschat, als de tweede vrouw een kind ter wereld heeft gebracht.

Kinderloos heet overal bij de West-toradjas *lalo*; naast dit woord wordt in en om de Paloe-vallei ook *nagampa* gebruikt.

Nergens heb ik opgemerkt, of ervan gehoord, dat een vrouw erop wordt aangezien, of minder achting zou genieten, omdat ze kinderloos is. In Rampi' beweerde men, dat onvruchtbare vrouwen veel rijst en buffels krijgen, misschien wel, omdat zij meer tijd hebben, en dus een grooteren akker kunnen bewerken.

In 't algemeen kan worden gezegd, dat de man, wanneer hij trouwt, kinderen hoopt te krijgen. Toch heb ik enkele malen hooren vertellen, dat er ook mannen zijn, die middelen aanwenden om te voorkomen, dat hun vrouwen zwanger worden. Een To Napoe zei mij, dat iemand bedreven was in het „bespreken" van een ooghaar van den man. Als de echtgenoot dit ooghaar dan onder het hoofdkussen zijner vrouw legde, werd zij niet zwanger. Dit mocht echter niet gedaan worden op *woela oera*, de nacht volgende op dien, waarin de sikkel van de nieuwe maan voor het eerst te zien is.

Bij de vrouw schijnt de wensch om geen kinderen voort te brengen meer voor te komen. Bij elken stam, waar dit onderwerp ter sprake kwam, werd mij verteld van vrouwen, die geen kinderen wenschten te hebben, uit gemakzucht, omdat zij de zorg voor de opvoeding niet willen hebben; uit ijdelheid, omdat ze graag naar feesten gaan en kennissen in andere dorpen opzoeken, en dus niet door kinderen gebonden willen wezen. Ze meenen

het krijgen van kinderen te kunnen voorkomen door er middelen tegen in te nemen, of deze steeds bij zich te dragen. Zulke middelen heeten in Tawailia (Lore-groep) *boa-boa* „om leeg of hol (*boa*) te blijven"; en *waro-waro* „om weg te waaien" (*waro*) n.l. de vrucht. Er zijn er, die zulke middelen in de rivier strooien, terwijl ze zich benedenstrooms ervan baden.

Van sommige meisjes, zoo beweert men, is het van tevoren al te voorspellen, dat ze geen kinderen zullen krijgen. Als teekenen hiervan noemt men: weinig ontwikkelde borsten, en ongeregeld verschijnende menstruatie. Als de pas getrouwde man zijn vrouw in den droom naakt ziet, meent hij daaruit te moeten besluiten, dat zijn huwelijk kinderloos zal blijven (Winatoe, Koro).

Soms wordt het wegblijven van kroost toegeschreven aan een huiselijken twist of aan een vervloeking. De gesproken woorden moeten dan worden weggenomen om den moederschoot te ontsluiten. Is het een zaak tusschen man en vrouw, dan breekt de eerste een oud kapmes door, waarvan het benedendeel door de vrouw, het bovenstuk door den man wordt bewaard.

Soms wordt de onvruchtbaarheid der vrouw toegeschreven aan iets, dat ze gegeten heeft, of aan iets verkeerds, dat in haar lichaam huist, en dat verhindert, dat er een kind komt. In dit geval gaat de vrouw tot iemand, die beweert dit „verkeerde" uit haar lichaam te kunnen verwijderen.

Wanneer de kinderzegen uitblijft, begint men met het toepassen van van allerlei middelen, die dien zegen moeten aanbrengen. Zulke middelen heeten in Napoe *padende*. Er moeten er heel wat bestaan, maar ze worden geheim gehouden door hen, die meenen zulk een middel te kennen. Ik noem er hier enkele op : De bloemkolf van de pisang wordt fijn gesneden, en deze wordt met aarde vermengd op den navel van de vrouw gelegd (Napoe). Zeven stengels van de *talingaroe*-plant worden uitgestampt, en het daardoor verkregen sap wordt op den buik der vrouw gewreven. Ook wordt daarvoor afschrapsel van de gewrichten van buffels (*lesoka baoela*) gebruikt (Napoe). De vrouw wordt begoten met water waarin medicijn is gelegd; ze eet ook van die medicijn (Besoa). In Bada' beweert men den bast en de vruchten van enkele boomen te kennen, die fijngekauwd op den buik van de vrouw worden gespuwd, of ingenomen worden; of ze worden in water gelegd, waarover een tooverspreuk wordt gemurmeld, waarna de vrouw zich met dit water wascht, en er ook van drinkt. Woensdregt (4, 354) geeft hiervoor op de Colocasia (*daoepe*) in den tijd dat deze plant veel uitspruitsels heeft. Ook de wortels van de *kabando*, een groote soort roode suikerriet. „Gewoonlijk worden deze medicijnen fijn gesneden en met water vermengd moeten ze dan in één slok worden doorgezwolgen. Voelt men (waarschijnlijk door het schielijk drinken) wat pijn, dan moet men den drank eenige malen achtereen gebruiken. Ook kan men het geneesmiddel onder zijn hoofdkussen leggen. Ze mogen niet uitgespreid op de open hand liggen, maar men moet ze in de vuist geklemd houden".

In Rampi' is een veel toegepast middel de vruchten van den *onohoe*-boom, een ficus-soort. Hiermede wordt de kinderlooze beworpen. Blijkt dit na enkele maanden niet geholpen te hebben, dan wordt zoo'n vrucht gekneusd, en op den buik der vrouw gewreven. Men beweert, dat er iets hards in den buik zou zijn, „dat opeet wat een kind moet worden" (dit harde heet *ato*), en dat door de *onohoe*-vrucht onschadelijk wordt gemaakt. Bovendien draagt de vrouw deze vruchten ook nog als versiersel achter in de saroeng gestoken bij zich. In Tolee (Koro-groep) zijn het de vruchten van den *toro*-boom (*toro* beteekent „in rust, gestold, vast geworden"; dit slaat op het beklijven van de vrucht in den moederschoot). Een van deze vruchten wordt op zoodanige wijze naar de vrouw geworpen, dat ze haar niet raakt; een tweede moet haar op de navelstreek treffen. Hierbij wordt gesproken: „Dit is een middel tegen onvruchtbaarheid, opdat gij niet kinderloos zult blijven, maar zwanger zult worden".

Te Gimpoe (Koro-groep) doet men hetzelfde met vruchten van den arènpalm. Men neemt voor dit doel altijd boomen, die zeer veel vruchten dragen. Eén dezer vruchten wordt onder de dij van de vrouw door geworpen; een ander gaat over haar hoofd heen. Dan moet ze zeven dagen lang een takje van den *mompatida*-boom bij wijze van *woenga* achter in de saroeng dragen, maar dit takje moet onzichtbaar zijn voor het oog. Hiernaar draagt de heele behandeling den naam van *mompatida*, d.i. „bevestigen, vastmaken"; hiermee wordt dus de vruchtvoortbrengende eigenschap van de boomen aan de vrouw vastgemaakt.

Een veel toegepast middel is, dat de kinderlooze vrouw een poos lang den buikband draagt van een vrouw, die veel kinderen ter wereld heeft gebracht.

Meermalen wordt het kinderloos blijven aan de ongunst der goden toegeschreven, hetzij, dat de vrouw iets gedaan zou hebben, dat hun mishaagt, hetzij om eenige andere oorzaak. Dan wordt de Schepper aangeroepen onder het aanbieden van een offer van rijst en ei, waaraan soms stukjes nagel van man en vrouw zijn toegevoegd (Napoe). Een kommetje, waarin gepelde rijst, zeven pinangnoten en zeven sirihvruchten, wordt den goden aangeboden, en hun wordt om hun gunst gevraagd (Bada').

Als een vrouw alle middelen om zwanger te worden heeft uitgeput, zonder er baat bij te vinden, zegt men te Bora (Sigi), dan kan alleen de Schepper, Alatala, nog helpen om den boom-, of den aardgeest (*toempoe kai, toempoe tana*), die de zwangerschap tegenhoudt, te bewegen de vrouw vrij te geven. De plechtigheid waarbij dit geschiedt, heet *nipogaloge*. Een schaap en een hoen worden hierbij als offer geslacht. Een kleine tafel wordt als altaar (*paradadi*) opgericht en daarop worden geroosterde pisang en geroosterd kippevleesch gelegd. Men noemt dit ook *mantaoe ri weata* „naar de geesten wegbrengen". In verschillende streken van het Pakawa-gebied gaat men op dergelijke wijze te werk. Aan de geesten worden dan kostbare dingen aangeboden om ze gunstig te stemmen, als

oude doeken, koperen schalen, aarden kommen en borden, zwaarden en speren. Deze voorwerpen worden na afloop van de plechtigheid weer opgeborgen. In Tobakoe (Koro-groep) wordt een offer gereed gemaakt, dat den naam draagt van *petoempoe* „hulde, hommage aan den vorst". Dit offer wordt op het woonerf gebracht; het bestaat uit gepelde rijst met een ei erin; verder een mannelijke pop van arènhaar, en een vrouwelijke van een pisangspruit gemaakt, welke poppen tegen een in den grond gestoken stok worden gezet. Hierbij wordt een wit hoen geslacht als *tinoewoei* „levenwekker". Met de lever van dezen vogel wordt het voorhoofd van de vrouw aangestreken; een ander wit hoen laat men als *pondongo* „metgezel" los; dit mag wel worden geslacht, als men maar een ander hoen daarvoor in de plaats stelt. Na het brengen van dit offer wordt aan den Hemelheer, Alatala, om een kind gevraagd; dit doen luchtgeesten (*tampilangi*), die zich daartoe in een sjamaan manifesteeren.

Bij de stammen, die naar het Westen toe wonen, vooral bij de Sigi- en de Kaili-groep wordt meermalen voor een onvruchtbare vrouw een sjamanenplechtigheid gehouden. Zoo wordt te Tatanga (Kaili-groep) het *mobalia bone* gehouden. In Sigi moet het *mobalia poentiana* daarvoor dienen. Dan manifesteert zich de *poentiana* „kraamvrouwengeest" in de sjamaan, en deze deelt mede, wat de vrouw doen moet om een kind te krijgen. Ook in Raranggonaoe (Sigi-groep) heeft het *mobalia* plaats, waarbij aan de geesten (*weata*) een zwaard wordt aangeboden; deze plechtigheid heet *mpokalio*. In Sibalaja van dezelfde groep heeft het *mobalia rato* plaats. Te Toro (Koelawi-groep) het *mobalia mpoledo;* als de sjamaan in bezielden staat de vrouw heeft gebaad, gelooft men vast, dat zij een kind zal krijgen. In Lindoe van deze groep zijn het de luchtgeesten, *tampilangi*, die dezen dienst bewijzen, en men voegt erbij: „Als de luchtgeest bovennatuurlijke macht bezit (*mobaraka*), zal hij maken, dat de vrouw een kind krijgt".

Soms wordt beweerd, dat het juist de geest is, die de sjamaan komt bezielen, die het medium, dat hij pleegt te bezoeken, onvruchtbaar maakt. In zulke gevallen moet de echtgenoot een kind van dien geest „koopen". Bij zulk een geval, dat ik van Sibalaja (Sigi) opteekende, gaf de man als „koopprijs" een hoofddoek, een kain, een baadje en een hakmes; al deze voorwerpen werden op een koperen schaal gelegd, en zoo de echtgenoote (juister: den geest, die zich in haar manifesteert) aangeboden. Na afloop van de plechtigheid worden deze voorwerpen gegeven aan de *tina balia*, de hoofdsjamaan, die de kinderlooze in haar werk als sjamaan heeft onderwezen en ingeleid.

Meermalen ook meent men te weten, dat de doodenzielen (*rate, hate*) het zijn, die verhinderen, dat een vrouw zwanger wordt. Dan worden aan deze doodenzielen allerlei dingen aangeboden om hen te bewegen niet meer hinderend op te treden. In Pakoeli (Sigi-groep) werden bij zoo'n plechtigheid, die *mobalia halama* (*halama* is „geluk, voorspoed") genoemd wordt, bij de deur van de woning neergelegd: een kostbare doek, 7 borden,

een speer, een zwaard, de voorpooten van een geit; terwijl in de deuropening 2 maal 7 pakjes rijst (*kotoepa*) werden opgehangen; aan den voet van de trap was een pinangtak neergelegd, waarover man en vrouw zevenmaal moesten stappen, telkens de trap op- en afgaande. Deze voorwerpen werden den *rate* (doodenzielen) aangeboden; de vrouw nam ze onder haar bewaring. Tenslotte ontving de dienstdoende sjamaan zeven pakjes rijst met een der voorpooten, en kreeg het echtpaar een even groot deel.

In de Paloe-vallei gaat men vaak om kinderen vragen op een graf, waarvan men gelooft, dat er bovennatuurlijke kracht van uitgaat (XIV, 76). Helpt het gebed op het eene graf niet, dan herhaalt men het op een ander, soms tot driemaal toe. Er zijn ook menschen, die vooraf zouden kunnen zeggen op welk graf een bepaalde vrouw moet offeren om een kind te krijgen. Soms wordt een hond gedood om de tegenwerkende macht, waardoor de vrouw kinderloos blijft, te verjagen; het kreng wordt daarna op een viersprong neergelegd.

Algemeen is de meening verspreid, dat een oorzaak voor onvruchtbaarheid kan zijn, dat bij het sluiten van het huwelijk een fout of een verzuim heeft plaats gehad in het ceremonieel. Is men hiervan overtuigd, dan zit er niets anders op, dan dat de man in het huis zijner ouders terugkeert, en een paar dagen later opnieuw naar de woning zijner vrouw geleid wordt, zooals dit vroeger gebeurd was, toen zij bruid en bruidegom waren; alleen geschiedt dit de tweede maal met minder omslag. Op dezen tocht wordt bijzonder nauw gelet op mogelijke voorteekenen, die een slechte beteekenis hebben.

Bij de Pakawa-groep is dit laatste het voornaamste middel, dat men kent om aan de onvruchtbaarheid van een vrouw een eind te maken. De man geeft aan zijn schoonouders *poeki*, de boete die op echtscheiding staat. Daarna gaat hij naar het huis van zijn ouders om zich na enkele dagen weer met zijn vrouw te laten trouwen. Bij deze gelegenheid heeft het *rapakono ase* plaats, een plechtigheid waarbij de broer van de vrouw een hoen slacht boven een kom, die op een met een kostbaren doek (*mbesa*) overdekte schaal is geplaatst, zoodat het bloed van den vogel daarin valt. Tegelijk roept hij de geesten (*wiata*) aan, en vraagt hun de vrouw zwanger te maken. Men kijkt nu of het bloed mooi gekleurd is om hieruit op te maken, of de wensch vervuld zal worden; daartoe worden ook het hart en de galblaas van het hoen onderzocht. Het vleesch van den vogel mag alleen door oudere lieden worden gegeten. Na afloop hiervan wordt de bruidsschat weer betaald; hiervoor zorgt de man. Over een koperen schaal wordt een kostbare doek (*mbesa*) gelegd, en deze wordt op een rijstwan gezet; op den doek wordt een kom geplaatst, waarin kralen, een koperen ring en een hakmes liggen. Dan worden weer alle geesten (*wiata*) geroepen, hun wordt gezegd, dat dit de bruidsschat is van N.N. (de naam van de vrouw om wie het te doen is), en hun wordt gevraagd haar zwanger te maken. Dit alles blijft drie nachten op het rek (*landoee*) staan, dat

binnen langs den wand der woning is aangebracht. Wanneer hierbij de voorschriften strikt zijn opgevolgd, zegt men, zal door het dadelijk wegblijven van de menstruatie blijken, dat de wensch vervuld is. De pas genoemde voorwerpen worden door de vrouw opgeborgen (*mompakatinapa*).

10. *Het dooden van de vrucht.*

Tegenover het aanwenden van middelen om een einde te maken aan de onvruchtbaarheid van de vrouw, staan de pogingen, die worden gedaan om de vrucht af te drijven, of het pasgeboren kind te dooden. Overal werd mij verzekerd, dat als een kind een dag geleefd heeft, het niet meer wordt gedood.

Het afdrijven van de vrucht heeft meerendeels plaats bij meisjes, die buiten het huwelijk zwanger zijn gemaakt. Zij schamen zich dan om als ongehuwde vrouw een kind te bezitten. Dit is wel eenigszins vreemd in een maatschappij, waarin een vrouw, die een onwettig kind heeft, er niet minder op aangezien wordt, en haar kans op een huwelijk hierdoor niet verminderd wordt. Er worden dan ook veel buitenechtelijke kinderen geboren. De vader van het kind wordt steeds gedrongen om met de moeder te huwen; wil hij dit niet, dan wordt hij beboet.

Een oude vrouw te Kentewoe (Koro-groep) moge gelijk hebben, toen zij mij zeide: „Wanneer een meisje buiten het huwelijk zwanger wordt, en de vrucht afdrijft, of het pasgeboren wicht wegwerpt, doet zij zoo niet uit schaamte over het geval. Ze doet dit òf om zich te wreken op den vader van het kind, van wien ze zekerheid heeft gekregen, dat hij haar niet wil huwen; òf omdat ze er te veel tegen opziet om het kind op te voeden zonder daarbij de hulp van een echtgenoot te hebben, die voor het akkerwerk kan zorgen; òf omdat het kind de vrucht is van bloedschande, zoodat in den ouden tijd haar leven ermee gemoeid kon zijn; en al was dit niet het geval, het hebben van een onecht kind wekt toch onzen tegenzin (afkeer) op, en daarvoor schaamt het meisje zich. Door de vrucht af te drijven, of het kind te dooden, wil ze haar schande verbergen".

Overal schijnen menschen te zijn, die bekend zijn voor hun bedrevenheid in het afdrijven van de vrucht (*molali, mombalali*) van meisjes, die buiten het huwelijk zwanger zijn geworden, *nowone* of *nawone*, zooals het bij vele dezer stammen heet. Die persoon ontvangt voor zijn werk als loon foeja en een hakmes, opdat hij (zij) het geval niet aan een ander zal vertellen. Men kent daarvoor medicijnen, die inwendig als afkooksel worden gebruikt of gekauwd op den buik worden gespuwd. Zulke middelen heeten bij de Koro- en Koelawi-groepen *pogaro* „om te vernietigen", of te laten verdwijnen n.l. het foetus.

Het drinken van warm water wordt bij velen opgegeven, als een middel om abortus op te wekken. Het warme water vermengt men in Bada' wel met Spaansche peper; de bladeren van de *hoa-hoa*-bloem, opdat de buik „leeg" (*hoa*) zal worden. „Het moeten bladeren wezen, die aan den

Oostkant van de plant zijn uitgekomen. Terwijl men de oogen sluit, hakt men ze met één slag af. Men gebruikt ook de stengels van deze plant; deze worden eerst geschild, dan legt men ze tegen stukjes *pakanangi*-schors, en snijdt ze zóó fijn, beginnende bij den top. Men gebruikt *pakanangi*, opdat de ongeboren vrucht overwonnen wordt (*manangi*). Ook de bladeren van de plant worden fijngesneden. Gaat men slapen, dan neemt men zeven stukjes *hoa-hoa*, en pruimt die tezamen met *pakanangi*, en wel als het donkere maan is" (Woensdregt 4, 352).

Ook gal wordt gebruikt om hevige braking op te wekken, waardoor de vrucht afkomt. „Een andere medicijn," vertelt Woensdregt (4, 353), „om abortus (*mahore*) op te wekken, moet geplukt, afgeknepen (*rapihi*) worden met duim en middelvinger, en in de hand gehouden worden (*rapaitee*) tot aan huis toe. Dan houdt men het tegen den hals en laat het tusschen baadje en rok door op den grond vallen. De bedoeling is, dat dit kruid het kind in zijn val zal meetrekken. De naam van dit kruid wist men niet, of men wilde het ons niet noemen. Het moet geplukt worden, terwijl het waait".

Zekere bladeren worden gedurende eenige dagen op de nierstreek en op den navel gelegd; ze worden telkens vernieuwd, want in verschrompelden staat zouden ze juist het tegenovergestelde uitwerken. Ik ben nimmer den naam van een kruid of boom te weten kunnen komen, waaraan abortus opwekkende kracht wordt toegeschreven. Meestal begint men met inwendige middelen, om daarna, als ze niet het gewenschte resultaat opleveren, tot uitwendige middelen over te gaan. Het zwangere meisje gaat zware lasten dragen; ze loopt dikwijls hard; ze laat zich van een hoogte vallen; ze laat zich in den buik knijpen of er op trappen door een ander; ze gaat met den buik over een hek of een boomstam liggen, of ze rolt een bij het vuur warmgemaakt stuk bamboe of pisangstam al drukkend over den buik, of ze gaat erop liggen; anderen omsnoeren den buik heel sterk. Dit wordt steeds op eenzame plaatsen in de wildernis en aan de rivier gedaan, want het liefst laat men het foetus afdrijven om alle sporen van de daad te doen verdwijnen.

Is het niet mogen gelukken miskraam op te wekken, dan wacht het meisje haar bevalling af. Voelt ze dat de ontbinding nabij is, dan spoedt ze zich naar een eenzame plek. Zoodra ze haar kind ter wereld heeft gebracht, doodt ze het, hetzij door het wicht in de rivier te werpen, of het den voet op de keel te zetten, of met de knie het borstje in te drukken. Is er modder in de buurt, dan legt de moeder het kind wel voorover met het gezicht daarin, zoodat het stikt. Soms wikkelt de moeder het wicht in een lap foeja, en legt het ongedood op den grond neer, of op den tak van een boom, opdat wilde varkens het lijkje niet zullen verscheuren.

Zoo hoorde ik in Bada' vertellen van twee meisjes, van wie het eene in ver gevorderden staat van zwangerschap verkeerde. Beiden gingen het bosch in om pandanus-bladeren te snijden. Onder dit werk beviel het eene meisje; ze drukte het kind tusschen de pandanus-bladeren, en verliet het.

Het verhaal vertelt dan verder, dat apen het kind vonden en opvoedden.

Het zijn echter niet alleen ongehuwden, die zich van de vrucht ontdoen. Overal weet men te vertellen van gehuwde vrouwen, die zich aan dit kwaad hebben schuldig gemaakt, en wel om dezelfde reden, waarom vrouwen van voorbehoedmiddelen gebruik maken, waarover in de vorige paragraaf gesproken is. Wanneer de vrouw zoo iets niet doet met goedkeuring van haar echtgenoot, komt het wel eens voor, dat het paar toch bij elkaar blijft, als de vrouw den man heeft weten te verzoenen door het geven van een buffel. Maar meestal wil de echtgenoot niets meer van haar weten, als hij ontdekt heeft wat ze heeft gedaan, „want voor de kinderen heb ik den bruidsschat gegeven", zegt hij. Heeft hij den bruidsschat nog niet gegeven, dan moet hij dit alsnog doen, maar hij volstaat met een deel ervan.

Het schijnt echter zelden voor te komen, dat een weggeworpen kind levend door anderen gevonden wordt. Veelal is het de stank, dien het lijkje verspreidt, die anderen op het spoor brengt om het te vinden. Het afdrijven van de vrucht, en het dooden van een pasgeborene worden beschouwd als een magisch gevaarlijke daad. Hierdoor zullen zware regens het land komen teisteren, of een langdurige droogte zal ontstaan, waardoor de rijstoogst mislukt. Het kwaad, dat uit zulk een daad voortkomt, moet in Napoe en Besoa (Lore-groep) weggenomen worden door de *meinoeroe*-plechtigheid. Daarvoor zijn noodig een witte buffel en een varken, waarvoor gewoonlijk de schuldige vrouw en haar ouders hebben te zorgen. Want het is de vrouw, die zich aan het kwaad schuldig heeft gemaakt, en de man wil niets van haar weten; tenzij zij zich van de vrucht heeft ontdaan op zijn verlangen, wat ook weleens schijnt voor te komen. Het varken wordt in de rivier gedood, terwijl de schuldige vrouw benedenstrooms ervan baadt, zoodat het met bloed vermengde water tegen haar aankomt; ook haar kleeren laat zij in den stroom afdrijven. Na haar baden ook de deelnemers aan de plechtigheid in dat water, omdat licht iets van de smet, die de vrouw aankleeft, ook hen heeft verontreinigd. Het varken wordt den geesten aangeboden als plaatsvervanger voor de vrouw; van zijn lever wordt den geesten te eten gegeven; het vleesch wordt door de verzamelde lieden gegeten. Na afloop hiervan wordt den ganschen nacht een reidans (*modondi*) met zang uitgevoerd, waardoor een zegen wordt gevraagd over alle gewassen (die door den kwaden invloed van den abortus dreigden te mislukken). Den volgenden morgen gaat men eerst naar zijn woning, voordat men zich naar den akker begeeft. Ging men rechtstreeks van het terrein der plechtigheid naar zijn aanplant, dan zouden muizen het gewas komen opeten. In Besoa moet het wel zijn voorgekomen, dat de Hoofden des lands een getrouwde vrouw, die haar kind had gedood, verboden om nog eens in het huwelijk te treden.

In Bada' (Lore) moeten de schuldige vrouw en haar familie ook voor een witten buffel en een varken zorgen, waarmee hetzelfde gebeurt als in

Napoe en Besoa; in Bada' heet de plechtigheid *poholoei*. Bij het einde ervan wordt de kop van het geslachte varken zevenmaal heen en weer geworpen tusschen mannen, die boven- en die benedenstrooms staan. Het begint met het werpen van den eerste naar den laatstgenoemde. Bij de zevende maal wordt de kop dus stroomafwaarts geworpen, waarna degeen, die hem heeft opgevangen, er zich mee uit de voeten maakt om daarmee te demonstreeren, dat de kop door den stroom is meegenomen. Of de kop bij dit heen en weer werpen weleens in het water valt, doet er niet toe, als hij maar de eerste maal is opgevangen. Om zich van de smet te ontdoen, die ook hun door deze daad kan aankleven, loopen de deelnemers aan het feest met een steen in de hand door een poortje heen, dat gemaakt is van een gespleten bamboestengel, waarvan de beide helften als een vork in den grond zijn gestoken. Zoodra iemand het poortje door is, laat hij den steen vallen, waarmee men de smet van zich afdoet. Ieder wordt ook met het bloed van buffel, varken of hoen aangestipt, zooals men zegt: „opdat het kwaad, dat de vrouw gedaan heeft, hun niet aankleve" (over het *meinoeroe* en het *moholoei* is uitvoeriger gehandeld in hfdst. XI, 10, 11).

Bij de Koro- en Koelawi-groepen heet de plechtigheid, waarmee het kwaad wordt verzoend *potapasi tana* „het land berooken", (misschien: „het land afwasschen") om daarmee de schadelijke invloeden te verdrijven, opdat de muizen het gewas niet zullen eten. Er wordt een varken op den grond gelegd; daarnaast plaatst zich een oud man; deze stampt driemaal met den voet op den grond, en roept de goden aan: „O heer der aarde (*karampoea tana*), o Heer des hemels (*karampoea langi*), hier is datgene waarmee we de aarde berooken (*pantapasi tana*), opdat later geen buffels, varkens of muizen onzen akker zullen binnendringen". Dan wordt het varken doodgestoken, en met zijn bloed worden de rijstplanten op den akker bestreken. De schuldige vrouw mag van het varken meeëten, maar meisjes moeten er zich van onthouden, anders zal later hetzelfde met haar gebeuren, als nu met deze vrouw. Gewoonlijk wordt aan het uitvoeren van deze plechtigheid geen bekendheid gegeven om de schuldige vrouw niet beschaamd te maken.

In Tobakoe (Koro-groep) heeft tot verzoening van de schuld hetzelfde *petoempoe* plaats als boven beschreven is, met de bedoeling de onvruchtbaarheid van de vrouw op te heffen. Bij de aanroeping wordt dan o.m. gezegd: „O Alatala, zie het kwaad niet aan; zij (de schuldige vrouw) alleen heeft het gedaan; denk niet, dat wij aan die schuld deel hebben".

Bij de Sigi- en Kaili-groepen eindelijk heet de plechtigheid *moraa tana* of *mombaraa tana* „den grond met bloed drenken". Soms moet de schuldige vrouw hiervoor een buffel geven; maar meestal een geit. Dit dier wordt geslacht bij het begin van de leiding, zoodat zijn bloed zich met het water vermengt, en over de akkers verspreid wordt. Van dit water wordt ook wat naar de droge velden meegenomen, en daar over het gewas gesprenkeld. Hier en daar moet de vrouw zich in dit met bloed vermengde water baden, en een kleedingstuk laten afdrijven.

Het moet nog nimmer zijn voorgekomen, dat een vrouw om het afdrijven van de vrucht, of om het dooden van haar pasgeboren kind gedood is geworden. Wèl wordt zij bedreigd met den dood, wanneer zij nog eens zoo'n kwaad doet. Hier en daar (zooals bij de Sigi-groep) worden meisjes afgeschrikt van zulk kwaad, door haar te zeggen, dat als ze eens de vrucht hebben afgedreven, zij altijd een zware bevalling zullen hebben, als ze later een kind ter wereld brengen, en zij gevaar loopen in 't kraambed te sterven.

Het opwekken van abortus en kindermoord worden opgenoemd onder de misdaden, die in het hiernamaals worden gestraft (XIV, 105).

11. *Als kinderen herhaaldelijk kort na de geboorte sterven.*

Wanneer een paar maal achtereen een kind kort na de geboorte overlijdt, meent men dat hiervoor een oorzaak moet zijn. Al heel spoedig zoekt men die in een verzuim of een fout bij het sluiten van het huwelijk gemaakt, zooals men het ook hieraan toeschrijft, dat een huwelijk zonder kinderen blijft. In Rampi' spreekt de man in zoo'n geval met zijn vrouw af, om voorloopig naar zijn eigen huis terug te keeren. Hier zegt de man tot zijn ouders: „Ik ben hierheen gevlucht, omdat mijn kinderen aldoor maar sterven; ik vraag om nog eens als bruidegom naar het huis van mijn vrouw gebracht te worden". Dit gebeurt dan op een eenvoudige manier, nadat de man een dag of tien thuisgebleven is. Den dag na deze huwelijkssluiting heeft nog een feestje plaats, dat ten doel heeft leven aan het echtpaar toe te voeren, *motinoewoei*. Soms wordt daarbij behalve het gebruikelijke hoen, een hond gedood, welks bloed op het voorhoofd van man en vrouw wordt gestreken, en welks kop met naar den hemel gekeerden, geopenden bek, op een staak wordt gezet.

Ook bij de Sigi-groep wordt in dergelijke gevallen het huwelijk overgedaan, waarbij een sjamaan haar werk doet. Dit heet *mombawoi kalio*; na afloop geeft de man een wit hoen, een zwaard, drie lappen katoen (*gandisi*) aan de sjamaan. Deze dreunt bij deze gelegenheid niet de gewone strofen op, wat *mowadi* heet, maar zij spreekt op een manier die *mogologo* wordt genoemd; de sjamaan snijdt hierbij een bruin hoen de keel door, bij welke handeling de vrouw om wie het gaat, het zwaard waarmee het gebeurt, vasthoudt. De sjamaan maakt dan ook een offertafeltje (*laja*), waarvan het vloertje van de nerven van den arènpalm is vervaardigd. Het tafeltje wordt versierd met het jonge lichtgele blad van den suikerpalm. Als offer worden erop gelegd: rijst, ei, kippelever, sirih-pinang, tabak, een bakje met palmwijn, en wierook (*doepa*). Dit is voor de geesten (*weata*) bestemd om hen te bewegen hun storenden invloed in deze op te geven. Soms wordt deze plechtigheid ook *mobaoe kondi* genoemd. *Kondi* kan hier *kodi* „klein" zijn, dus het kleine *mobaoe*, een plechtigheid, die uitvoerig in het hoofdstuk over Huwelijk is besproken. Bij zoo'n gelegenheid worden een hond en een varken geslacht.

Bij de Koelawi-groep wordt het algemeen als het gevolg van een fout

in de huwelijksadat beschouwd, wanneer de kinderen van een echtpaar niet lang leven. Het huwelijk wordt dan nog eens voltrokken. Vooral wordt gelet op de grootte van den bruidsschat, of deze misschien te hoog of te laag is geweest. Blijkt het eerste 't geval te zijn geweest, dan geeft de familie der vrouw een deel terug. Was het te weinig geweest, dan past de familie van den man bij.

Misschien ligt de reden ook in *sala wati*, zegt men te Tamoengkoe lowi. *Wati* is „overlevering, rechtsregel"; *sala wati* is dus een fout in het opvolgen van de overgeleverde gewoonte. De *wati* van Lindoe is *oeroe* (gaboes-visch) en buffel; de *wati* van Koelawi is buffel; die van Tobakoe (Koro-groep) muis; de *wati* van Tamoengkoe lowi is hond, hoen en varken; die van Tolee is vleermuis. Men vertelde mij dit juist, zooals ik het hier mededeel; maar wat dit te beduiden heeft, wist men mij niet te verklaren; het lijkt wel of we hier te doen hebben met iets als totem. Men weet alleen, dat wanneer de kinderen van een echtpaar herhaaldelijk jong sterven, het *mobali wati* „omkeeren van de *wati*" moet plaats hebben. De genoemde dieren worden dan bijeengebracht en gedood, behalve de hond: deze wordt om de vrouw, voor wie de plechtigheid plaats heeft, heengedragen. Hierbij heeft geenerlei aanroeping van geesten plaats, maar een oude van dagen, die de kunst verstaat, spreekt de opgesomde *wati* toe, waarbij hij kennis geeft, dat men zoo doet, opdat de vrouw haar kinderen voortaan zal mogen behouden. Aan de overleden familieleden, de *rate*, wordt ook te eten gegeven, maar ze worden niet toegesproken. Het vleesch van de *wati*-dieren wordt door allen gegeten, alleen dat van den hond niet: zijn bloed wordt, nadat hij gedood is, de vrouw op het voorhoofd gestreken. Dit *mobali wati* wordt ook gedaan in het belang van vrouwen, die geen kinderen krijgen, en ze wenschen te bezitten.

Algemeen verspreid is ook de meening, dat de vrouw iets in of aan het lichaam heeft, dat een funesten invloed op de kinderen, als ze nog in den moederschoot zijn, heeft, zoodat ze geen levensvatbaarheid genoeg meebrengen op de wereld. Deze overtuiging heb ik vooral sterk aangetroffen bij de Kaili- en Pakawa-groepen; maar ze bestaat overal. Zoo zegt men ook in Tawailia (Lore-groep), dat de man en (of) de vrouw slechte teekens bij zich kunnen dragen, die ze bij hun geboorte hebben meegekregen. Wanneer een echtpaar, dat al twee kinderen op zeer jongen leeftijd verloren heeft, weer een kind heeft, haalt men een kleinen gaboes-visch (*ngkane*), legt dezen op den neus en het voorhoofd van den man, met den kop naar boven gewend; daarna wordt het diertje doorgesneden en toebereid. Is dit gereed, dan neemt het echtpaar het samen met rijst mede naar het stampblok; het voedsel wordt in het gat van het blok gelegd, en beiden eten eruit; de moeder houdt hierbij haar kind in den arm.

Ook in Bada' wordt beweerd, dat de kinderen jong sterven, als de moeder een „slecht" moedervlekje (*ila'*) op de huid heeft. Als zoodanig wordt vooral een vlekje op het voorhoofd aangewezen. Dan wordt iemand geroepen, die beweert zoo'n vlekje „weg te kunnen nemen". Het vlekje ver-

dwijnt niet, maar het kan na de behandeling geen slechten invloed meer uitoefenen.

Te Kaleke (Kaili-groep) wordt gezegd, dat als kinderen jong sterven, de moeder iets in het bloed heeft, dat kinderen *metoea*, d.i. onheil over ze brengt, ze zoodanig beïnvloedt, dat ze sterven. Dan komt een zaakkundige, en deze zoekt 't lichaam van de vrouw af, of zij geen donkergekleurde ader kan vinden. Ze tapt uit die ader wat bloed af, en beweert, dat hiermee het kwade uit de vrouw verwijderd is. Of zij geeft aan den echtgenoot een gouden naald, waarmee hij een prikje moet geven in alle moedervlekjes (*towaio*, elders *ila*), die hij op haar lichaam kan vinden, vooral in die, welke zich in de schaamstreek bevinden; met het drupje bloed, dat uit den prik komt, treedt ook het kwaad in de vrouw naar buiten.

Sterven de kinderen jong, dan wordt dit veroorzaakt door allerlei teekenen op het lichaam van de moeder; als bijv. de eene borst grooter is dan de andere; als zij kuiltjes heeft bij de schouderbladen of boven de billen; een rimpel in het voorhoofd, een moedervlekje op de vagina. Dan wordt een geit geslacht, en met haar bloed worden al die verdachte plekken aangestreken. Ik teekende dit ook op van Sibowi van de Sigigroep.

Te Tamodo van de Pakawa-groep zoekt men de oorzaak van het jong sterven der kinderen in iets verkeerds, dat de vrouw in den linkerschouder heeft. Zoo'n hebbelijkheid wordt daarom *awi nggei* „linkerschouder" genoemd; in den rechterschouder zou het nooit voorkomen. De zaakkundige bekijkt eerst aandachtig het linker borstgedeelte, en schept met beide handen datgene wat de kinderen slecht beïnvloedt (*metoea*, Ledo *metoesa*) van den linkerschouder af. In de gedaante van foeja reepjes wordt dit kwaad overgebracht op een poppetje van klei, dat op een stuk pisangstam is gelegd. Dit wordt op den weg gedeponeerd.

Bij de To ri Binggi in een ander deel van het Pakawa-gebied wordt weer bloed van de vrouw afgetapt, zooals boven van Kaleke is vermeld. Dit „slechte" bloed, dat verwijderd wordt, is *lei mpetoea*, bloed dat onheil (over de kinderen) brengt.

Wanneer het beproefde echtpaar dan weer een kind krijgt, moet hiervoor het *mantjore wajo* „ophalen van den levensgeest" gehouden worden. Moeder en kind worden dan door een deskundige naar het water gebracht en onder het uitspreken van een tooverspreuk gebaad. Die tooverspreuk luidt: *Wajona boli ri oee tomboea* „leg zijn levensgeest in het water van de bron (of watervat)"; *ne mamala ralera ntopelera*, het (kind) moge niet aan het trillen worden gebracht door den triller (d.i. het moge geen koorts of stuipen krijgen, die veroorzaakt worden door *topelera*, een booze geest); *ne mamala ralindo ntopelindo*, het (kind) moge niet verstijfd worden door den verstijver (d.i. het moge niet verstijven door stuipen, die veroorzaakt worden door *topelindo*, een booze geest; *topelera* en *topelindo* worden gelijkgesteld met *topeoele*, weerwolfgeest); *kamboeli bata nawa, ala kana bate bata nawa*; vertalen kan ik deze twee zinnen niet, maar de

beteekenis ervan moet zijn: de ziel (*nawa*) wordt erin (in 't kind) gedaan, opdat het niet kunne sterven.

Maar niet alleen de moeder kan de oorzaak zijn van den dood der kinderen, ook de vader kan daartoe aanleiding geven door iets verkeerds, dat in hem is. In Tawailia (Lore) gaat de vader, die al een paar maal een kind op zeer jongen leeftijd verloren heeft, tegen den tijd dat er weer een kleine moet komen, naar een andere plaats, „want het zou kunnen zijn, dat het door hem is geweest, dat de vorigen gestorven zijn". Te Tamadoee (Napoe in Lore) gaat de vader dadelijk na de geboorte van zijn kind naar een familielid, en zegt hem: „Er is een kind in mijn huis geboren". De ander, die al weet, waarom het te doen is, ontkent dit. Maar de vader houdt zijn bewering staande, en dan erkent de ander de vader van den pasgeborene te zijn.

Zoo doet ook de aanstaande vader in Bada': hij vertelt aan Jan en alleman, dat het kind, waarvan zijn vrouw bevallen is, niet van hem is, „opdat het blijve leven". Of hij spoedt zich naar een broer of neef toe, en zegt hem: „Haast u naar uw vrouw, die in barensnood verkeert". Dan holt die broer of neef naar de woning der vrouw, en verklaart aan de daar verzamelde menschen: „Niemand anders dan ik is de vader". Zoolang het kind klein is, blijft zijn vader uit zijn huis weg. De broer of neef neemt de kleine zorgen op zich, en hij maakt, dat de kraamvrouw krijgt wat ze begeert te eten. Als na enkele weken de plechtigheid plaats heeft, waarbij de levensgeest op den pasgeborene bevestigd wordt, is het niet de vader, die daarvoor het benoodigde offerdier (buffel, varken of hoen) geeft, maar de broer of neef. Ieder spreekt van den kleine als van het kind van den broer of neef.

Anderen gaan niet zoo ver, maar als ze weer een kind gekregen hebben, doen vader en moeder beiden, alsof hun het kind niets kan schelen; alsof het niet van hen is. Ze maken er niet eens het feest voor, waarbij de levensgeest op het kind bevestigd wordt. Dit vertelt Woensdregt (4, 365) ook van Bada', en hij voegt eraan toe: „opdat de ziel van den kleine beschaamd zal wezen, en een lang leven zal hebben".

Op ditzelfde geloof berust ook het geloof in Koelawi om een kind dadelijk na de geboorte aan een ander te geven, maar het kind blijft bij zijn ouders. Een persoon die als vader van zoo'n kind wordt aangewezen, noemt zich dan ook met zijn teknonymischen naam: Vader van N.N. (de naam van dat kind).

Alleen in Besoa (Lore-groep) werd mij als reden voor het jong sterven van kinderen opgegeven, het herhaald kijven van de ouders (vermoedelijk bestaat dit geloof ook in andere streken). Wanneer de vrouw dan weer zwanger is, neemt zij een mandje, en doet daarin wat gepelde rijst, een kippenei en een hakmes. Dan biedt ze het mandje haar man aan met de woorden: „Laat ons al onze slechte woorden in de rijst leggen, opdat onze schuld van ons worde genomen, en ons kind blijve leven". Dan zetten

beiden het mandje een oogenblik op het hoofd. Geen hunner mag van die rijst eten; anderen wel.

Te Tatanga (Kaili-groep) werd mij verteld, dat kinderen jong sterven, omdat de vader zijn vrouw wakker maakt om den coitus uit te oefenen met haar, terwijl zij op haar rechterzijde sliep. Men mag zijn vrouw voor dit doel alleen wakker maken, wanneer ze op haar linkerzij ligt. Sterft het kind toch, niettegenstaande men dit voorschrift in acht genomen heeft, dan wordt een sjamaan geroepen, als de vrouw weer een kleine wacht. De luchtgeest (*tampilangi*), die in de sjamaan is gevaren, zegt dan, dat zij het te verwachten kind zal *molanggi*. De sjamaan, die nog steeds door den *tampilangi*-geest bezield is, neemt een kom met water, waarin een ui (*pia*), bast van de wilde kaneel (*kanino*) en *sikoeri*-kruid zijn gelegd. Met dit water worden hoofd, handen, rug en beenen van de zwangere gewasschen.

In Raranggonaoe (Sigi-groep) vertelde men mij, dat een vrouw, die al een paar maal een kind jong verloren heeft, sjamaan wordt, want vrouwelijke sjamanen, die in zoo nauwe verbinding staan met de luchtgeesten (*tampilangi*), die gezondheid en levenskracht geven, verliezen haar kinderen niet op jeugdigen leeftijd; zoo beweerde men.

Soms tracht men te voorkomen, dat een volgend kind weer jong zal sterven, door het lijkje van het laatstgestorven wicht op een andere dan de gewone wijze te begraven. Zoo wordt te Tamadoee in Napoe (Lore) het lijkje niet als gewoonlijk met het hoofdje naar het Oosten begraven, maar men legt het met het hoofd naar het Zuidoosten, en de voeten naar het Noordwesten.

In Bada' van dezelfde groep hakt men voor zoo'n lijkje een gat in een mangga-boom; het lijkje wordt erin geplaatst met het hoofdje naar de wortels gewend; daarna maakt men het gat weer toe. Voor dit doel mag alleen een mangga-boom worden gebruikt, omdat zoo'n boom, zegt men, een zeer krachtig leven heeft, en niet vanzelf doodgaat, alleen als hij wordt omgehakt.

Te Banasoe' (Koro-groep) wordt het herhaaldelijk sterven van kinderen toegeschreven aan eenig kwaad, dat de ouders hebben gedaan, of een smet die hun aankleeft. Om dit kwaad of deze smet van hen af te doen, gaan ze in den vroegen morgen naar de rivier. Hier beweegt een oude, die zulk werk gewend is, eenige kruiden over de hoofden van man en vrouw, waarna ze deze planten als kwast gebruikt om ze met water te besprenkelen. Tezamen met de kwast laat het echtpaar ook een kleedingstuk afdrijven. Als ze uit de rivier gaan, nemen ze daaruit twee steenen mee, die ze tegen elkaar slaan, terwijl ze door een poortje (*poeha*) van een soort riet (*wio*, Saccharum spontanicum) loopen. De steenen laten zij daar achter, en naar huis terugkeerende mogen ze niet omkijken.

12. *Als men alleen zoons of alleen dochters krijgt.*

Meermalen heb ik bij de stammen nagevraagd, of men liever zoons

dan wel dochters had. Het antwoord luidde bij de niet-Mohammedaansche stammen steeds: „Liever dochters". Dit kan geen verwondering wekken, want meisjes zijn voor het Toradja-gezin van grooter nut dan jongens. Klein zijnde, helpen de meisjes haar moeder reeds bij allerlei huishoudelijk werk. Volwassen geworden, ontvangen de ouders een bruidsschat voor haar als ze huwt. Van hun schoonzoons hebben de Toradjas meer nut dan van hun eigen zoons. Dezen toch worden bij hun huwelijk opgenomen in de familie van hun echtgenooten. Het is dus te begrijpen, dat een echtpaar, dat enkele malen achtereen een zoon heeft gekregen, hoopt, dat het de volgende maal een dochter moge zijn. Maar ook als men reeds eenige dochters rijk is, zullen vader en moeder naar een zoon verlangen, die als jongen den vader op de jacht en op reis kan vergezellen, als jongeling hem behulpzaam kan wezen bij allerlei arbeid, dien hij anders alleen moet verrichten. Tenslotte zal hij als man er zorg voor dragen, dat zijn ouders op waardige wijze worden begraven [3]).

Bij de stammen, die tot den Islaam zijn overgegaan, zegt men meer op zoons dan op dochters gesteld te zijn. Deze wijziging in de gevoelens zal vermoedelijk op rekening gesteld moeten worden van den nieuwen godsdienst, die ook in andere opzichten naar het moederrecht georiënteerde gebruiken in vaderrechtelijke omzet. Maar ook met deze stammen zijn wij in voldoende aanraking geweest om te kunnen getuigen, dat het enkel bezit van zonen de ouders ook naar een of meer dochters doet verlangen.

Hier en daar meent men uit bepaalde teekenen, die zich bij zwangere vrouwen voordoen, op te kunnen maken, of de te verwachten kleine een jongen dan wel een meisje zal zijn. Zoo zegt men in Bada', dat als het foetus veel beweging maakt in den moederschoot, het kind een jongen zal wezen. Volgens Woensdregt (4, 357) denkt men daar ook, dat als de vrouw een meisje bij zich draagt, de tijd harer bevalling eerder daar zal zijn, dan als ze een jongen ter wereld zal brengen, want men neemt aan, dat voor de vorming van een jongen meer tijd vereischt wordt, omdat zijn testikels eerst nog hard moeten worden. Zoo wijst ook de omstandigheid, dat de zwangere vrouw in haar gelusten veel scherpsmakende dingen, vooral Spaansche peper wil eten, erop, dat ze een zoon zal krijgen. Is het gelaat van de aanstaande moeder rood door bloedaandrang, dan meent men in Rampi', dat ze een zoon zal baren.

Droomen spelen bij het voorzeggen van het geslacht van den aanstaanden wereldburger ook een groote rol. Zoo zegt men in Bada', dat als de vrouw droomt, dat iemand haar een hamertje (*ike*), waarmee boomschors tot kleedingstof wordt geklopt, geeft, of haar een sirihblad aanbiedt, haar

---

[3]) Van Bada' vertelt Woensdregt (4, 357) nog: „Het liefst heeft men een gelijk getal jongens en meisjes, bijv. 3 meisjes en 3 jongens. Dit noemt men *kakoe'oe* „even". De kinderen zullen dan een lang leven hebben. Zijn er bijv. 3 jongens en 4 meisjes, dan spreekt men van *katoepoe*, oneven. De kinderen zullen dan spoedig sterven. Waren ze rijk op aarde, in het zielenland zullen ze arm zijn. Is het *kakoe'oe*, dan zullen die kinderen ook in het zielenland rijk wezen".

kind een meisje zal zijn. Ontvangt ze in den droom een bijl of een speer, of pinangnoten, dan zal het een jongen wezen.

Wanneer een meisje een jongeman aanwijst als de vader van het kind, dat ze onder het hart draagt, zal de man dit meestal niet ontkennen. Maar als het meisje den man niet wil aanwijzen, en anderen beschuldigen een jongeman, dat hij het meisje in deze positie heeft gebracht, dan ontkent de man meestal. In Napoe hoorde ik, dat hij hierbij het geslacht van het ongeboren wicht in het geding brengt, en zegt: „Als ik de vader ben, zal het kind een meisje zijn; is het een jongen, dan ben ik het niet". Blijkt het kind een meisje te zijn, dan wordt de man voor den vader ervan verklaard. Deze weddenschap heeft echter niet genoeg rechtskracht om den man te dwingen met het meisje te trouwen, of in gebreke hiervan een boete te betalen. Hij moet alleen voor de kleeren van het kind zorgen, totdat het dit zelf kan doen.

De Toradjas meenen ook op het geslacht van het wordende kind invloed uit te kunnen oefenen. Vooral één methode is onder alle stammen zeer verspreid. Wanneer een vrouw een paar zoons ter wereld heeft gebracht, en ze verlangt naar een dochter, dan vraagt ze den buikband (algemeen: *bongko*) of de saroeng te leen van een vrouw, die tot op dien tijd alleen meisjes heeft gekregen. De band dient om den rok (saroeng) op te houden. Wenscht de vrouw, tot wie dit verzoek gericht wordt, een zoon, dan ruilen die twee vrouwen van buikband of saroeng. Soms wordt erbij vermeld, dat de buikband of de saroeng voor dit doel moet worden weggenomen, zonder dat de eigenares er iets van merkt.

Velen meenen een tooverformule of een speciaal middel te kennen, waardoor zij kunnen maken, dat de te verwachten kleine van een bepaald geslacht zal zijn. „Al zou het een jongen moeten worden, beweerde een dezer wijzen, dan is mijn formule in staat het kind in den moederschoot in een meisje te veranderen". Menige vrouw gaat naar zoo iemand toe om zich te laten belezen, of zich met wonderwater te laten begieten. Te Gimpoe (Koro) legt een der oudsten van de familie een stuk donkere foeja (*ronoe*), een lap witte foeja (*toboela*), gepelde rijst, een ei, een hoen, 7 sirihvruchten en 7 pinangnoten op een mat op de aarde (niet in huis); de zwangere vrouw gaat ernaast zitten, en dan roept de oudste rechtstreeks den Hemelheer, Alatala, aan, en vraagt hem, dat het te verwachten kind een jongen (een meisje) moge wezen. Het hoen wordt daarna losgelaten; het mag worden geslacht; het overige wordt weer meegenomen in huis. Bij zulk een aanroeping worden geen foeja reepjes geofferd. Bij de Kaili- en Sigi-groepen wordt ook veel op graven gevraagd om een kind van bepaald geslacht.

Te Toeare in Bada' (Lore-groep) vertelde men mij, dat een zoon of een dochter, al naardat men wenscht, van de geesten (*anditoe*) wordt „gekocht". Daartoe worden 7 sirihvruchten en 7 pinangnoten en een kom met gepelde rijst, waarin een ei, den geesten als koopprijs aangeboden.

Wenscht men bij zijn dochters een zoon te hebben, dan wordt naast het ei in de kom nog een oude gele pinangnoot gelegd.

Behalve het veel toegepaste aanroepen van hoogere machten, worden nog tal van middelen aangewend om zijn wensch in deze vervuld te krijgen. Om een dochter te verwekken, zal de zwangere vrouw te Doda (Besoa, Lore) de opengesprongen vruchten van een kruidachtig gewas tusschen het rokkoord gestoken bij zich dragen. Wenscht ze een zoon, dan doet ze hetzelfde met de gesloten neerhangende vruchtentrosjes van dit kruid.

Wanneer in Tawailia (Lore-groep) een echtpaar naar een dochter verlangt, zullen man en vrouw uit hetzelfde mandje eten, maar de man gebruikt daarbij een reep pisangblad als lepel, waarmee hij de rijst naar den mond brengt; na den hap scheurt hij het blad in tweeën, en neemt een ander stuk blad als lepel, dat hij na gebruik weer doormidden scheurt; dit herhaalt hij eenige malen achtereen. Wordt een zoon gewenscht, dan hakt de man een bamboe watervat voor zijn vrouw, waarvan de bodem (het tusschenschot) niet gelijk met den bamboewand is gesneden, maar hij laat dien wand een eind beneden den bodem uitsteken. Wanneer de zwangere vrouw wil drinken, doet ze dit uitsluitend uit dit vat.

Als te Siwongi in Tobakoe (Koro) een echtpaar, na enkele dochters te hebben gekregen, een zoon wenscht, urineert de vrouw op de ijzeren taats (*tokoeni*) van een speer. Te Tawaili (Kaili-groep) eet zij veel *kalatoë* een soort schelpdier, als ze een meisje wenscht. Hoopt ze op een jongen, dan eet ze veel van een pisangsoort, waarin pitten voorkomen. Wanneer de zwangere vrouw te Gimpoe (Koro) veel begeerte heeft naar palmiet, muizen- en varkensvleesch, dan voorspelt men dat ze een zoon zal krijgen. Gaat haar lust meer uit naar groenten, dan zal haar kind een meisje zijn.

Te Rondingo (Pakawa-groep) steelt een vrouw een rijstlepel (*sondoe*) uit een ander huis, als ze een jongen wenscht; wil ze een dochter dan neemt ze stilletjes een kokosdop, waarin Spaansche peper fijngewreven wordt (*banga mporoetoe*), van een ander weg. Als ze het gestolen voorwerp dagelijks gebruikt, zal haar wensch vervuld worden. Te Tamodo van dezelfde groep doet men eenigszins anders. De kokosdop, die stilletjes weggenomen wordt, moet er een zijn met een kiemgat erin, een *banga wobo*, en geen *banga palo*, en deze moet ze dagelijks als deksel van haar kookpot gebruiken (*rapooengo*). Wil ze een zoon, dan moet ze, als ze pisangboomen van een ander, die vrucht dragen, voorbijkomt, ongemerkt de bloemkolf (*poesoe loka*) van een vruchtentros afsnijden (deze moet van de soort *loka boealo* zijn); thuisgekomen snijdt ze deze fijn, kookt ze en daarvan eet het echtpaar.

Te Toro (Koelawi-groep) draagt een vrouw, die een zoon wenscht, een koperen poppetje (*ana noë*) van het mannelijk geslacht onder den rok bij zich. Wenscht ze een dochter, dan moet het poppetje van het vrouwelijk geslacht zijn. Iets dergelijks maar in anderen vorm, vond ik te Towoeloe in Tobakoe (Koro). Wenscht de vrouw een dochter, dan wordt een poppetje met vrouwelijke genitalia van klei gemaakt (zoo'n poppetje heet *tolo*

tana „aarden vervanger"), en op een stuk bladscheede van den pinang gelegd. Dit wordt geplaatst tusschen de uitgestrekte beenen van de vrouw, waarbij een oudste der familie den Hemelheer, Alatala, aanroept, en hem om een dochter vraagt. Wordt op een zoon gehoopt, dan moet het poppetje van het mannelijk geslacht zijn.

13. *Teekenen van zwangerschap.*

De veranderingen, die er met een vrouw plaatsgrijpen, als zij zwanger is geworden, zijn bij alle stammen bekend. Houdt de vrouw op met menstrueeren, dan denkt men aanstonds dat zwangerschap hiervan de oorzaak is. Verder ziet men, dat het gelaat van de vrouw betrekt, geel wordt. Als kenteekenen worden opgegeven: het lichaam wordt mager naarmate de buik in omvang toeneemt, de borsten zwellen, de halsaderen kloppen zichtbaar, het gelaat is gewoonlijk met zweet bedekt, de huidharen op het voorhoofd gaan overeind staan, de holten onder de sleutelbeenderen (deze holten heeten in Napoe *lologi*) worden dieper. Wanneer de bewegingen van het foetus hevig worden, de rug veel pijn doet, de aanstaande moeder kortademig is, de oog- en wenkbrauwharen uitvallen, de buik zakt, weet men dat de ontbinding nabij is. Men zegt in Napoe dat als de kruin van de aanstaande moeder warm aanvoelt, de bevalling nabij is.

Een ander teeken, dat de vrouw zwanger is, is de lust, die ze openbaart voor alles wat zuur is. Dagelijksche kost als rijst en maïs staan haar tegen. Een geliefkoosd eten van zwangere vrouwen is geroosterde pisang. Men is er steeds op uit de zwangere vrouw alles te verschaffen waarin ze lust heeft, want geenerlei voedsel is haar verboden. Op mijn vraag of zij in deze periode ook wel aarde eet, werd overal ontkennend geantwoord. Wel schijnt ze hier en daar op damarhars te knabbelen. De lusten bij zwangere vrouwen heeten bij de Lore-groep *eloea* (van *eloe* „begeerte"); bij de andere groepen zegt men *mangida*. Alleen te Gimpoe (Koro) werd mij opgegeven *mohoema*; in Rampi' zegt men voor de lusten hebben *loemalo*. Opmerkelijk is wat men te Siwongi in Tobakoe (Koro) beweerde: daar zou niet de vrouw de lusten hebben, maar de aanstaande vader. In Koelawi zei men, dat niet alleen de a.s. moeder, maar ook de a.s. vader de lusten heeft.

De veranderde toestand van de zwangere vrouw openbaart zich ook hierin, dat zij meermalen een afkeer heeft van haar vriendinnen, ja, van haar echtgenoot, en genegenheid toont voor menschen, met wie ze in gewone omstandigheden den omgang mijdt.

14. *Voorschriften voor de vrouw bij zwangerschap.*

Zooals bij alle volken in den Indischen Archipel, houden ook de Westtoradjas er allerlei voorschriften op na, die de zwangere vrouw in acht moet nemen om zichzelf en de ongeboren vrucht geen kwaad te doen. Onder die voorschriften zijn er, die voor alle stammen gelden, andere worden slechts in enkele streken of dorpen gehouden. Het heeft geen nut

om overal op te geven waar ik dit en waar ik dat voorschrift heb gevonden, want het is mij gebleken, dat het toepassen van die voorschriften ook bij leden van den stam onderling verschilt: wat voor de eene persoon verboden is, acht de ander van geen beteekenis.

Om een goed overzicht van deze voorschriften te krijgen, doen we het best ze in te deelen naar het doel, waarmee ze zijn gegeven. Maar ook in dit opzicht bestaan er onderling verschillen. In de eerste plaats zijn er voorschriften, die ten doel hebben het algemeen welzijn van de zwangere vrouw te verzekeren. Algemeen is haar verboden te snel te loopen. Ze moet zich niet uitrekken, want ook dit benadeelt haar gezondheid, en zou tengevolge hebben, dat later de baarmoeder uitzakte.

Ze moet ervoor waken geen slechte of booze woorden te spreken, te twisten, want dit zal zich op de eene of andere wijze aan haar wreken. Daarom wordt haar geraden altijd vriendelijk en welwillend te wezen; dit ook al, opdat anderen niet boos op haar zullen worden, en in stilte haar verwenschen.

Wanneer de zon al sterk aan het dalen is, moet ze niet meer naar buiten gaan, vooral niet tegen het vallen van den avond gaan baden, want dan staat ze bloot aan allerlei booze invloeden; zeer gevreesd is de *poentiana*, een booze geest, die het vooral op zwangere vrouwen gemunt heeft (VI, 48—53).

Om dezelfde reden moet ze in de buitenlucht zijnde, nooit het hoofdhaar losmaken. Het zien van een lijk kan ook nadeeligen invloed op haar hebben, en daarom moet ze dit vermijden. Man en vrouw mogen nimmer hun hoofdhaar door een ander laten korten zonder voorkennis van elkander. Zoo'n daad zou de gezondheid van man of vrouw benadeelen (VI, 37). Vooral als de vrouw zwanger is, is het voor haar levensgevaarlijk, als de man zich buiten haar om het haar laat korten, en als zijzelf zoo iets doet, zou ze het leven van het te verwachten kind in gevaar brengen.

Een tweede reeks voorschriften heeft ten doel om een ontijdige geboorte te voorkomen. De zwangere vrouw mag de schotten van een bamboe niet doorsteken om er een watervat van te maken, want dit zou miskraam opwekken. Anderen vreezen voor bloedingen, als de vrouw zóó doet, en weer anderen denken, dat tengevolge daarvan het kind met een open fontanel ter wereld zal komen. Om miskraam en bloedingen te voorkomen, mag de vrouw geen dieren dooden, geen water door de reten van den vloer naar beneden werpen; ze doet dit door de deur. Ze mag het kiemgat van een kokosnoot niet doorboren om er het water uit te laten loopen; ze mag nooit een van de haardsteenen, waarop de pot te koken gezet wordt, van den haard nemen om hem te verzetten; ze moet niet onder het huis doorloopen, noch opklimmen naar de vliering in huis, of in de rijstschuur gaan (dit laatste heet in andere streken, zooals in Rampi', Kaleke, verboden om te voorkomen, dat de vrouw een langen partus zal hebben). Een ander mag geen sirih-pinang uit den pruimzak van de zwangere nemen, zonder dat zij het weet, want dit zou ten gevolge hebben, dat ze ontijdig beviel.

Om miskraam te voorkomen heeft ze ook bij haar eten en drinken op verschillende dingen te letten. Zoo moet ze niet eten van een kokosnoot, die uit den boom is gevallen, van pompoen (Lagenaria vulgaris) en pisang, die iemand uit de handen heeft laten glippen. Ze zal ook niet eten van een cassave-, een Colocasia- of anderen wortel of knol, die bij het uit den grond trekken, is afgebroken. Ook moet ze niet eten van rijst, waarin de houten spatel bij het omroeren ervan is gebroken; stoorde ze zich niet hieraan, dan liep ze kans, dat de vrucht in haar schoot stierf, en ze een miskraam kreeg.

Verder zijn er verschillende dingen die om hun eigenschappen bij een zwangere vrouw miskraam zouden opwekken. Zoo mag ze geen palmiet en bamboespruiten eten, omdat deze gemakkelijk van het wortelstuk afbreken, wat ook met de vrucht kan gebeuren. Om dezelfde reden is het haar verboden rijst te eten, die met de voeten van de halmen is getreden. Paling eet ze niet omdat dit dier glad van huid is, wat doet vreezen, dat het foetus uit het lichaam zal glijden. Van andere voedingsmiddelen is niet na te gaan, waarom ze abortus zouden verwekken, zooals *poeho* en *bombo woea'* in Bada'.

Nog meer bevreesd dan voor een miskraam is men voor de mogelijkheid, dat de partus bijzonder moeilijk zal wezen. Daarom zijn er vele voorschriften, die zoo iets moeten voorkomen. Het meest algemeen wordt de regel in praktijk gebracht, dat de zwangere vrouw niet op haar weg mag terugkeeren: gaat ze de trap van haar huis af, of klimt ze die op, dan moet ze niet halverwege de trap gekomen terugkeeren. Gaat ze ergens heen, dan moet ze zooveel mogelijk recht op het doel afgaan; in elk geval moet ze haar doel bereiken. Door deze dingen niet in acht te nemen, zou ze een langdurigen partus hebben: het kind zou zich telkens weer in den moederschoot terugtrekken, zegt men.

Ook waar en hoe de zwangere vrouw zit, is van belang. Ze moet niet op een drempel of in de deuropening gaan zitten. Ze mag zich niet neerzetten met den rug naar het vuur of naar de deur gekeerd, en haar huisgenooten moeten zooveel mogelijk voorkomen haar zittende den rug toe te keeren. Velen achten het ook niet geraden, dat de vrouw met het gelaat naar het vuur gekeerd zit; dit zou niet den partus zwaar maken, maar de ongeboren vrucht benadeelen. Ze mag niet zitten met afhangende beenen, omdat deze houding de uitdrijving zou tegenhouden; deze wordt bevorderd door de beenen bij het zitten recht voor zich uit te strekken, wat in gewone omstandigheden niet netjes wordt geacht.

Wanneer een zwangere vrouw met haar draagmand thuisgekomen is, zal ze deze niet een poos laten staan met den inhoud erin, maar ze zal haar dadelijk gaan uitpakken, omdat ze meent, dat ze hierdoor haar ontbinding voorspoedig maakt. Brandhout mag ze niet in een mand vervoeren, of over den schouder dragen, want hierdoor zou ze haar bevalling zwaar maken: ze moet het hout tot een bos samenbinden, en dezen op haar rug wegbrengen.

Komt iemand haar opzoeken, terwijl ze aan het koken is, dan zal de zwangere vrouw dadelijk het deksel van haar pot nemen; deed ze dit niet, dan zou het kind niet te voorschijn willen komen. De bos bladeren, dien de vrouwen van sommige stammen als sieraad achter in den rokband steken, mogen zwangere vrouwen niet dragen, want hierdoor zou het kind niet ter wereld komen; want zooals de bos bladeren vastgestoken wordt, zoo zal ook het kind in den moederschoot vast blijven zitten (anderen, als in Tawailia, beweren, dat hierdoor de placenta het kind niet zal volgen; en in Rampi' meent men, dat het kind zich dan bij de verlossing een weg zal banen door de dij der moeder). Als de zwangere vrouw de kokende rijst in den pot met een spatel omwerkt, mag ze dit voorwerp niet in den pot laten staan; dit zou ten gevolge hebben, dat het kind niet ter wereld kan komen (te Sibalaja zei men, dat het gevolg zou zijn, dat het kind dan later door een slang of een krokodil zou worden gepakt).

Stampt een zwangere vrouw met een of twee vrouwen rijst in hetzelfde mortier, dan moet opgepast worden, dat dit strikt in de maat gebeurt. Deed men het niet precies in de maat, dan zou de bevalling hierdoor zwaar worden. Biedt een zwangere een ander iets aan, dan moet deze zich haasten het aan te nemen, want dan zal de kleine ook voorspoedig ter wereld komen. Verder zijn er vele voorschriften, die een spoedige ontbinding bevorderen, en die zichzelf verklaren: de zwangere vouw moet niet het hoofdhaar stevig samenbinden, maar dit losjes vastmaken; ze moet haar rok nooit van onderop over het lijf trekken, maar hem over het hoofd aandoen; ze moet geen prop bladeren in de opening van het watervat doen om te voorkomen, dat het water eruit klotst; ze moet niet de beide randen van een lap foeja in elkaar kloppen om er een rok zonder naad van te maken. Minder voor de hand liggend zijn de voorschriften, dat ze geen rijst of maïs rauw uit de hand moet eten, dat ze niet op den rug moet slapen, en dat zij zich niet het gelaat met een zwarte verfstof (*nompi'*) moet laten beschilderen, om te voorkomen, dat ze een zware bevalling zal hebben.

Van de spijzen zijn ook enkele aan de zwangere vrouw verboden, omdat zij een voorspoedige bevalling tegenhouden. Wanneer haar man van een tocht is teruggekeerd, mag ze niet eten van het overschot van zijn teerkost, dat hij nog bij zich heeft: het kind zou dan bij de uitdrijving in het lichaam van de moeder terugkeeren. Eieren mag ze niet eten, omdat deze geen opening hebben: het kind kan dan niet geboren worden. Ze eet een witten worm, die zich met plantenmerg (sago, kokos) voedt, niet, omdat deze tot een pop wordt, waaruit een kever ontstaat: het kind in haar schoot zou als een pop worden, die niet te voorschijn kan komen. Ze onthoudt zich van het eten van de bladeren van den pompoen (Lagenaria vulgaris), omdat de ranken van deze plant zich aan elkaar vasthaken, en het kind daarom wel eens niet den moederschoot zou kunnen loslaten. Vleesch van herten met horens durft ze niet eten, omdat de horens de gedachte wekken, dat het kind bij de uitdrijving tegengehouden zal worden. Minder voor de hand

liggend is, dat het kauwen van suikerriet de uitdrijving van het kind zou belemmeren, waarom de zwangere vrouw zich van deze versnapering onthoudt. Zeer algemeen toegepast wordt het verbod voor de zwangere vrouw om te eten van de rijstkorst, die zich in den pot vastzet (deze heet in en om de Paloe-vallei *boa*, bij de Koelawi-groep *roengka*, te Kaboejoe *rende*, in Binggi *dapa*), want dan zal de placenta zich zoo vast aan de baarmoeder hechten, dat zij niet te voorschijn komt.

Dan zijn er nog een aantal voorschriften, die dienen om het kind bij het ter wereld komen niet in gevaar te brengen. Het meest verspreide verbod is wel, dat de vrouw gedurende den tijd harer zwangerschap geen halsketting moet dragen; haar schouderdoek moet ze niet om den hals laten hangen, en ze moet niets aan een koord, dat om den hals over den schouder loopt, dragen. Wanneer zij dit deed, zou het kind geboren worden met de navelstreng om den hals gewonden, zoodat het gevaar loopt te stikken. Om dezelfde reden zal de zwangere vrouw bij enkele stammen niet naaien. Als de zwangere vrouw zich bij het baden van haar kleeren ontdoet, moet zij baadje en rok op elkaar leggen, opdat bij de bevalling kind en placenta niet gescheiden, maar dadelijk na elkaar geboren worden.

Algemeen houdt de vrouw zich aan het voorschrift om het brandhout met het topgedeelte in het vuur van den haard te leggen. Liet zij dat deel van het hout, dat naar het wortelstuk van den boom gekeerd is geweest, het eerst vuur vatten, dan zou het kind „omgekeerd" ter wereld komen, d.i. het zou in voetligging geboren worden, iets waarvoor de Toradjas bang zijn. In het gewone leven wordt er weinig op gelet, wat het top- en het worteleind van het brandhout is; maar voor zijn zwangere vrouw hakt de man het hout en geeft hij aan, welk deel in het vuur moet worden gestoken. Mede om voet- of dwarsligging te voorkomen, mag de zwangere vrouw bij het sirihpruimen niets nemen van een pinangnoot, die „tegen den draad in" is gegroeid, in een richting tegenovergesteld aan die, waarin de overige noten aan den tros zitten.

Wanneer zij met koken klaar is, moet de zwangere vrouw niet met den maaltijd op haar man wachten, als deze nog niet thuis is, want dan zal het kind nooit geboren kunnen worden bij afwezigheid van den vader. Ze moet ook geen bladeren, waarin rijst verpakt wordt, bij het vuur warmen om ze soepel te maken; ook moet ze zich ervan onthouden rijst daarin te verpakken, want dan zou het kind met een blaasvormigen uitslag of met een gezwel ter wereld komen. Zij zal ook oppassen geen maïs of oebi te roosteren onder den pot, dien ze te vuur heeft gezet: hierdoor zou het kind defaeceeren, voordat het geboren is, en over zoo iets schaamt de Toradjavrouw zich.

Een zwangere vrouw in de Mohammedaansche streken wil geen geitenvleesch eten, want een geitenjong, zegt ze, komt ter wereld met de voorpooten opzij van den kop; zoo zal dan ook het te verwachten kind met de armen langs het hoofd geboren worden, wat de ontbinding zeer bemoeilijkt. De zwangere zal niets eten wat afkomstig is van het doodenmaal voor een

vrouw, die in het kraambed is gestorven; ze zal niets gebruiken van een buffel, die bij het jongen is doodgegaan, of die drachtig zijnde gestorven is. Ze laat dit om niet hetzelfde lot te ondergaan.

Een andere reeks van verboden moet dienen om te voorkomen, dat het kind op iemand of iets zal lijken. Hierop is de vermaning gegrond, die tot de zwangere vrouw wordt gericht, dat ze moet zorgen niet van het eene of andere dier of van een mensch te schrikken, want dan zal het kind gelijkenis vertoonen met datgene waarvoor zij is geschrokken. Vandaar het voorschrift, dat de zwangere vrouw zich niet ver van huis verwijderen mag, omdat er hierdoor meer kans is, dat ze van het een of ander zal schrikken. Men zegt, dat ze niet moet kijken naar leelijke en misvormde menschen, omdat haar kind dan ook zóó zal zijn. Een hond of een kat moet zij niet in de armen nemen, omdat haar kind dan een hoofd zal hebben, dat aan den kop van dit dier doet denken.

Algemeen is het verbod voor huisgenooten en andere lieden om achter een zwangere vrouw om te loopen. Men zegt, dat hierdoor het kind, als het geboren is, op die persoon zal lijken. Ditzelfde heeft men te wachten, wanneer iemand over de beenen van een zittende of liggende vrouw, die zwanger is, heenstapt (bij een paar stammen wordt als reden, waarom men niet achter een zwangere vrouw om mag loopen opgegeven, dat hierdoor de partus lang zal duren). Een zwangere vrouw zal vermijden op houtskool of op den bast, die van een boom is geschild, te treden, omdat in het eerste geval haar kind een te donkere huidskleur zal hebben, in het tweede geval een te lichte.

Tenslotte krijgen we nog een reeks van voorschriften, die moeten worden opgevolgd om het kind zelf niet ongunstig te beïnvloeden. De aanstaande moeder, zegt men, moet niet met een kat spelen, want dan zal haar kind altijd mager blijven. Meestal zijn het spijsverboden: ze mag geen zoete spijzen bereiden en eten, want daardoor zal haar kind zeere ooren krijgen; ze mag het vleesch van den rog (*pagi*) en den *tjoemi-tjoemi*-visch niet eten, omdat het kind daardoor zwakke beenderen krijgt; van het eten van kikvorschen en vogels, die veel schreeuwen, moet ze zich onthouden, anders zal het kind later veel huilen; onthield ze zich niet van het eten van de toppen van pompoen-ranken (Lagenaria vulgaris), dan zou haar kind steeds mager blijven; het eten van kikvorschen, buideldieren en eieren maakt, dat het kind eerst laat zal leeren loopen; het eten van leguanenvleesch zou maken, dat het kind een gevlekte huid kreeg; het verbod om lemon te eten wordt algemeen gevolgd, want tengevolge hiervan zou het kind een verschrompelde huid krijgen; paling- en kikvorschenvleesch worden bij sommige stammen door zwangere vrouwen gevreesd, omdat hierdoor haar kind blind zou worden (de To Rampi' zegt, dat kikvorschenvleesch zou maken, dat de vingers van het kind aan elkaar vastgroeiden); at de a.s. moeder veel varkensvleesch, dan zou het kind met een dikke laag vet op het lichaam ter wereld komen; uien vermijdt de zwangere vrouw zooveel mogelijk, omdat het kind hierdoor altijd zwak zou blijven; zoo zou

het eten van Colocasia en paling ook tengevolge hebben, dat het kind niet spoedig groot werd; at de vrouw een kruid, dat tusschen de sawahrijst pleegt op te groeien, en dat in het Lore-gebied *kidi* genoemd wordt, dan zou het te verwachten kind een lui mensch worden.

Er zijn ook spijzen, die juist door de aanstaande moeders bij voorkeur worden gegeten, omdat ze meenen, dat haar kind hiervan voordeel zal hebben. Zoo eten de vrouwen in Napoe graag het kruid, dat den naam draagt van *pandjoeme boë* „varkenssnuit", omdat haar kind dan later ijverig den grond zal bewerken, zooals het varken den grond omwoelt met zijn snuit. In dit land eten zwangere vrouwen ook graag het vleesch van de buidelrat, omdat deze sterke voorpooten heeft, en de moeder ook haar kind sterke armen toewenscht.

15. *Voorschriften voor den man tijdens de zwangerschap zijner vrouw.*

Wij hebben boven al gezien, dat in sommige streken de aanstaande vader de lusten heeft. Ook uit de voorschriften, die hij heeft op te volgen tijdens de zwangerschap van zijn vrouw blijkt het nauwe contact, dat men zich denkt te bestaan tusschen den vader en het ongeboren kind. Een algemeen geldend voorschrift luidt, dat de a.s. vader geen dieren mag slachten, in het kort: geen bloed mag vergieten; vooral geen slang of hoen mag hakken. Hij zou hierdoor maken, dat het kind bij de geboorte stierf, en de moeder veel bloed kwijtraakte. Ook als hij zich het hoofdhaar liet korten zonder medeweten van zijn vrouw, zou dit het gestel van moeder en kind beïnvloeden. Het kind zou dan bijv. niet lang leven.

De echtgenoot mag zich gedurende de zwangerschap zijner vrouw niet met andere vrouwen afgeven; het gevolg hiervan zou zijn, dat de echtgenoote in het kraambed stierf. Wanneer de vrouw van haar portie eten wat overlaat, mag haar man dit niet opmaken, want hierdoor zou de vrouw na haar bevalling zwak blijven. Dit zou ook het geval zijn, als hij armbanden droeg van het zachte merg van rotan.

De a.s. vader kan ook de schuld zijn, dat zijn vrouw een miskraam krijgt. Om dit te voorkomen, moet hij zorgen, dat hij het blad, waarvan hij gegeten heeft, niet scheurt; dat hij het water waarin hij vóór en na den maaltijd de handen heeft gewasschen, en het restantje palmwijn in zijn drinknap, niet door de reten van den vloer giet. Hij mag in dien tijd geen rotan uit het bosch halen, of die naar huis sleepen; hij mag geen brandhout, dat hij op den schouder heeft gedragen, op den grond neersmijten, als hij thuis gekomen is, maar hij moet het rustig neerleggen; hij moet geen hakmes uit het handvat nemen om dit te herstellen; hij moet geen takken van de boomen hakken of in den grond graven. Al die handelingen zouden een zoodanigen invloed op moeder en kind uitoefenen, dat er miskraam door zou ontstaan.

Ook kunnen de handelingen van den a.s. vader maken, dat het kind niet voorspoedig geboren wordt. Zoo wanneer hij zijn schouderdoek kruiselings over de borst bindt, of deze om den arm wikkelt. Om te voorkomen, dat

zijn vrouw een langen partus zal hebben, mag hij geen mes in het handvat lijmen, geen ding stevig vastbinden; mag hij geen steenen of zware voorwerpen tillen of vasthouden; in Napoe zegt men, dat dit laatste tengevolge zou hebben, dat het kind op het voorwerp, dat hij tilde of vasthield zou gelijken. Uit vrees dat het kind gelijkenis zal vertoonen met een buideldier, zegt de a.s. vader in Rampi', eet hij diens vleesch niet tijdens de zwangerschap van zijn vrouw.

Alleen te Sibalaja (Sigi) vond ik een voorbeeld, dat de a.s. vader ook het baringsproces kan beïnvloeden: wanneer hij namelijk bamboe doorkapt, zal hij hierdoor maken, dat als het kind geboren is, de navelstreng afknapt.

Evenals dit bij de voorschriften voor de zwangere vrouw het geval is, hebben de meeste regels voor den a.s. vader ten doel om het kind niet lichamelijk te schaden. Hij zal niet den kop van een geslacht varken of geit splijten, uit vrees, dat zijn kind met een hazelip geboren zal worden. Om dezelfde reden zal hij geen sagopalm splijten, of het merg eruit kloppen; hij zal geen gaten in hout beitelen, en de schotten van een bamboe niet doorsteken om er een watervat van te maken (door dit laatste beweert men in Raranggonaoe van de Sigi-groep, dat het kind na zijn geboorte veel aan steenpuisten zal lijden). Het kiemgat van een kokosnoot zal hij niet doorsteken, uit vrees dat zijn kind blind of met een open fontanel ter wereld zal komen. Hij zal geen bandjes van rotan om een messcheede of eenig ander voorwerp vlechten uit vrees, dat het kind daardoor spoedig zal doorliggen. Ook zal hij geen kapmes of bijl slijpen, opdat de kleine niet met ontvelde billen ter wereld zal komen.

16. *Plechtigheden tijdens de zwangerschap.*

Bij de meeste groepen van de West-toradjas heeft er gedurende den tijd der zwangerschap een plechtigheid plaats, die ten doel heeft om aan de aanstaande moeder de noodige kracht te verleenen om de groote gebeurtenis te doorstaan. Alleen bij de Lore- en Rampi'-groepen heb ik van zoo'n gewoonte niets gevonden. Gewoonlijk wordt als de tijd waarop deze plechtigheid plaats heeft, de zevende maand der zwangerschap genoemd; anderen geven de negende op; weer anderen laten de plechtigheid bij het begin der zwangerschap plaats hebben, bijv. in de derde maand. In Palolo (Sigi-groep) laat men den tijd ervoor afhangen van de grootte van den bruidsschat, dien de man van de a.s. moeder voor haar gegeven heeft, of zal geven. Is deze 90 borden, dan is het feest in de negende maand; heeft hij 70 borden bijgedragen, dan in de zevende maand; veertig borden dan in de vierde maand der zwangerschap. Gewoonlijk is men echter niet in staat den duur der zwangerschap te berekenen, zoodat het beter is te spreken van het begin, het midden en het einde van de zwangerschap.

Bij de Koro-groep draagt deze plechtigheid algemeen den naam van *motinoewoei* „leven (aan de a.s. moeder) toevoeren". Een andere naam hiervoor is *mobaoe, mebaoeni, mantoenoe baoe*, bij welke gelegenheid de bruidsschat voor de vrouw aan haar familie wordt overgereikt. *Baoe* heeft

in Midden-Celebes nu eens de beteekenis van „visch", zooals bij de meeste Bare'e sprekers het geval is; dan die van „varken", zooals in Poe'oe mboto, en de meeste groepen der West-toradjagroep. Bij de To Pakawa duidt men er een buffel mee aan. Het woord vinden we terug in de benaming *baoela*, d.i. *baoe* met het achtervoegsel *-a*, waarmee de Posoërs een buffel aanduiden. Met „*baoe*" zal men dus wel in 't algemeen „vleesch" hebben bedoeld [3a]). *Mobaoe* beteekent dan „vleesch (varken, hond, hoen) verschaffen of offeren"; *mebaoeni* „iemand of iets van vleesch voorzien"; *mantoenoe baoe* „vleesch (varken, hond, hoen) roosteren".

Veelal spreekt men van *mobaoe rate* „offeren aan de doodenzielen". Soms wordt er *ana* aan toegevoegd: *mobaoe rate ana*, aan de doodenzielen offeren ten behoeve van het kind. Bij sommige stammen heeft deze plechtigheid plaats gedurende de zwangerschap der vrouw, bij andere doet men het pas, als het kind er reeds is. Voor het laatste geval zal deze plechtigheid in het volgende hoofdstuk worden beschreven (XIII, 21).

Uit de benaming *mobaoe rate* blijkt, dat de plechtigheid plaats heeft, opdat de doodenzielen (*rate*) niet storend zullen inwerken op het baringsproces.

Soms heeft de plechtigheid niet bij elke zwangerschap plaats. Zoo te Siwongi in Tobakoe (Koro) doet men het alleen, als een vrouw zwanger is van haar eerste, vierde, zevende kind; telkens laat men dus twee keer voorbijgaan zonder plechtigheid.

Bij de Koro-groep komt voor deze plechtigheid steeds een hond te pas. Dit dier wordt zevenmaal van links naar rechts om de vrouw heen getrokken. De hond wordt toegesproken: „Als er ziekte dreigt, breng die dan weg, opdat de bevalling voorspoedig zij". In het pasgenoemde Siwongi luidt de toespraak: „Gij, hond, zijt giftig (bijterig), en met u maak ik levend het kind in den moederschoot, opdat het voorspoedig ter wereld kome". Daarna wordt het dier met een stuk hout doodgeslagen. In sommige plaatsen (Banasoe', Pili') wordt van het bloed op het voorhoofd en den buik der vrouw gestreken; elders gebeurt dit niet; te Siwongi strijkt men met de ingewanden van het beest over den buik der vrouw. Het kreng wordt weggeworpen; te Siwongi klemt men het vast in een arèntak. Op pasgenoemde plaats worden hart en lever van den hond onderzocht, of zich daaraan bijzondere teekenen vertoonen. Te Banasoe' wordt een stuk van de lever geroosterd, en op een dor *lewonoe*-blad gelegd. Daarbij worden geplaatst een zwaard, een speer, een hakmes, en zeven lappen katoen. Nu worden de doodenzielen (*rate*) toegesproken: „Dit is voor u, *rate*, komt de vrouw niet ziek maken, opdat ze voorspoedig bevalle". Een oogenblik daarna wordt een lap foeja of een stuk bamboe tweemaal zevenmaal over de voorwerpen heen bewogen met de woorden: „De levenskracht (*kaona*) ervan is naar de doodenzielen (*rate*), het lichaam (of de

[3a]) Dr. S. J. Esser merkt op, dat *baoe* bij de West-toradjas inderdaad „vleesch, vleeschspijs" beteekent. Wanneer het voor „varken" of „buffel" wordt gebruikt, geschiedt dit als wisselwoord.

stof, *wotona*) ervan is bij ons". Dan worden die voorwerpen weggenomen en in huis opgeborgen.

In Onoe' en Towoeloe wordt hierbij geen hond gebruikt, maar een pop (*pinotaoe*), die zevenmaal over het hoofd van de vrouw wordt gezwaaid, en dan in de rivier geworpen, aan welker oever de plechtigheid altijd plaats heeft. Ook hierbij worden de doodenzielen (*rate*) toegesproken, en hun wordt gevraagd de vrouw geen kwaad te komen doen. Keert de vrouw van het water naar huis terug, dan moet ze tusschen de helften van een *wio*-stengel, die als een omgekeerde V in den grond zijn geplant, doorloopen (zoo'n poortje heet *poeha*, en iemand erdoor laten loopen is *rapoeha*).

Na afloop van het hondenoffer en het *rapoeha* heeft dan het *ratinoewoei* „leven toegevoerd worden" plaats. Hiervoor wordt een buffel, een varken of een hoen gebruikt, al naar de welgesteldheid van de vrouw. Zij houdt de speer of het hakmes vast, waarmee het dier gedood wordt. Te Pili' worden voorhoofd en buik van de a.s. moeder met het hart van het offerdier bestreken; daarna wordt dit in een bamboe gestoofd, en door de vrouw gegeten. In de beide plaatsen waar een pop in de plaats van een hond gebruikt wordt, legt men hart en ingewanden van het dier (hier bijna altijd een hoen) samen met wat rijst op het hoofd der vrouw, en dan wordt haar levensgeest (*kao*) geroepen. Aan de beneden-Lariang, waar ook nog wel eens een hond op de boven beschreven wijze wordt gedood, wordt het hart van het hoen met wat rijst op een koperen schaal op het trapportaal den doodenzielen (*rate*) aangeboden, en hun vervolgens toegeworpen, waarbij hun verzocht wordt ziekte en onheil verre te houden.

Te Towoni heeft het *mobaoe* plaats, als de vrouw twee of drie maanden zwanger is. Gewoonlijk worden hierbij een hond en een hoen gedood, maar als de *wati*, het overgeleverde gebruik van de familie, voorschrijft een varken te slachten, dan gebeurt dit. Het hoen wordt geslacht, en eerst als diens hart goed bevonden is, wordt de hond gedood door hem den kop af te slaan; „deze is voor de doodenzielen (*rate*)", zegt men. Tegelijkertijd wordt in de woning een offer gebracht van onrijpe pisangs (*loka boealo*) en een geroosterd hoen; deze dingen worden op een koperen schaal (*doela*) gelegd, die met een kostbaren doek (*mesa*) is overdekt. Dit offeren heet *malema*.

Bij de Koelawi-groep heeft de plechtigheid ongeveer op dezelfde wijze plaats. Ook hier wordt veelal een hond gedood, waarvan de kop òf in de rivier geworpen wordt, òf op een staak in den grond wordt gezet met de kaken geopend naar den hemel gericht. Bij het daarop volgende *ratinoewoei* trekt de a.s. moeder een wit baadje aan, en dit moet ze blijven dragen, tot het geheel versleten is, dan wel tot het kind geboren is. Op te merken valt hierbij nog, dat de kop, de rechtervoorpoot, en de rechterribben van den buffel, die bij deze gelegenheid geslacht wordt, op eenigszins plechtige wijze aan de familie van den echtgenoot worden gebracht. De mannen, die dit doen, krijgen hiervoor een belooning: degeen, die de lijn houdt,

die aan den neusring gebonden zit, ontvangt een bijl; de anderen elk een hakmes.

Kijken wij bij de Pakawa-groep rond, dan zien we, dat ook hier de plechtigheid voor een zwangere vrouw neerkomt op het dooden van een hoen, om daarmee de levenskracht van de vrouw te versterken. Deze plechtigheid draagt den naam van *mantosoe manoe* „het hoen steken", omdat bij deze gelegenheid het hoen niet gedood wordt door het de keel af te snijden, maar door het een scherpen bamboe door den hals te steken. Dit gebeurt, zooals men zegt, in de zevende maand der zwangerschap. Een hoen wordt zevenmaal over de a.s. moeder rondgezwaaid, waarna zij de pooten van het dier vasthoudt. De oude van dagen en degeen, die het hoen gezwaaid heeft, staan erbij gewapend met een scherpen bamboe dolk. Nu spreekt de oude eerst het hoen toe: „Gij, hoen, doe het kind van N.N. voorspoedig opwassen; maak je hart stevig, en doe je galblaas uitpuilen (dit zijn goede teekens); en gij, geesten, die in lagen (de hemellagen) woont (*wiata ntapi-ntapina*) doet voor mij het kind van N.N. leven. Eenmaal, tweemaal, enz., zevenmaal, tot aan den mannelijken leeftijd, tot aan den vrouwelijken leeftijd" (Ledo: *malioe ntinoewoe langgai, malioe ntinoewoe mombine*, d.i. dat het kind tot volwassen man, tot volwassen vrouw moge opgroeien). Dan steekt de man den bamboe dolk door den hals van het hoen, zoodanig dat de halswervels en de slagader worden doorgesneden, en de kop alleen maar door het vel met het lijf verbonden blijft. Het uitstroomende bloed wordt in een kopje of schoteltje opgevangen; als het als een gladde, ronde koek komt te liggen, zonder schuim, dan is dit een teeken van voorspoed en geluk. Ook wanneer onder het uitstroomen van het bloed een losgeraakt veertje van het hoen in het kommetje valt, is dit een gunstig teeken. De vrouw moet den zieltogenden vogel blijven vasthouden, totdat alle leven uit hem geweken is. Het hart van het hoen wordt nagekeken, en als er niets aan ontbreekt, wordt het gekookt, samen met het vleesch, en eten de a.s. vader en moeder alleen ervan. Mankeert er iets aan, dan eten anderen het, en wordt den volgenden dag een ander hoen geslacht. Ook het opgevangen bloed wordt bereid, en door het echtpaar gegeten. De To ri Binggi vertelden mij, dat het hart van het hoen over het voorhoofd en den buik der a.s. moeder wordt gestreken, waarna zij het in haar kalkbus steeds bij zich draagt. In deze streek wordt bij zulk een gelegenheid ook wel eens een hond gedood.

In Pantoenoe asoe van de Pakawa-groep is het niet de a.s. moeder die de pooten en de vleugels van het hoen vasthoudt, maar de a.s. vader. Vóór het steken worden niet de geesten (*wiata*), maar de doodenzielen (*rate*) aangeroepen: „Dit is voor u, *rate*, ik steek dit hoen, opdat gij veel nakomelingen zult hebben; eenmaal, tweemaal, enz.". Uit het opgevangen bloed meent men ook te kunnen voorspellen of het te verwachten kind een jongen of een meisje zal zijn; verzamelt zich het schuim in 't midden ervan, dan zal het een jongen zijn; vertoont zich in het midden van den bloedkoek een holte, dan zal het een meisje wezen; stolt het bloed in het

midden tot een kleine verhevenheid, dan beteekent dit *dajo* „graf"; d.i. het kind zal bij de geboorte of spoedig daarna sterven. In het laatste geval wordt het experiment den volgenden dag herhaald. Het mag in het geheel driemaal gedaan worden.

Behalve het pas beschrevene heeft in Pantoenoe asoe ook het *mebaoe* plaats, als de vrouw ongeveer zeven maanden zwanger is. Dit gebeurt onder leiding van een sjamaan, die daartoe uit de Paloe-vallei wordt gehaald. Ze begint haar werk met de levenskracht (*wajo*) van den zonnebol en den maanbol (*mata eo* en *mata woela*; deze woorden kunnen ook den zin hebben van „oorsprong, plaats van opkomst van zon en maan") te roepen, en door het zwaaien van *taba* (Cordyline terminalis) tot zich te wenken. Ze heet die levenskracht op te vangen in een peperhuis (*sondjo*) van foeja (*sindjoelo*). Het peperhuis van de sjamaan heet *sondjo boelawa* „gouden peperhuis", het roepen van den levensgeest heet *nosowe* of *moboendja sondjo boelawa*. Dit draait ze herhaaldelijk om de kruin van de zwangere, waarbij ze voordurend met de Cordyline-bladeren op het hoofd tikt. Alleen bij deze gelegenheid rookt de sjamaan een sigaret (*poempoe*, een stukje opgerold arènblad met wat tabak erin). De geest in haar zegt dan wat hij moet hebben (een bord, een koperen schaal) als „prijs voor het kind". Daarna wordt een varken, een geit of een schaap geslacht, maar niets wordt met het bloed van het dier bestreken. Op een boomblad worden wat rijst, kippelever en sirih-pinang gelegd, en dit wordt midden op het pad geplaatst voor de doodenzielen (*rate*) en de aardgeesten (*poee tana*). Na afloop van de plechtigheid krijgt de sjamaan als loon: een haan, een *tawakelo*-bord, drie pakjes rijst en drie pakjes vleesch van de borst van het hoen.

In Pakoeli (Sigi-groep) wordt gesproken van *mantoenoe baoe*, wanneer de vrouw voor de eerste maal zwanger is. Daar hier de bruidsschat ingevolge het Mohammedaansche voorschrift reeds bij de huwelijksvoltrekking gegeven is, gebeurt dit niet op dit feest. Op den tweeden dag ervan wordt het volgende gedaan. De zwangere vrouw wordt fraai uitgedost, o.a. met een kostbaren doek, die *sineko* heet; een zonnehoed wordt haar op het hoofd gezet, en deze wordt weer met een fraaien doek (*mbesa*) gedrapeerd. Op een stampblok (dat in deze streek bekervormig is) is een steen gelegd, die overdekt wordt met een lap grove foeja *(sasa)*; daarop zijn een bijl en een soort hard gras, dat de paarden graag eten en dat *karambaoe* genoemd wordt, geplaatst. Hierop zet de vrouw zich neer met het gelaat naar het Oosten gericht. Zóó gezeten wordt een hond om haar heen getrokken, waaraan twee touwen zijn gebonden: aan het eene touw trekt de echtgenoot van de zwangere het dier voort, terwijl de dienstdoende sjamaan met het tweede touw in de hand er achter gaat. Daarna wordt de hond door een broer of oom van de vrouw den kop afgeslagen. Dezen kop grijpt de man bij de ooren, en legt hem bij het lijf van het dier, waarop beide worden weggeworpen.

Bij de Sigi- en Kaili-groepen heet de plechtigheid *nolama* [4]), als deze verricht wordt, wanneer de vrouw voor de eerste maal zwanger is. Voor de andere keeren, dat zij in dezelfde omstandigheden verkeert, wordt het *mowero tai* „neerlaten van den buik" of alleen *powero* „neerlating" gehouden. Men zegt, dat het doel ervan is om de beenderen van het foetus sterk te maken, en te zorgen, dat niets den normalen gang van den partus zal komen verstoren. Meestal heeft deze plechtigheid plaats in de negende maand der zwangerschap, dus als de bevalling nabij is. Van het *nolama* wordt veel werk gemaakt; de man draagt daarvoor een schaap, de vrouw een geit bij. Het echtpaar loopt zevenmaal om de dieren heen, voordat ze geslacht worden. Een paar sjamanen, meestal van het soort *balia bone*, leiden de plechtigheid. Ze zitten onder een lap witte foeja (*sindjoelo*) haar strophen te zingen (*nodade*).

Op het woonerf is een offertafel (*banta*) op drie pooten opgericht, waaraan allerlei levenskrachtige planten zijn opgehangen; ook twee vogels, van jong kokosblad gevlochten. Op het tafeltje wordt een koperen schaal met wat rijst, kippelever en kippebloed geplaatst (in Kawatoena zijn het de lever en de kop van het offerdier, die op een boomblad vóór de a.s. moeder worden gelegd). De sjamaan roept het Oosten en het Westen aan, en de doodenzielen der voorouders (*rate* of *hate ntaoe toe'a*). Verder wordt het avondrood (*langi lei*) geroepen, en daaraan wordt gevraagd om alle ziekte en onheil, die de a.s. moeder en haar kind zouden kunnen schaden, met zich mee te nemen in de onderwereld. In Kawatoena luidt de aanroeping: „*Rate* van het vierkant van het uitspansel, ziet op de lever en den kop (van het offerdier) neer (d.i. neemt die aan), en maak het kind in den buik sterk".

Te Sibalaja worden ook stukjes lever van het offerdier naar alle kanten geworpen, en roept men de geesten (*wiata*) van vele plaatsen: „Gij te Mapane, te Noenoe peboea, te Kolo bete, Polaisia, Potaroa, Kakari, Walo mbewa, Rarabembe, Saloera, Mboelawa sempe". De a.s. vader en moeder worden niet met bloed bestreken. Tenslotte wuift de sjamaan met jong kokosblad of met Cordyline den levensgeest (*wajo*) naderbij, en appliceert dezen door middel van de bladeren op de kruin van de vrouw. In Rarang·gonaoe brengt de sjamaan den naderbij gewenkten levensgeest op een bloesemtros van de pinang, die in een kostbaren doek (*mesa*) is gewikkeld, en deze tros wordt op het hoofd van de vrouw gelegd om den levensgeest op haar te doen overgaan.

Bij deze gelegenheid moet de a.s. vader behalve voor het loon van de dienstdoende sjamaan ook voor een geschenk aan zijn vrouw zorgen. Dit bestaat meestal uit een aantal aarden borden, bijv. drie borden voor de sjamaan, en vijf voor de vrouw (Kawatoena). Bovendien wordt een kostbare doek (*mesa*), een porceleinen bord (*soehaja nggoo*), een zwaard en

---

[4]) Het *mebaoe* of *mobaoe* heeft bij deze twee groepen pas plaats, als er een kind is, zie hfdst. XIII, 21.

een speer vóór de sjamaan neergelegd. Deze voorwerpen worden den geesten (*wiata* en *rate*) aangeboden „om daarmee den levensgeest (*wajo*) van het kind te koopen". Na afloop hiervan worden de voorwerpen weer in huis opgeborgen. In Paloe bracht men nog op het voorhoofd van de a.s. moeder met zwartsel (*boeka*) een stip aan, die dienen moest, opdat de *rate* en de *wiata* haar geen kwaad zouden doen.

Als het *nolama* voor een zwangere vrouw niet heeft plaats gehad, en zij heeft later een zware bevalling, dan wordt een schaap onder de woning van de barende vastgebonden; wanneer het kind het geblaat van het dier hoort, komt het te voorschijn, zegt men.

Verwacht een vrouw voor de tweede maal een kind, dan wordt voor haar het *mowero tai* of *powero* gehouden. Dit heeft in het midden van de zwangerschap (men zegt in de zevende maand) plaats. De bedoeling ervan is dezelfde als die van het *nolama*, maar er wordt alleen een hoen bij geslacht, en geen sjamaan doet dienst erbij. In Banawa noemt men deze plechtigheid *nobehoe tondji* „het hoen vaneentrekken", naar de handeling die erbij plaats heeft: Op een mooien doek (*mesa*) worden zeven ouderwetsche aarden kommetjes (*patabanawa*) gezet met een zwaard en een speer. Een oude man slacht dan een haan en een hen, van welke vogels hij borst en buik openrijt (*nobehoe*) om er lever en hart uit te halen, en die te onderzoeken. Vertoonen deze organen geen afwijkingen, dan zal de bevalling voorspoedig verloopen. De ingewanden der hoenders worden samen met rijst op een stuk pisangstam (*kandoka*) gelegd, en dit wordt op het trapportaal geplaatst voor de geesten (*wiata* en *rate*). Het vleesch der hoenders is voor den ouden man, die de aanroeping heeft gedaan. Meestal wordt bij deze gelegenheid nog een geit of een schaap geslacht om daarvan een maaltijd te bereiden voor de samengekomen verwanten en vrienden.

In Parigi spreekt men niet van *mobaoe*, maar van *mowoerake ada* „het priesterwerk verrichten met betrekking tot de adat" (in de plaats van *mobalia* gebruikt men in Parigi het Oost-toradjasche *mowoerake*). Dit *mowoerake ada* nu wordt gedaan, wanneer de vrouw voor de tweede maal zwanger is, en haar eerste kind kort na de geboorte gestorven is. Het offer, dat de sjamaan hierbij brengt, is bestemd voor de doodenzielen (*rate*). Daartoe richt ze tegen het vallen van den avond een offertafel (*soea mpela*) op, ten Westen van de woning. Aan de vier hoeken van deze stelling hangt ze een figuur op, waaraan kop en pooten zijn gemaakt. Wat voor dier deze voorwerpen moeten voorstellen, weet men niet, maar ze dragen den naam van *poentiana*. De huid van de geit, die bij deze gelegenheid geofferd wordt, mag niet worden afgestroopt, maar het haar moet bij het vuur gezengd worden; dit doet vermoeden, dat de geit hier de plaats inneemt van een varken. De rechtervoorpoot van het dier wordt in de deuropening van de woning gehangen, en deze wordt na afloop van de plechtigheid door de sjamaan meegenomen.

17. *Vroedvrouwen.*

In alle dorpen worden vrouwen op leeftijd gevonden, die zooveel ervaring hebben opgedaan bij bevallingen, dat ze bij zulke gelegenheden weten op te treden en te handelen. Ze kennen ook een aantal kruiden, en wat tooverformules, die heilzaam werken. Deze vroedvrouwen dragen in Napoe den naam van *topehambeki*, of *topohampi* „afsnijdster" (van de navelstreng). In Bada' en Besoa zegt men *tomepopoana'*, iemand die laat bevallen. In het Koro-gebied spreekt men van *topehore* „iemand, die (het kind) op het droge brengt"; in dit geval: in ontvangst neemt. Bij de overige stammen heet zij *sando mpapoana*, „dokters voor het laten bevallen" (ook *sando mpoana* in het Ledo, en *to nepopoana* in het Moma en Tado). Behalve deze wijze vrouwen zijn er ook mannen, van wie bekend is, dat zij een of ander middel of een tooverformule kennen, waardoor het kind spoedig ter wereld komt, waardoor de placenta te voorschijn wordt gebracht, waardoor bloedingen worden gestuit en derg. Deze mannen zijn z.g. *topangisa* „wetenden", menschen die over bijzondere kennis beschikken (te Kentewoe van de Koro-groep heeten ze *topeintja*, met welken naam ook wel vroedvrouwen worden aangeduid). Zoo'n man wordt echter pas geroepen, wanneer de middelen der wijze vrouwen falen, of zij met de handen in het haar zitten.

Wanneer de vroedvrouw geroepen is, en zij ziet dat het oogenblik der verlossing inderdaad niet ver meer is, mag zij zich niet van die woning verwijderen. Hier en daar zijn haar eenige verboden opgelegd, die zij gedurende den tijd, waarin ze haar werk doet, moet houden. Zoo mag ze in Besoa geen Colocasia en geen *paria* (Momordica Cherantia) eten, omdat hierdoor het te verwachten kind zwak zou zijn. In Bada' mag zij in het huis der a.s. moeder verblijvende, niet vegen of naaien, omdat dan de kleine vol wonden ter wereld zou komen. Ze mag hier ook geen rijst wannen, want hierdoor zou de pasgeborene vier dagen bewusteloos blijven. In Sigi weer mag ze geen ei, geen jonge kokos en geen kleine Spaansche peper eten, want hierdoor zou de buik van de kraamvrouw opzwellen, nadat het kind geboren is.

Terwijl de vroedvrouw haar werk aan de a.s. moeder doet, mogen de omzittenden niet praten, alleen fluisteren, want, zegt men in Bada', dan zou de kleine scheel ter wereld komen. Evenals bij andere ernstige gelegenheden, mag ook nu niemand een wind laten, want dit zou het verloop van het proces nadeelig beïnvloeden. De huisgenooten moeten allerlei dingen nalaten, die een voorspoedige verlossing in den weg heeten te staan; mannen mogen bijv. het hakmes wel uit de scheede trekken, maar het er niet weer insteken; de deur van de woning of de vensters, mogen niet gesloten worden.

De vroedvrouw bestrijkt den buik van de vrouw, drukt hier en daar, zooals het heet om het foetus in de goede houding te brengen, opdat het gemakkelijk kan worden uitgedreven. De meeste wijze vrouwen beroemen

er zich op, dat zij de kunst verstaan een dwarsligging in een hoofdligging te veranderen. Er zijn er die beweren het kind in den moederschoot geheel om te kunnen keeren, als het in voetligging dreigt geboren te zullen worden. Dit gebeurt dan door uitwendige manipulaties. Er zijn ook vroedvrouwen, die een achterblijvende placenta verwijderen door de hand in de vagina te brengen, en zacht aan de navelstreng te trekken.

De wijze vrouw kauwt kruiden, en spuwt die op den buik der barende „om het kind los te maken". Ze bespreekt water, of legt er medicijn in, en laat de vrouw ervan drinken; of giet het over haar hoofd uit; dit dient om het kind uit te drijven; in Bada' blaast de vroedvrouw wel op het deksel van den rijstpot, en legt dit dan op het hoofd der vrouw, mede opdat het kind spoedig te voorschijn kome.

Van tal van plaatsen heb ik het loon opgeteekend, dat de vroedvrouw voor haar moeite krijgt. Dit bestaat meestal uit dezelfde voorwerpen : een hakmes, foeja, rijst, een hoen. Soms komt voor de foeja katoen in de plaats. Het verschil bestaat alleen in de hoeveelheid, die van sommige dingen gegeven wordt. Aanzienlijken gaan soms zóó ver, met aan de vroedvrouw een buffel te geven boven het loon, dat de adat voorschrijft. Soms wordt door rijken in de plaats van het hakmes, dat een ding van weinig waarde kan zijn, een bijl, een zwaard of een speer gegeven. Soms, zooals in de Paloe-vallei, wordt alleen een hakmes gegeven voor de hulp, die bij de geboorte van een eersteling wordt verleend. In Pakawa is het loon, dat de adat voorschrijft: een hakmes, een zilveren kraal *(boetiga)*, een koperen armband, een koperen schaal (*doela*) en een hoen. In enkele plaatsen treedt in de plaats van foeja een aarden kom.

Alleen bij het loon van de vroedvrouw, dat ik in verscheidene plaatsen van Bada' opteekende, komt geen ijzeren voorwerp voor. Hier zijn het alleen rijst en hoenders, die gegeven worden, soms ook foeja, en dan in den vorm van een foeja deken (*galaro*). Bij de Kaili-groep is het oorspronkelijke loon bijna overal vervangen door een rijksdaalder.

Men weet nog te zeggen, dat de vroedvrouw haar loon ontvangt, „opdat zij door haar werk niet ziekelijk (*boento*) zal worden". Meestal wordt haar het loon overgereikt onder het uitspreken van den eenen of anderen wensch: Wij geven u dit, opdat gij krachtig zult blijven om de menschen te helpen. Of: opdat ge geen nadeelige gevolgen van uw werk zult ondervinden. Of ook wel, zooals in Bada': opdat het bloed (van het kind) bitter zij (*bona mapaipai' wahena*), d.i. opdat het kind lang leve. Men zegt dit laatste met betrekking tot een zuigeling, die zijn moeder verloren heeft, of die zwak is; „bitter" moet hier dan worden opgevat in den zin van: weerstand biedend aan kwade invloeden.

Het loon wordt gegeven bij gelegenheid van een feestje, dat voor de kleine wordt aangericht eenige dagen na de geboorte (zie hfdst. XIII). Bij de Mohammedaan geworden stammen heeft dit plaats 40 of 44 nachten na de geboorte. Bij de andere stammen is de tijd daarvoor niet zoo juist

bepaald. Bij die gelegenheid wordt de vroedvrouw met een extra portie van het feestmaal bedacht.

18. *De barende vrouw wordt de buik opengesneden.*

Bij de Lore- en Rampi'-groepen bestaat een verhaal, waarin wordt verteld, dat bij den aanvang van de menschheid de Hemelheer twee paren menschen had geformeerd. Toen de beide vrouwen zwanger waren geworden, en haar ure nabij was, sneed de eene man den buik van zijn vrouw open om het kind uit te laten, met het gevolg, dat moeder en kind stierven. De andere man wachtte den loop der dingen af, zoodat een welgeschapen dochter geboren werd. Toen deze volwassen geworden was, vroeg de weduwnaar haar ten huwelijk. Aanvankelijk wilden de ouders van het meisje hiervan niet hooren, omdat hij zijn eerste vrouw had vermoord. Eerst toen hij beloofd had voortaan de natuur haar gang te zullen laten gaan, en aan de ouders een groot geschenk voor hun dochter had gegeven, stemden ze in het huwelijk toe. Dit verhaal moet ook dienen om het ontstaan van het instituut van den bruidsschat te verklaren.

In Bada' wordt dit thema ook behandeld in een verhaal uit het dagelijksch leven, toen er al veel menschen op aarde waren. De naam van den man was Dipoe, die van de vrouw Ngabi. Omdat de man meende, dat het kind niet door de kleine opening van de vagina heen zou kunnen, sneed hij de vrouw den buik open, waardoor moeder en kind te gronde gingen. Om deze reden wilde geen der andere menschen hun dochter aan Dipoe tot vrouw geven, totdat deze aan een ouderpaar een geschenk als bruidsschat aanbood, een daad, die nadien tot gewoonte geworden is.

19. *Houding van de vrouw bij den partus.*

Te Tamadoee in Napoe (Lore-groep) werd mij verteld, dat de vrouw onder de bevalling op haar hielen zit. Zoo zei men ook te Tawaili (Kaili). Overal elders zet ze zich op een of ander voorwerp: een kokosdop (Koelawi, Kaboejoe), een willekeurig stuk hout (Rampi', To ri Binggi, Pantoenoe asoe), op het blok waarop vleesch wordt fijn gehakt (Kaleke, Ri Io), op een plank (Bada'). Alleen in Midden-Pakawa en in Paloe houdt men er een plank op na, *dopi mpoana*, die alleen voor dit doel mag worden gebruikt. In eerstgenoemde streek is dit een gewoon recht stuk plank; in Paloe is er halvemaansgewijs een stuk uitgehakt om het kind gemakkelijker in ontvangst te kunnen nemen.

De barende zit met de knieën opgetrokken, terwijl ze in den rug gesteund wordt door een man, liefst haar echtgenoot, maar anders haar vader of haar broer. Is er geen man voor te vinden, dan doet een vrouw dit werk; de eigen moeder van de barende komt er het eerst voor in aanmerking. Degeen die steunt, houdt de barende gewoonlijk met de armen omvat, zoodat ze half en half in zijn of haar schoot zit of ligt. Soms helpt de persoon, die steunt, mee door de handen in de zijden der vrouw naar beneden te drukken, opdat de kleine spoedig worde uitgedreven.

Is de persoon die steunt moe, dan wordt hij (zij) door een ander vervangen. Soms verzoekt men hem (haar) voor een ander plaats te maken, als men vermoedt, dat hij (zij) het proces tegenhoudt, omdat hij *nakoo tanoeana* „hard (stevig) van levensgeest" is (Lindoe). In Banawa (Kaili) zit de barende vaak op de knieën van haar man, van haar broer of zwager. De vrouw rust tegen de borst van den man, die zich achteruit op de armen steunt.

Aan een dakspar vóór haar is een touw of een doek gebonden, waaraan ze zich kan optrekken. Hierdoor kan ze met de weeën meewerken om het kind uit te drijven. In sommige streken (Kaboejoe, Ri Io) is het de lendendoek van haar echtgenoot, waaraan ze zich vasthoudt; te Tede'boë' (Rampi') wordt hiervoor de lendendoek van een jongen gebruikt. Vaak zitten aan de zijden van de barende nog een paar vrouwen, die haar steun geven door haar armen of handen vast te houden. De vroedvrouw helpt ook mee door stevig op de schouders van de vrouw te drukken, haar buik te masseeren, en dergelijke.

20. *Redenen voor een langen partus, die buiten de vrouw liggen.*

Wanneer de partus lang duurt, kunnen hiervoor naar de voorstelling der Toradjas verschillende redenen bestaan. Het kunnen de geesten (*anitoe, wiata*) zijn die om de eene of andere oorzaak het kind beletten te voorschijn te komen. In Napoe (Lore-groep) heet dit *kahomboka*. Soms (Tawailia) spuwt men op den grond, en zegt: „*Toehoe*, spreekt het kind niet toe, *anitoe*, opdat het te voorschijn kome".

Een meermalen toegepast middel is de vrouw met water te begieten, waarover een tooverspreuk is gepreveld, of waarin medicijn is gelegd. Zoo wordt hiertoe in Napoe het kruid *lambera* (Hibiscus manihot) gebruikt, waarvan de naam „glad" beteekent (Bar. *limberoe*). Het levert een slijmerige groente op; de bedoeling is, „dat het kind hierdoor naar buiten zal glijden". Ook worden hiervoor wel gebruikt de witte bladeren van een oebi-soort. In Rampi' legt men in zoo'n geval een hakmes onder de vrouw, waarbij gezegd wordt: „Misschien heeft een geest (*lomoa*) een afkeer van haar; met dit hakmes koop ik het kind".

Dit „koopen" van een kind van een geest, die het niet wil afgeven, wordt vooral veel onder de Kaili- en Pakawa-groepen gevonden. Zoo legt men in Tawaili een kostbaren doek (*mesa*), katoen en geld vóór de vrouw neer, en biedt dit den geesten aan. Na afloop van de plechtigheid worden de aangeboden voorwerpen weer door den eigenaar opgeborgen. In de dorpen der Pakawa-groep wordt een kostbare doek (*mesa*) uitgespreid, waarop de geschenken worden neergezet. Waar men niet over zoo'n doek beschikt, gebruikt men een rijstwan. Daarop worden gelegd: een zwaard, een speer, een aarden kom, kralen, een koperen armring; dit alles is „de prijs" voor het kind (*nioliana*). Te Tamodo wordt erbij geroepen: „Gij geesten (*tampilangi*), die op den Wowako-berg verblijft, komt herwaarts, en brengt voor mij het kind te voorschijn; dit is de prijs

ervoor, dat gij het menschenkind ter wereld laat komen". Dan wordt de wan met geschenken, waaraan levenskrachtige planten, als *siranindi, salembangoe, kajoe polioe* e.a. zijn toegevoegd, zevenmaal over het hoofd van de barende bewogen, waarbij gezegd wordt: „De geesten (*tampilangi*) slaan de vrouw om het kind vlug te voorschijn te brengen; eenmaal, tweemaal, enz. zevenmaal". Dan zegt men tot de vrouw: „Kom te voorschijn, kind, als het een jongen is, worde het gewasschen met water, dat men langs een zwaard laat vloeien (*morasaloe goema*); als het een meisje is, worde het gebaad met water uit een kom". Als men het ervoor over heeft, wordt er een hoen of een varken bij geslacht; met het uitzetten van de span van de hand op den arm wordt gewicheld (VI, 104), of de prijs is aangenomen.

Ook te Onoe' (Tolee, Koro-groep) teekende ik een geval op van het „koopen" van het kind om de uitdrijving te bespoedigen. Hier wordt het van den Hemelheer, Alatala, gekocht. Daartoe worden op een rijstwan (*wara*) een kam, witte foeja (*toboela*), rijst, sirih-pinang en een poppetje (*pinotaoe*) gelegd. Een oude van dagen gaat hiermee vóór de barende zitten, en terwijl hij Alatala aanroept, beweegt hij de wan zevenmaal over de vrouw heen, waarna hij deze naar beneden brengt en op den grond neerzet. In Bada' offert men reepjes foeja aan de aardgeesten om dezen te bewegen het kind te voorschijn te laten komen; die reepjes worden opgehangen aan stokken, die in den grond zijn gestoken, aan de vloerbalken onder de plek waar de vrouw in barensnood ligt; men hangt ze in den hoofdpaal (*haropoe'*) of in een hoek van het huis op (Woensdregt 4, 358).

Wanneer het heel lang duurt, wordt een sjamaan geroepen, die een geest in zich laat manifesteeren om te weten wie of wat het kind in den moederschoot tegenhoudt, en indien mocht blijken, dat dit een geest is, zijn hulp in te roepen om dien geest tot andere gedachten te brengen. Als het kind lang wegblijft, maakt men zich niet dadelijk ongerust, want bij veel stammen bestaat het geloof, dat de Hemelheer, Alatala, het kind in den moederschoot ondervraagt, op welke wijze het aan het eind van zijn leven wil komen. Zoolang het niet toestemmend geantwoord heeft op een van de doodsoorzaken, die Alatala hem voorlegt, kan het nog niet geboren worden (VIII, 9).

Meermalen heet het kind tegengehouden te worden door een lageren geest, *seta*, waartoe ook boomgeesten (*bela*) behooren. Die geesten doen dit alleen uit kwaadaardigheid. De middelen, die tegen hen aangewend worden, bestaan, o.m. in het wasschen van de barende met belezen of levenskrachtig water, of den buik te bespuwen met fijngekauwde medicijnen, waaronder de curcuma (Lore *bada'*, elders *koeni*) een voorname rol speelt. Lieden, die een bevrijdende tooverspreuk zeggen te kennen, spreken die over den buik der vrouw uit, en blazen op haar navel.

In het Koro-gebied worden deze lagere geesten op dezelfde wijze bewogen het kind vrij te geven, als men doet om den gevangen levensgeest van een kranke los te krijgen; namelijk door het aanbieden van een

pop (*pinotaoe*); de heele handeling heet *mantaoe* (zie VI, 69). Te Winatoe (Koro) wordt hierbij ook weleens een hond gedood; terwijl de buik der vrouw bespuwd wordt, spreekt men er de volgende tooverspreuk (*doa*) bij uit: *Doeapi Alatala, doeapi oeda soeloe komai*, waarvan de vermoedelijke zin is: Of het Alatala is (die het kind tegenhoudt), of iets anders, kom te voorschijn. Te Onoe' wordt de pop (die hier *tolo woto* „vervanger van het lichaam" heet) over den buik van de vrouw bewogen, en daarna samen met een ei weggeworpen.

Onder deze storend optredende geesten wordt in Napoe herhaaldelijk genoemd *tolengkodoe*, een geest, die in het water woont, en die de gedaante heeft van een slang; deze geest is er ook spoedig bij den mensch ziek te maken (VIII, 28). Te Woeasa in Napoe wordt de buik in dit geval gewreven met *tawe sende*, de bladeren van een boom, die zich tegen het vallen van den avond toevouwen. Ook de boven reeds genoemde *lambera*-bladeren worden hiervoor gebruikt, en fijn gesneden uitspruitsel van een afgehouwen pisangstam (zooals de spruit uit het snijvlak opschiet, zoo zal ook de geest uit den moederschoot verwijderd worden).

Wanneer de bevalling niet vlot van stapel loopt, wordt spoedig gedacht aan de storende inwerking van den *poentiana* of *rengge ana*, die het vooral op zwangere vrouwen gemunt heeft (VI, 48—53). De poentiana dringt den buik van de barende binnen, veroorzaakt daar scheurende pijn, en schaadt of doodt het kind. Hij moet dan naar buiten gebracht worden; dit gebeurt door op den navel te blazen, en dezen met medicijn te bespuwen. Te Pantoenoe asoe (Pakawa-groep) wordt hij naar buiten gelokt met een kom rijst, die aan de buitenzijde van het noordelijk breedtevlak van het dak wordt geplaatst; dit offer heet *somba* (VIII, 13). Te Doda in Besoa (Lore) gaf men mij nog de volgende tooverspreuk op, waarmee de *poentiana* wordt uitgedreven: *Poentiana, poentiana ne makodi raramoe, palaiko ntona lelei sia*, d.i. Poentiana, wees niet boos, ga weg..... In de Pakawa-streek wordt hierbij weleens een varken of een hoen geslacht, dat vooraf aldus wordt toegesproken: „Het (kind) zal dadelijk neerkomen, als gij dood zijt" (*takono-kono mesompo, mate iko*). Als het varken dan bij den eersten speerstoot dadelijk dood is, zal het kind onmiddellijk geboren worden.

Er is nog een belangrijke groep van geesten, waaraan groote invloed wordt toegeschreven bij de geboorte van een kind. Dit zijn de doodenzielen (Lore *tanoeana ntaoe mate*, Raranggonaoe en Saoesoe *mboa*, elders *rate* of *hate*). De reden waarom doodenzielen het kind heeten te beletten te voorschijn te komen, wordt gezocht in de omstandigheid, dat de vrouw iets tegen de adat zou hebben gedaan. Meer echter nog, dat de dooden boos zouden zijn, omdat de bruidsschat, die bij het huwelijk gegeven is, te klein zou zijn, of omdat de bruidsschat nog niet betaald is. De doodenzielen spreken dan het kind in den moederschoot toe, zooals het heet, en verhinderen dat het geboren wordt. Wanneer een pasgeboren wicht er blauw uitziet (misschien omdat het half gestikt is), zegt men, dat het door

doodenzielen is „toegesproken". Men laat dan een stuk witte foeja door den vloer vallen: als dit niet spoedig den grond bereikt (door den luchtdruk), laat men een tweede stuk foeja vallen, waarin een hakmes is gewikkeld; men zegt daarbij: „Toehoe! spreek het kind niet toe, anitoe, ga eruit weg". Zoo zegt men ook te Siwongi in Tobakoe (Koro), dat de dooden om den bruidsschat, of om vermeerdering ervan vragen. Dan worden twee poppen gemaakt (*pinotaoe*), die het echtpaar moeten voorstellen. Deze worden op het voorerf opgesteld, en men legt er gekookte rijst en ei, en een kostbaren doek (*mesa*) bij. Een oude man spreekt: „Gij vraagt om bruidsschat, hier is hij, laat het kind nu te voorschijn komen!"

Wordt de remmende inwerking van doodenzielen op het verloop van den partus bij de Lore-groep opgeheven door de gewone middelen (bespuwen, beblazen, begieten), bij de meer naar het Westen wonende stammen tracht men de doodenzielen te bevredigen door het *rapontaleka* „voor hen (de doodenzielen) uitgespreid worden", van allerlei begeerlijke zaken. Nergens heb ik deze handeling „koopen" hooren noemen; dit doet men alleen tegenover hoogere geesten. Op een koperen schaal, of in een aarden kom wordt een aantal voorwerpen gelegd: een kostbaar kleed (*mesa*), nieuwe kleeren, soms iets van goud, een zwaard en derg. Dit alles wordt vóór de barende geplaatst. Dan worden de doodenzielen (*rate, hate*) aangeroepen, en hun wordt gevraagd het kind te voorschijn te laten komen. Na afloop van de plechtigheid worden die voorwerpen weer in huis opgeborgen.

Soms heeft de verzoening der doodenzielen op eenvoudiger wijze plaats: Zoo te Pantoenoe asoe (Pakawa-groep), waar eenvoudig wat rijst en ei voor hen op een pisangblad worden gelegd; dit wordt naar een viersprong gebracht en daarbij wordt hun verzocht heen te gaan, en zich niet langer in deze aangelegenheid te mengen.

Te Bora in Sigi worden de doodenzielen bewogen om heen te gaan door een geit onder het huis van de vrouw in barensnood, vast te binden. Wanneer het kind dan voorspoedig ter wereld is gekomen, wordt de geit weggejaagd. Deze mag niet worden gedood. Dit heet *pombalewaka rate* „het met de doodenzielen verwisselen van iets", nl. van kind en geit.

Het komt bij de Kaili- en Sigi-groepen ook veel voor, dat men hulp in den nood gaat vragen op een der graven, waarvan naar het geloof bovennatuurlijke kracht uitgaat.

Tenslotte moet een reden voor de vertraagde uitdrijving, die buiten de barende gelegen is, genoemd worden, welke ik tot nu toe alleen bij den stam der To Tobakoe (Koro-groep) in de dorpen Towoeloe en Siwongi heb gevonden. Hier zegt men, dat het kind in den moederschoot soms tegengehouden wordt door een van de hoenders of varkens, die de barende dagelijks te eten geeft. Welke aanwijzingen doen vermoeden, dat zulks het geval is, kon men mij niet zeggen. Zoo'n hoen of varken *mekoni*, d.i. oefent een verteerenden, bedervenden invloed uit. Soms wordt met het

span-orakel uitgemaakt welk dier het is[5]). Het dier wordt dan gepakt en geslacht, en van zijn bloed strijkt men de vrouw op den buik.

21. *Redenen voor een langen partus, die bij de vrouw zijn gelegen.*

Er kunnen nog andere oorzaken zijn, die maken dat het kind niet vlot ter wereld komt, oorzaken die bij de vrouw gezocht moeten worden. De oorzaak kan zijn, dat het kind niet goed ligt; dit wordt door de vroedvrouw onderzocht, en zoo noodig wordt de ligging dan door uitwendige handgrepen veranderd.

De oorzaak kan gelegen zijn in het verkeerde gedrag van de barende tegenover andere mannen. Daarom zeggen vader en moeder tot haar: „Wanneer ge je schuldig hebt gemaakt aan iets, dat in verband staat met andere mannen, beken dit dan, opdat het kind geboren kan worden". Het kan ook wezen, dat de a.s. vader te kort is geschoten in den eerbied tegenover zijn schoonouders, waardoor de kleine niet geboren kan worden. Als hij zich hiervan bewust is, zal hij de zaak weer met hen in het reine brengen.

Een voorname reden, waarom het kind wordt tegengehouden is, dat de vrouw woorden gesproken heeft, die een ban over haar hebben gebracht. Het gebeurt namelijk meermalen, dat onder meisjes één zegt: „Ik wil niet trouwen", of : „Ik wil geen kinderen hebben". Zoo'n uitspraak brengt haar onder een ban, en als deze niet van haar verwijderd is, zal zij, als ze eenmaal toch gehuwd is, en een kind ter wereld zal brengen, de gevolgen ervan ondervinden: het kind kan dan niet te voorschijn komen. Het komt ook voor, dat een meisje of vrouw beschuldigd wordt iets weggenomen te hebben, en dat zij dan om haar onschuld te bewijzen zegt: „Als ik het gedaan heb, mag ik een zware bevalling hebben". Zoo'n zelfvervloeking wreekt zich, wanneer zij niet van haar is afgenomen.

Ook wanneer de barende twist heeft gehad met haar man of met een ander, en de twist niet opzettelijk is bijgelegd, zullen de gesproken harde woorden maken, dat het kind niet te voorschijn kan komen, en de vrouw het daardoor zwaar heeft.

Een zelfvervloeking of onvertogen woorden worden gewoonlijk van de vrouw afgenomen door haar te wasschen met besproken water; of men

---

[5]) In Koelawi hoorde ik vertellen, dat als iemand hoofdpijn heeft boven de oogen, deze door een hoen veroorzaakt wordt. Ook hier wordt dan door wichelen (*metari*) met de span uitgemaakt, welk hoen de pijn heeft veroorzaakt: de vogel moet dan aarde tusschen de vleugels hebben. Hetzelfde verschijnsel, dat n.l. een kwaal aan een bepaald dier wordt geweten, trof Dr. Esser ook in Pakawa aan. Men wichelde dan ook om te weten of het klopte wat men vermoedde. Men zegt van zoo'n onheilsdier *nesompo* „een kwaal of ziekte veroorzaken" (blijkbaar door bepaalde ongunstige lichaamskenmerken). Men wichelt door het uitzetten van de span op den arm, maar ook wel met een *wio*-stengel, die langer moet zijn dan de vadem. Men wichelt nu driemaal door uitrekking der armen, telkens een beetje verder. Reikt men tenslotte tot 't einde van den rietstengel, dan is dit gunstig. Is er een overschot, dan kan dit wijzen op het dier dat de ziekte heeft veroorzaakt, waaruit dan wordt opgemaakt welk dier dit is; dit dier wordt dan gedood.

laat die woorden „afdrijven" in de rivier. In Bada' noemt men dit *powoeka balango* „het anker uittrekken (ophalen)". Een andere methode heet in Bada' *mohepa' panga* „vaneenscheuren van een gevorkten stengel". Daarvoor wordt een gevorkte grasspriet (in Bada' een *deloepa*-bladstengel) of ook een boomblad (in Bada' een blad van de *bomba*, Maranta dichotona), of ook wel een lapje foeja gebruikt. Dit houdt een oude van dagen boven het hoofd van de barende; dan noemt hij een aantal oorzaken voor de moeilijke bevalling in verband met gesproken woorden op, en zegt tenslotte: „Als de vrouw zich aan iets van het opgenoemde heeft schuldig gemaakt, dan neem ik die schuld nu van haar af door dit blad (grasspriet, foeja) vaneen te rukken". Nadat dit gedaan is, wordt het eene stuk vóór de vrouw weggeworpen, en het andere legt men achter haar rug. Ik teekende hiervan gevallen op uit Bada' en uit Sigi (verg. Woensdregt 4, 358).

Wanneer twist als de oorzaak van de moeilijke verlossing aangenomen is, wordt degene met wie de vrouw getwist heeft, geroepen. Deze persoon (haar echtgenoot of een ander mensch) zet zich naast haar neer. In Napoe (Lore) legt dan een oude vrouw of man een hakmes tusschen die twee, en spreekt: „Hier geef ik u een hakmes, opdat het uit moge zijn met den twist, en de vrouw zal leven en niet sterven". Het hakmes heet *katoea tanoeana* „wat den levensgeest hard (sterk) maakt". De oude vrouw of man, die dit doet, draagt den naam van *topodampaa* „die overdekt", n.l. de woorden van den twist. In dit land wordt een hakmes ook wel gebruikt om een zelfvervloeking of onbeheerschte uitspraken van de vrouw weg te nemen. Het mes wordt daartoe op de kruin gelegd, en toegesproken: „Hiermee haal ik de onvertogen woorden van haar af". Daarna laat men het mes vóór de vrouw door een reet tusschen de latten van den vloer naar beneden vallen.

In Besoa (Lore) doet men het op dezelfde wijze: een mandje waarin rijst en een hakmes wordt tusschen de twee in gezet. Dan plaatst een oude van dagen het op de kruin van de vrouw en zegt: „Dat het kwaad hierop overga". Als het de echtgenoot is, met wien ze heeft getwist, belooft deze wel eens een buffel aan zijn vrouw te geven, wanneer het kind voorspoedig geboren wordt.

In Bada' (Lore) worden in een mandje een streng kralen, een koperen armring, een groot koperen klokje (*ngiri-ngiri*), zeven pinangnoten en zeven sirihvruchten gedaan. Als dit mandje tusschen de twee is geplaatst, moeten beiden het vasthouden, en spreekt de oude vrouw: „U beiden doe ik weer in vrede met elkaar leven, en daarom doe ik uwe woorden in snelvlietend water afdrijven, opdat gij weer in vriendschap met elkaar zult leven, en opdat het kind in uw schoot het hoore, en naar buiten kome; als het een meisje is, hier zijn kralen voor haar; als het een jongen is, dan zijn hier zijn sirihzak en zijn armring". Nadat ze zóó gesproken heeft, neemt de oude vrouw een bamboe met water, en giet het water over het mandje uit, dat daarbij boven het hoofd van beiden gehouden wordt. Dan laat de oude die twee een sirihpruim nemen uit elkaars sirihzak. Als beiden

vrouwen zijn, dan geven ze elkaar ook een koperen armring van zich te dragen. Soms (zooals ik te Siwongi bij de Koro-groep opteekende) bespuwt degeen, met wie de barende getwist heeft, haar den buik.

De fatale woorden, waardoor het kind niet ter wereld kan komen, kunnen ook door een ander zijn gesproken. Het kan zijn, dat de vrouw een man teleurgesteld heeft, waarover deze zich wreekt door een verwensching (Sigi- en Kaili-groepen *pinda*) over haar uit te spreken. Als zoo iets vermoed wordt, kan de ban alleen worden weggenomen door een van de genoemde middelen, of door de levenskracht van de vrouw te versterken (*motinoewoei*), waarbij een wit hoen geslacht wordt, waarvan het bloed op het voorhoofd van de barende wordt gestreken. In Palolo (Sigi-groep) teekende ik op, dat nadat dit bloedstrijken plaats heeft gehad, het heele lichaam van de barende wordt afgeslagen met een doek (*mesa*) onder het uitspreken van de woorden: „Als het kind door de vervloeking (*pinda*) van een mensch wordt tegengehouden, laat dan van haar af (laat dit dan nu uit zijn)".

Uit het bovenstaande blijkt hier en daar al, dat aan het ongeboren kind een wil wordt toegeschreven om al of niet te voorschijn te komen. Daarom wordt aan de kleine van alles beloofd, opdat het komen zal. In Bada' blaast iemand op de kruin van de vrouw en zegt: „Als je daarbinnen een meisje bent, kom er dan uit; hier zijn je rok, baadje, armbanden, hoofdband, rijststamper, wan, mandje, kookpot; we houden ook wel van je. Ben je daarbinnen een jongen, kom er dan uit; hier zijn je zwaard, speer, geweer, schild, broek, jas en hoofddoek" (verg. Woensdregt 4, 358). In Rampi' zegt men: „Het kind wacht op het woord van den vader". Deze blaast dan op de kruin zijner vrouw, en belooft het ongeboren wicht een buffel. Zoo ook belooft de vader bij de Kaili-groep: „Als je gauw te voorschijn komt, zal ik op den veertigsten dag (bij het reinigingsoffer) een geit slachten". Het afleggen van zoo'n belofte heet *nosamaja* (Mal. *bersembahjang*). Soms wordt de geit, die men beloofd heeft te slachten, vast onder de woning aangebonden: „misschien verlangt het kind ernaar" (Sibalaja, Sigi-groep). In Banawa (Kaili) zet men een koperen schaal (*doela*) met allerlei vrouwensieraden, kleeren, een zwaard en derg. erop tusschen de beenen van de barende om daarmee het kind naar buiten te lokken. Van alle stammen wordt dit gebruik vermeld.

22. *Middelen om een moeilijken partus te bespoedigen.*

Zonder zich de moeite te geven om achter de oorzaak te komen, waardoor de bevalling moeilijk wordt gemaakt, kennen de Toradjas vele middelen, waardoor ze meenen den partus te kunnen bespoedigen. Algemeen gebruikelijk is het om den haarknoop van de barende los te maken, en het hoofdhaar vrij te laten hangen. Dit wordt ook gedaan bij stammen, die beginnen met het hoofdhaar der a.s. moeder stevig op te binden, wanneer de weeën een aanvang nemen (VI, 35). Te Woeasa in Napoe mag de vrouw den hoofdband niet afleggen, en het hoofdhaar niet los maken,

wanneer ze haar eersteling ter wereld brengt, want dan zou ze het zwaar hebben; bij de volgende bevallingen mag dit wel.

Soms wordt het hoofdhaar met geneeskrachtig water gewasschen, zooals te Kaleke (Kaili-groep), waar in het water de top van *kalora*-hout is gewreven. Bij dit gebruik moet niet de nadruk worden gelegd op de magie van het hoofdhaar, maar op het losmaken ervan. Deze handeling behoort als zoodanig tot een reeks van verrichtingen, die ten doel hebben langs sympathetischen weg het kind uit den moederschoot los te maken, zoodat het te voorschijn kan komen. Daartoe behoort ook, dat de vader zich van zijn lendendoek ontdoet, of zijn broek uittrekt. In Napoe wordt de lendendoek van den vader om den buik der moeder vastgebonden en weer losgemaakt. Dit wordt zevenmaal achtereen herhaald; bij de zevende maal zou het kind te voorschijn komen (draagt de a.s. vader geen lendendoek, dan leent hij er een van een ander, en doet dezen om, voordat hij hem voor het aangewezen doel aanwendt). In Rampi' (te Dodolo) vertelde men, dat de lendendoek van een knaap wel om den hals der barende wordt gewikkeld, en er dan weer van wordt afgetrokken.

Is de vrouw gedurende den tijd harer zwangerschap met naaien bezig geweest, iets dat bij sommige stammen gevaarlijk voor haar wordt geacht, dan wordt dit naaiwerk losgemaakt (Rampi', Pakawa, Kaili). Heeft zij in den tijd harer zwangerschap iets geplant, dan wordt dit uitgetrokken (Rampi', Sigi, Koro). Te Winatoe (Koro) worden eenige *tawe ntoki*-planten (Heliconia Bihai) uit den grond getrokken; van deze bladeren komt de huisvrouw elken dag enkele afsnijden om daarin rijst en toespijs te verpakken. Bindsels van het huis worden losgemaakt, of de wiggen (Paloe *tandje*), die tusschen het bindsel en het hout zijn gedreven om de verbinding stevig te maken, worden losgeslagen (Rampi', Kaili, Pakawa, Sigi, Koelawi, Lore). Zijn er kisten of koffers in huis, dan worden die open gezet, of naar een ander huis overgebracht (Lore, Pakawa, Koelawi). Bijlen worden van hun stelen, kapmessen van hun handvat ontdaan. Huisgenooten leggen het hakmes, dat ze omgord hebben, af, en vrouwen en meisjes ontdoen zich van haar halskettingen en armbanden; mandjes, die met de opening naar beneden liggen, worden omgekeerd; in den ouden tijd toen ieder huis nog zijn geweren had, werd vaak een schot met zoo'n vuurwapen gelost, opdat het kind even snel te voorschijn mocht komen, als het projectiel uit den loop werd geslingerd [6]).

Van een andere reeks van middelen wordt eveneens een sympathetische uitwerking verwacht: men laat namelijk iets langs het lichaam van de vrouw in barensnood loopen, om daarmee aan te geven, dat het kind ook op die wijze naar beneden moge zakken en te voorschijn komen. In Napoe (Lore-groep) wordt het hoofd van de vrouw met de bloemkolf van den

---

[6]) Wanneer in Tawailia gemerkt wordt, dat het foetus met de voeten vóór ligt, worden alle voorwerpen in huis omgekeerd, in de verwachting, dat het kind zich dan ook zal omwenden, en in hoofdligging geboren worden.

pisang (*poesoe loka*) bestreken, waarna men deze door de vloerlatten naar beneden laat vallen: Zooals de bloemkolf van den tros afvalt, wanneer de vruchten rijp zijn, zoo zal ook het kind van de moeder afvallen. Soms doet men dit ook met een lap foeja, die vóór de a.s. moeder door de reten van den vloer wordt losgelaten.

In Besoa (Lore) wordt de kruin van de vrouw met een slijmerig plantensap ingewreven om het kind in den moederschoot glad te maken, dat het gemakkelijk kan afglijden. Dan wordt het lichaam der barende achterover gebogen, terwijl een ander haar beenen vasthoudt; een derde stort nu wat bepreveld water op haar borst; hierna wordt het bovenlijf weer langzaam opgericht, zoodat het water de vrouw langs het lijf en tusschen de dijen loopt (te Paloe en in andere plaatsen worden ook in water gedrenkte kruiden op de kruin van de barende uitgeknepen, zoodat het water haar langs het lichaam loopt; te Paloe gebruikt men hiervoor *kalora*-bladeren). Ook laat men wel een zwaard en een baadje door de reten van den vloer zakken: het eerste voor het geval het kind een jongen, het tweede als het een meisje is. Te Lemo (Koelawi) doet men hetzelfde met een slijpsteen en een hakmes, maar deze voorwerpen zijn niet voor het verwachte kind bestemd.

In Rampi' teekende ik op, dat een bamboe koker met water boven de vrouw wordt gehouden, waarna iemand den bodem ervan stuk stoot, zoodat het water de vrouw langs het lichaam stroomt. In die streek gebruikt men ook afgevallen vruchten van den *dodoni-boom* (Bada' *legoeri*), of den bloemtros van de *pohihi omi*-plant, of stukjes *tile*-riet (Eleusine indica), die bij de geledingen zijn doorgebroken; deze dingen laat men dan van het hoofd af langs het lichaam der vrouw naar beneden vailen. Te Paloe en in andere plaatsen van die streek, alsook in Pakawa, wordt ditzelfde gedaan met een maïskorrel. Heel gewoon is, dat iemand de vrouw eenige malen over het lijf blaast, telkens van het hoofd af naar de voeten.

Uit het medegedeelde is al gebleken, dat men allerlei dingen uit het planten- en het dierenrijk als medicamenten gebruikt; ieder heeft zoo zijn eigen middelen. In Napoe vertelt men, als degeen die kruiden voor het bekende doel zoekt, aandrang voelt tot urineeren, dit een teeken is, dat de kruiden stellig zullen werken, en het kind dadelijk te voorschijn zal komen, als de buik van de a.s. moeder hiermee bespuwd wordt. In dit land worden de vruchten van de *berenase* als bijzonder heilzaam voor een barende vrouw geacht, vermoedelijk omdat *bere* „uit zichzelf te voorschijn komen" beteekent. De vruchten worden gestampt, en met water vermengd, en zóó op den buik der vrouw geappliceerd.

Te Toro (Koelawi) vertelde men, dat een beentje van een buffel, die bij het jongen doodgegaan is, bewaard wordt; wanneer een vrouw een zware bevalling heeft, wordt dit beentje in water gelegd, en met dit water wordt de vrouw gewasschen.

Nog enkele andere middelen om de bevalling te bespoedigen mogen hier genoemd worden: de vloer wordt geveegd, wat in gewone omstandigheden

zelden gedaan wordt (Bada'). Er wordt een bijl naar buiten gebracht, en men zegt erbij: „Als een eigenaar hiervan hier is, die griezelt (van bloed), ga dan vooreerst weg van hier" (Bada', Woensdregt 4, 358). De echtgenoot schopt zijn vrouw driemaal tegen de billen (Tawaili). Om het kind of de placenta spoedig te doen komen, blaast iemand in een leege flesch (Banawa).

Tenslotte moet ik nog een middel vermelden om de bevalling te bespoedigen: de echtgenoot stapt over zijn vrouw in barensnood heen. In het algemeen heeft het over een liggenden of zittenden mensch heenstappen een kwaden invloed op de betreffende persoon (VI, 46). In het geval van een moeilijken partus zou het juist heilzaam werken. Behalve van het Loreen het Rampi'-gebied teekende ik er voorbeelden van op uit alle groepen (Kaleke, Pakawa, Sibalaja, Lindoe, Banasoe', Gimpoe). Soms (Sibalaja) moet de man driemaal over de vrouw heen stappen. Te Kaleke gaat hij ter hoogte van de liesstreek met de beenen gespreid over de vrouw heen staan.

23. *Hoofdligging en voetligging van het kind.*

Reeds uit de wijze waarop een kind ter wereld komt, meent de Toradja een en ander op te kunnen maken omtrent het levenslot van den kleine. Met opzet houdt de barende het gelaat naar het Oosten gewend, opdat het kind een lang leven zal hebben. Kwam het hoofd van den kleine naar het Westen te vallen, dan zou het spoedig sterven. Woensdregt (4, 359) vertelt van Bada' dat bij de geboorte van een kind gezorgd moet worden, dat dit niet op den vloer terecht komt. „Gebeurt dit toch, dan snijdt men dadelijk den kam van een haan af, waarvan men het bloed op den vloer laat druipen, daar anders de geesten (*anditoe*) het kind zullen aanspreken (*mokamboeroa*) over het bloed, dat door zijn moeder is gestort (de geesten gruwen van bloed), en dan zou het kind sterven. Men zegt in zoo'n geval: „een gestorven bloedverwant of grootmoeder heeft het in de armen genomen"."

Ik heb op andere plaatsen niet kunnen merken, dat men er iets kwaads achter zoekt, wanneer de pasgeborene op den vloer terecht komt. In Palolo (Sigi) laat men op de plek waar de kleine neerkomt, vuur door den vloer vallen. Als er bij de geboorte van een kind aardbeving gevoeld wordt, wordt in Napoe (te Tamadoee) een ei boven de kruin van den kleine gebroken, opdat hij van dit natuurverschijnsel geen nadeel zal ondervinden, en lang zal leven.

De hoofdligging wordt algemeen beschouwd als de normale houding van het foetus. We vinden onder alle groepen plaatsen (Sibowi, Kaboejoe, Ri Io, Lemo, Gimpoe, Pili', Banasoe', Pelempea, Leboni, Bada'), waar de hoofdligging als „goed" gekwalificeerd wordt tegenover de voetligging als „slecht". Op die plaatsen zoekt men geen verschil in de omstandigheid of het kind met het gelaat naar beneden dan wel naar boven gekeerd, geboren wordt: in beide gevallen zal het kind een lang leven hebben. Op verreweg de meeste plaatsen echter maakt men dit onderscheid wèl: met

het aangezicht naar boven gekeerd (Sigi, Kaili, Pakawa: *motoembole*), of geboren in zijligging voorspelt het kind een lang leven. Wordt een meisje in die houding geboren, dan zegt men er wel eens bij, dat ze een mannengek zal zijn, waarbij gedacht wordt aan de houding van de vrouw bij den coïtus. Naar analogie hiervan heb ik ook wel eens hooren zeggen, dat een jongen, die met het gelaat naar beneden ter wereld komt, zal sterven tengevolge van een „vrouwenzaak".

In tegenstelling hiervan wordt gezegd, dat een in aangezichtsligging (bij de pasgenoemde groepen: *motoeobo*) geboren kind niet lang zal leven. Evenwel, er zijn er ook, die beweren, dat zoo'n houding het kind geen kwaad kan doen, als het maar niet aan de moeder verteld wordt. In sommige streken (Napoe, Besoa, Pakoeli, Tamodo) wordt de reden hiervan gezocht in de omstandigheid, dat moeder en kind elkaar niet „aankijken". „De levenskracht (*tanoeana*) van moeder en kind keeren elkaar den rug toe (*mombetaleoeki*)", zegt men in Napoe. Veelvuldiger wordt deze houding genoemd: *metiro* of *matiro* (in Napoe *toloemba*), hetgeen „naar beneden kijken" beteekent. Men zegt, dat het kind in zijn eigen graf neerziet, d.i. zichzelf een kort leven voorspelt. Alleen wanneer het daarbij ook geknield neerkomt, zegt men in Tawailia, zal het een lang en gelukkig leven hebben, het zal niet vaak beboet worden en derg. meer.

In Napoe en Besoa vertelt men erbij, dat kinderen, die in aangezichtsligging geboren worden, rijk zullen worden, maar ze zullen van hun rijkdom niet lang genieten, omdat ze vroeg sterven. Wat onder dit „vroeg sterven" moet worden verstaan, wordt verschillend geduid. Te Tawailia (Lore-groep) zouden ze als maagd of als jongeling sterven (dit heet daar *mate towea*); te Gintoe (Bada') sprak men van 6 tot 8 jaar. Te Pandere (Sigi) zou het kind tusschen 10 en 30 dagen na de geboorte sterven. De meesten laten den leeftijd, waarop zoo'n kind zou sterven in het midden, en leggen den nadruk op de ongelukkige omstandigheden, waaronder ze hun korte leven moeten doorbrengen: zijn medemenschen zitten zoo iemand altijd op den kop (Watoe taoe, Bada'); hij zal nooit voorspoedig zijn, arm blijven of worden, als zijn ouders gegoed zijn; hij zal vaak beboet worden, kan zelfs in slavernij vervallen; zijn familie houdt niet van hem, en daarom laat ze hem links liggen (Bada'); hij zal weinig geluk hebben (Kawatoena); hij zal wegens overspel gedood worden (Towoeloe, Koro-groep).

Zooals gezegd is, kan het kind, dat in aangezichtsligging geboren wordt, volgens sommigen zijn noodlot ontgaan door het niet aan de moeder te vertellen. Meer algemeen is men erop uit den pasgeborene, als hij in die houding is neergekomen, dadelijk om te keeren. Dit gebeurt bij de meesten zonder eenig ceremonieel, of slechts onder het uitspreken van een toverspreuk. Te Pandere (Sigi) maakt men met den steel van een potlepel driemaal de beweging alsof men het kind wil omkeeren, waarna men dit inderdaad, maar met de handen doet, zoodat de kleine met het gelaat naar de moeder gekeerd ligt.

Te Rondingo (Pakawa-groep) wordt het kind, voordat het omgekeerd wordt, met het bloed van een kuiken over het voorhoofd gestreken (*molei*); hierbij wordt gesproken: „Ik breng op het droge den levensgeest van het kind, dat op den buik ligt (*akoe mosore wajo ngana notoeobo*), eenmaal, tweemaal..... zevenmaal, dat het lang leve (*malioe ntinoewoe*)"; daarna draait men het om.

Wanneer een kind in voetligging geboren wordt, heet dit bij de Sigi-, Kaili- en Pakawa-groepen *mesoewoe mpasoele* „omgekeerd te voorschijn komen". Bij de Koro-groep zegt men *poetoe hoeli* „omgekeerd eruit komen". In Rampi' heet het *moloho hoera* (of *hohoera*) „omgekeerd ontsnappen". In Bada' noemt men dit *tode'*.

Van een kind dat in voetligging geboren wordt, verwacht men niets goeds: òf de moeder, òf het kind sterft bij de bevalling of kort erna. Verscheidene van mijn zegslieden verzekerden mij, dat naar hun ervaring de moeder bij het terwereldbrengen van een kind in voetligging altijd overleed. In elk geval meent men, dat het kind het niet lang zal maken. Blijft het echter leven, dan zal het ook een hoogen ouderdom bereiken. Iemand, die in voetligging geboren is, zal altijd een dapper mensch zijn, hetzij man of vrouw. In den ouden tijd zou zoo iemand, als hij een man was, altijd den vijand verslaan, daardoor veel buit verzamelen; zoo iemand zal goed ter tale en algemeen geacht zijn. In Tawailia zei men speciaal erbij, dat zoo iemand, als hij een man is, een bekwaam timmerman zou zijn. Zijn (haar) akkers zullen altijd gedijen, en in alle opzichten voorspoedig wezen.

Te Toeare in Bada' (Lore-groep) vertelde men mij, dat een kind, dat in voetligging geboren is, weliswaar een dapper mensch zal worden, als het in het leven blijft, maar als kind is het een echte huilebalk. Het huilt om drie dingen: 1. om de familiegoederen, die als boete aan anderen zijn gegeven, en die dus voor hem verloren zijn gegaan; 2. om de eigendommen van anderen, waarvan hij wil, dat ze de zijne zullen worden; 3. om succes, vooral in den oorlog.

Veel menschen, die in voetligging geboren zijn, bestaan er niet, zegt men. Het dorp houdt zoo iemand in eere, als het er een onder zijn inwoners telt, want de bijzondere macht, waarover hij beschikt, wordt door de anderen aangewend, wanneer het gewas dreigt te mislukken. In Napoe schrapt men wat van de voetzolen en de nagels der teenen van die persoon af; dit schrapsel wordt in een kom met water gedaan, en met dit water wordt het gewas besprenkeld, wanneer binnengedrongen varkens daaraan schade hebben gedaan; de varkens zullen dan niet meer op den akker komen. Het genoemde afschrapsel wordt van die persoon gekocht voor een bos maïs of rijst.

Bij de Kaili-groep doet zoo'n persoon opgeld, als de rijst door *nango*, een stinkende wants (Leptocorisa acuta, de *walang sangit* van Java) of door wormen geteisterd wordt. Of wanneer het blad verteerd wordt door *tantadoe*, een fraaie, met zwarte en gele strepen geteekende, maar zeer

vraatzuchtige rups. In sommige plaatsen van deze groep moet de in voetligging geboren persoon om het veld heen loopen; dan komen de wurmen naar buiten, zegt men, en de wantsen trekken af. Op andere plaatsen wordt het gewas voor dit doel besprenkeld (*rahiwe*) met water, waarbij een baadje of een kain van die persoon als kwast gebruikt wordt. Wanneer het gewas teekenen vertoont, dat de aren loos zullen uitkomen, laat men te Paloe zoo'n persoon 's nachts naakt door den akker loopen; hierdoor zal de korrel in de aar komen.

Ook van de Sigi- en Pakawa-groepen, en van het beneden-Lariang-gebied wordt vermeld, dat een in voetligging geboren mensch een goeden invloed heeft op het gewas: Te Sibalaja besprenkelt hij niet alleen het zieke gewas, maar hij blaast ook op water, waarmee kranken worden genezen. In Raranggonaoe kleedt hij er zich fraai voor aan, als hij het gewas gaat medicineeren. Te Tamodo (Pakawa) zegt men van zoo iemand: *oenda pae*, die de rijstaren doet zwellen; hij loopt driemaal om een akker heen, waarvan het gewas dreigt te mislukken (*wara*).

Als een afzonderlijk feit worde nog vermeld, dat als een pasgeborene den duim in de vuist geklemd houdt, dit in Bada' als een teeken wordt aangemerkt, dat hij niet lang zal leven; houdt hij den duim tusschen de andere vingers, dan zou hem een lang leven beschoren zijn.

24. *Met den helm geboren worden.*

De helm waarmee een kind soms geboren wordt, draagt bij de Lore-groep en in enkele gedeelten van de Kaili- en Pakawa-groepen den naam van *songko* of *songgo* „muts, kap". Op vele plaatsen bij de Sigi-groep heet de helm *soeroeba* of *soeroewa* (uit 't Boeg. *soeroebĕng*) „tulband". Te Tawaili zegt men *roejoe*, de naam voor den sluier, die vrouwelijke hadji's dragen. Verder hoorde ik nog de woorden *koesaoe* (Rondingo in Pakawa), of *koehaoe* (Pili' van de Koro-groep) „zak"; *batoetoe* (Tamodo in Pakawa) „tasch"; *pogowoe* (Pakoeli in Sigi), *pantoetoe'na* (Rampi') „overdekking" gebruiken. Op vele plaatsen bij de Koro-groep wordt de helm *pompoedja*, *popoedja*, *pomboesa* (dit laatste in Siwongi) genoemd.

Alleen in Tawailia (Lore-groep) werd mij een reden opgegeven, waarom een kind nu en dan met den helm geboren wordt: dit zou namelijk gebeuren, wanneer de moeder tijdens haar zwangerschap vaak met den schouderdoek over het hoofd getrokken loopt.

In enkele plaatsen (Tamadoee van de Lore-groep, Toro van de Koelawi-groep, Gimpoe van de Koro-groep) zei men, dat geen beteekenis aan het geboren worden met den helm wordt gehecht; op deze plaatsen wordt de helm samen met de placenta begraven. Overigens wordt overal elders groote waarde gehecht aan dit feit, en wordt een met den helm geboren kind alle goeds in zijn leven voorspeld. Is het een jongen, dan zal hij dapper worden; is het een meisje dan wordt ze een rijke vrouw (Watoe taoe, Lindoe, Toeare, Pili', Kawatoena, Bora). Zoo iemand zal een hoogen leeftijd bereiken (Doda, Boelili); hij of zij zal spoedig den Koraan leeren

lezen (Bora); in alle opzichten zal hij (zij) voorspoedig zijn in het leven (Boelili Tawaili, Sibalaja, Raranggonaoe, Winatoe, Towoeloe), speciaal in den handel (Pili'), speciaal bij het planten van gewassen (Pantoenoe asoe). Alleen te Watoe taoe zei men, dat iemand met den helm geboren een verlegen mensch werd. Te Siwongi (Koro-groep) meende men, dat zoo iemand voorbeschikt is om spoedig te sterven, want zijn helm is zijn lijkkleed (*hompoena*); in deze plaats wordt de helm samen met de placenta weggedaan.

Gewoonlijk wordt de helm gedroogd, en draagt de eigenaar of een zijner ouders hem als talisman bij zich. Deze talisman verleent aan den drager kracht (Doda, Bora); bij anderen verwacht men er geluk en voorspoed door te krijgen (Kawatoena, Rondingo); van groote beteekenis is hem bij zich te hebben, als men op het oorlogspad is, want daardoor zullen kogels en speren den drager niet raken (Watoe taoe, Leboni, Boelili, Toeare). In Tawailia (Lore) gaf men als de werking van dezen talisman op, dat hij aan ieder, die men tegenkomt, het zwijgen oplegt, zoodat die persoon niets kan vragen.

Van verschillende plaatsen teekende ik op, dat de gedroogde helm als medicijn wordt aangewend, wanneer zijn eigenaar ziek is. De helm wordt daartoe in water gelegd, en van dit water drinkt de patiënt, of hij wascht er zich mede (Tamodo, Kaboejoe, Sibalaja, Raranggonaoe, Pakoeli — hier speciaal tegen hoofdpijn).

Alleen in Tawailia (Lore) vond ik het gebruik, dat de rijst met water wordt besprenkeld, waarin de gedroogde helm een oogenblik is gelegd, wanneer varkens den aanplant schade doen. Na deze behandeling „zullen de dieren het gewas niet meer zien".

25. *Als het kind bij de geboorte niet huilt (ademt).*

Het gebeurt nu en dan, dat het kind bij de geboorte niet dadelijk huilt, omdat het niet ademt. In Leboni (Rampi') en Palolo (Sigi) wordt gezegd, dat dit komt omdat de Hemelheer, Alatala, nog bezig is het te ondervragen op welke wijze het aan het eind van zijn leven wil komen. De gangbare meening is echter, dat Alatala dit doet, terwijl het kind nog in den moederschoot is; als het kind niet dadelijk huilt, is het dus te vroeg ter wereld gekomen. Soms (Palolo) wordt het als een teeken beschouwd, dat het kind een lang leven zal hebben, als het niet dadelijk huilt; soms (Boelili in Bada') beweert men juist het omgekeerde: „huilt het kind niet dadelijk, dan *ompo*", d.w.z. het zal niet oud worden. „Huilt een meisje dadelijk, dan zal ze later met een rijken edelman trouwen; huilt ze niet dadelijk, dan zal ze een minder gegoeden tot echtgenoot krijgen" (Woensdregt 4, 360). Te Sibowi (Sigi) beweert men, dat alle meisjes niet dadelijk bij haar geboorte huilen; jongens wèl.

Om het kind te laten schreeuwen, wordt meestal de methode gevolgd het met koud water te wasschen of te begieten; soms doet men ook een weinig van dit water, dat belezen is, in het mondje. Ook blaast men het op

de kruin en in den mond. In Napoe (Lore) wordt een rijstwan boven het kind gehouden, en daarop wordt getikt; men waait er den kleine ook lucht mee toe. Reageert het kind op zulke gewone middelen niet, dan neemt men te Boelili (Bada') gauw een aarden kom; daarin worden zeven rijstkorrels, zeven stukjes pinang en wat tabak gelegd; de kom wordt op den middelsten zolderbalk van het huis geplaatst, en dan roept iemand (meestal de vroedvrouw) de geesten aan: „O, *anditoe*, als gij werkelijk medelijden met ons hebt, geeft dan dit pasgeboren kind adem. O, *tampilangi'*, als gij werkelijk voor ons zorgt, laat dit kind dan ademen". Ook andere geesten worden nog door de vroedvrouw aangeroepen.

In Bada' heet een kind, dat niet dadelijk bij de geboorte huilt: *mate oewi* „dood als een oebi". Een algemeen gevolgde manier om een kind aan het huilen te brengen is in deze streek, dat men onder het huis op de plek, waar het kind ligt, een bos oebi-bladeren tegen den vloer houdt, en daartegen eenige malen krachtig met een rijststamper stoot om het kind aan het huilen te brengen.

Te Tamodo (Pakawa) teekende ik de volgende tooverformule op om het kind te laten huilen:

Ne malaoe ri oee kera kamboeli,
Raladoe dopi do matenggoeli (terugkeeren),
Toera tina toeramo toeama
Ala masae malioe ntinoewoe

„Ga niet naar het water..... de plank (waarop de moeder het kind heeft gebaard) worde overdekt en keere niet weer. Volg moeder na en volg vader na, opdat je leven heel lang moge zijn" (in dit versje zijn Ledo en Da'a dooreengemengd).

26. *Als de nageboorte wegblijft.*

De nageboorte heet overal bij de West-toradjas *tawoeni* (*towoeni* bij de Koro-groep, *tewoeni* in Rampi'), met uitzondering van Koelawi, waar zij *taleroe* (een wisselterm van *tawoeni*) heet. Onder dezen naam worden soms placenta en navelstreng samen verstaan. Bij de To Tolee en de To Tobakoe van de Koro-groep verstaat men er in het bijzonder de navelstreng onder, terwijl de placenta alleen *daana* (Towoni *da'ana*) „het bloed ervan" genoemd wordt. Bij de overige stammen (behalve de To Koelawi) is de *tawoeni* (*towoeni*, *tewoeni*) meer speciaal de placenta, en heet de navelstreng *poese* of *poehe*, of *walaa* (koord) *poese* of *poehe* (Ledo *wala mpoehe*). In Koelawi is hij de *balara* of *kaloro poehe* „touw van den navel".

Het kind wordt niet van de nageboorte gescheiden, dan wanneer deze ook te voorschijn is gekomen, want als men het eerder deed, gelooft men, dat de navelstreng zich in het lichaam zou terugtrekken, en de placenta niet zou willen komen (het kind kan de placenta dan niet uit den moederschoot trekken). Alleen wanneer de nageboorte heel lang op zich laat wach-

ten, gaat men wel over tot het doorsnijden van de navelstreng. In zoo'n geval wordt vooraf iets zwaars aan de streng gebonden, opdat zij niet op zal trekken; zoo in Rampi' een bijl, te Pantoenoe asoe (Pakawa-groep) een stuk hout; dit gebeurt ook te Onoe' (Koro), waar het stuk hout voortdurend met water wordt besprenkeld, opdat de placenta naar beneden zakke, zooals het hout in den stroom afdrijft.

Als de placenta op zich laat wachten, zegt men, dat ze „haakt"; de redenen daarvoor zijn dezelfde als die welke voor een vertraagde uitdrijving van het kind worden opgegeven. Dan wordt op de kruin en over het lichaam van de barende geblazen van boven naar beneden. De buik der vrouw wordt met gekauwde medicijnen bespuwd (in Napoe heet deze medicijn *popanawoe tawoeni* „wat de nageboorte doet vallen"). De buik wordt gewreven met een slijmerige groente, in Napoe *lambera* (Hibiscus manihot) geheeten om de placenta naar beneden te laten glijden.

Allerlei middelen worden aangewend, die ook zijn genoemd bij het uitdrijven van het kind: de bodem van een watervat wordt boven de vrouw doorgestooten (Dodolo in Rampi'); de kraamvrouw blaast in een leege flesch (Parigi); de vrouw kauwt op den arm van haar baadje, waarna dit haar om den nek wordt gebonden, zoodanig dat de hals van het kleedingstuk naar beneden hangt (Dodolo in Rampi'); men laat de kraamvrouw veel warm water (Raranggonaoe in Sigi) of warme rijstepap drinken (Kaleke van de Kaili-groep, Pantoenoe asoe van de Pakawa-groep). In andere streken gaat men er al gauw toe over om de placenta tegen een pop in te ruilen (Winatoe van de Koro-groep *mantaoe*; Tamodo van de Pakawa-groep *moparantaoe*. Te Tamodo maakt een oude van dagen daartoe een mannelijke pop van arènvezels (*gampoega*), die hij van een houten zwaard voorziet. Deze pop wordt op een offertafeltje (*banta*) neergelegd, waarna de oude den overwinningskreet aanheft (*nongare*) en de *oeali* (geesten in het luchtruim) aanroept, die de placenta zouden tegenhouden: „O, *oeali*, houdt de nageboorte van dezen mensch niet tegen; hier is wat u tot slaaf moge zijn".

Gewoonlijk wordt om den buik van de vrouw een doek stevig vastgebonden, zoodra het kind er is, opdat de placenta niet naar binnen optrekke; in Lindoe gebruikt men daarvoor den hoofddoek van den echtgenoot der vrouw. In Tawailia en in Bada' (beide van de Lore-groep) gebruikt men graag het aarden deksel van een kookpot; in eerstgenoemde streek wordt dit voorwerp op de kruin van de vrouw geplaatst, en dan tikt men er driemaal op; in Bada' wordt het deksel vooraf verwarmd, en dan drukt men ermee op den buik der vrouw.

Mijn vraag of de placenta wel eens met de hand wordt verwijderd, werd met enkele uitzonderingen overal ontkennend beantwoord. Alleen in Napoe (te Tamadoee en te Woeasa) zijn er lieden die dit doen. Zoo iemand heet *topoborosai*; het zijn zoowel mannen als vrouwen, die deze kunst verstaan. Die persoon ontvangt voor dit werk apart loon, en wel een bijl; heeft men geen bijl, dan mag het ook een hakmes zijn, maar dit moet krom wezen.

Wat meer algemeen voorkomt is, dat de vrouw zich het einde van de navelstreng om den grooten teen windt, en het lijf dan langzaam achterover buigt (of ze staat langzaam op), om op deze wijze de placenta te voorschijn te brengen. In verschillende plaatsen bij de Kaili- en de Bada'-groepen zei men, dat nooit aan de navelstreng getrokken wordt, uit vrees dat ook de baarmoeder mee zal komen.

Op nagenoeg elke plaats weet men te vertellen van vrouwen, die bij de bevalling waren gestorven, omdat de nageboorte niet te voorschijn was gekomen.

Heeft de kraamvrouw hevige bloedingen, dan weet men hiertegen niets te doen dan over het lichaam te blazen, van beneden af naar boven; het prevelen van tooverspreuken; het beprevelen van water en dit te laten drinken, of er de vrouw mee te begieten; het aanroepen der geesten om hulp.

27. *Het doorsnijden van de navelstreng.*

De navelstreng wordt veelal doorgesneden door de vrouw, die bij de bevalling helpt. Meermalen echter doet ook een ander dit werk; nergens is er een bepaald persoon voor aangewezen. In Bada' doet de grootmoeder van het kind het gewoonlijk volgens mededeeling van J. Woensdregt (4, 360). Men zegt daar: „Wie het past de navelstreng door te snijden, zal de wond spoedig zien genezen". Een man mag het nooit doen, en in Bada' mag het niet geschieden in tegenwoordigheid van ongehuwde vrouwen.

Bada' en Rampi' zijn de eenige landen, waar de navelstreng niet wordt afgebonden, maar waar de wond aan het deel, dat aan het kind vastzit, wordt dichtgeknepen. Te Woeasa (Napoe) werd mij verteld, dat het stukje navel aan de zijde van het kind eerst wordt toegebonden, nadat de streng is doorgesneden. Overigens gebeurt dit overal vóór het doorsnijden. Men wrijft het bloed op de plek waar gebonden wordt uit de streng weg, en bindt haar dan af. Op verreweg de meeste plaatsen wordt de streng slechts op één plek afgebonden; een enkele maal heeft dit op bepaalde manier plaats, zooals in Tawailia (Lore-groep), waar de draad driemaal om de streng heen wordt gewonden. Bij de stammen van de Kaili- en Sigi-groepen wordt de streng op meer dan één plaats gebonden: in Tawaili en Palolo op twee plaatsen; te Bora en te Sibalaja op drie; in Tatanga op vijf; in Kawatoena op drie of vijf; in Kaleke en Banawa op zeven; te Paloe op drie, vijf of zeven plaatsen. Bij een oneven aantal omsnoeringen wordt de streng zóó doorgesneden, dat de grootste helft aan de zijde van het kind blijft zitten. In Napoe (en misschien ook elders) past men op de streng niet op een der knoopen door te snijden, want dan zou het lang duren, eer de wond genas.

De afstand van het lichaam van het kind, waarop de streng wordt doorgesneden, wordt op sommige plaatsen aangegeven met vingerleden of vingerbreedten: Bada' anderhalf vingerlid, Gintoe twee vingerleden, Toro

twee vingerbreedten (zoo ook in Banasoe' en Onoe'), Rampi' drie vingerbreedten. Bij anderen (Lindoe, Siwongi) wordt het af te snijden stuk gemeten naar de geslachtsdeelen van het kind; bij een jongen tot op de helft van den penis, bij een meisje tot aan de vagina. Veelal koestert men de meening, dat het stuk navelstreng aan het kind zal gaan rotten, als men het langer maakt.

Voor het afbinden wordt tegenwoordig veel garen gebruikt; soms een bijzonder soort garen, zooals in Paloe, waar het zwart of wit moet wezen. Op tal van plaatsen wordt echter nog het oude bindmiddel aangewend. Zoo gebruikt men daarvoor vaak den binnenbast van den Hibiscus tiliaceus (Paloe *lembagoe*, Kawatoena *kalibaoe*, Lindoe *kalebaoe*), die *walo* wordt genoemd (Kawatoena, Lindoe); de vezels van de bladeren van den Corypha Gebanga (*lano,*), die *koea* heeten (Rondingo, Domboe, Bora, Ri Io); de bast van den *loei*-boom (Tamodo), van den *woke* (Onoe'), en de vezels van den *lero* (Pili', Towoeloe), een soort van wilde ananas. In Tawailia wordt de navelstreng afgebonden met *kariri*, touw of grof garen, dat gedraaid is van den binnenbast van enkele boomen, als *katewoe*, *bea*, e.a.

Overal bij de West-toradjas wordt voor het doorsnijden van de navelstreng een bamboe splinter gebruikt. In Lore heet zoo'n mes *doemoe*, bij de Koro-groep *boena*, bij de Sigi-groep *mbeloe*, bij de Pakawa-groep *mbii*. Er zijn plaatsen waar een splinter van een bepaalden bamboe moet worden genomen: in Bada' moet het een splinter zijn van de bamboe blaaspijp, waarmee het vuur wordt aangeblazen; in Kawatoena neemt men hem van een bamboe watervat. In een groot deel van het Koro-gebied en in enkele plaatsen van de Koelawi-groep (o.a. Lindoe) wordt een schilfer afgesneden van de bladrib van een groote rotansoort (*ata roei*), waarvan de bladeren tot dakbedekking worden aangewend. In en om de Paloe-baai en in enkele plaatsen van de Koro-groep (Pili', Kentewoe, Gimpoe) snijdt men een splinter af van een bamboe dakspar (algemeen *kaso*, *kaho*), en dan liefst van een spar, waaraan geen stuk dakbedekking is vastgenaaid (het bladerendek wordt vaak niet aan alle sparren vastgehecht, maar men slaat er telkens een over).

Het bamboe mes wordt dikwijls samen met de placenta weggebracht, maar anderen (Kaleke, Banawa, Kaboejoe) steken het in het dak der woning, en daar blijft het. In Kaleke-Dolo tracht men de kinderen van hetzelfde gezin met hetzelfde bamboe mes te helpen, „opdat de broers en zusters zich aaneensluiten", steeds bijeen zullen blijven.

Bij het doorsnijden van de navelstreng wordt dit bij de Lore-, Rampi'-, Koro- en Koelawi-groepen gedaan met den vinger van de linkerhand als onderlaag; vaak wordt de vinger daartoe vooraf met een lapje katoen of foeja omwonden. Bij de Kaili- en Sigi-groepen wordt de streng doorgesneden op een onrijpen *boealo*-pisang (Mol. Mal. *pisang sepatoe*). Soms wordt deze pisang na gebruik zonder meer in de rivier weggeworpen; dit geldt voor menschen, die de z.g. *wati kodi* „kleine overlevering of adat" volgen. Voor hen, die van de *wati bose* of „groote overlevering" zijn, ge-

beurt dit pas na drie dagen. Gedurende die drie dagen wordt de pisang in een kokosdop bij het hoofdeinde van de kraamvrouw geplaatst. Bij anderen wordt de pisang samen met de placenta weggebracht. In Palolo en Bora (Sigi-groep) wordt als onderlaag een stuk bast van de kokosnoot gebruikt. In de meeste plaatsen van de Pakawa-groep wordt een oebi-vrucht (*tomolokoe, tolokoe*) als onderlaag gebruikt, behalve in Pantoenoe asoe, waar hiertoe een maïskolf zonder pitten, een *pakoe djole*, wordt gebezigd. In Bada' snijdt men de streng het liefst door langs een stuk hard hout (Woensdregt 4, 360). De wond wordt meestal met de eene of andere gekauwde medicijn, veelal curcuma, bespuwd. Te Boelili in Bada' strooide men schrapsel van een kokosdop op de wond.

28. *Het inpakken van de nageboorte.*

Wanneer het kind van de placenta gescheiden is, wordt de laatste bij de meeste stammen gewasschen. Te Pantoenoe asoe (Pakawa) zei men dit te doen, opdat het kind goed zou kunnen zien. Na de reiniging wordt de nageboorte overal in een lap foeja of katoen gepakt; een enkele maal (Kaleke) in versch pisangblad. Bij de Lore-groep en een deel van de Koro-groep (Banawa, Pelempea, Kentewoe) wordt de ingepakte placenta in een van biezen, bladeren of rietschil gevlochten mandje of taschje (*kapipi, kaboba, balanta, bontine, bingka*) gedaan; het taschje wordt dichtgestoken met den bamboe splinter, waarmee de navelstreng is doorgesneden; bij mandjes wordt dit werktuig in den bovenrand gestoken.

De gewoonte om de ingepakte placenta in een kookpot te doen, teekende ik op van Lelio in Bada', van Rampi', Koelawi, Kaleke, Paloe, Banawa. Bij een ander deel van de Kaili-groep, 't grootste deel van de Sigi-groep en bij heel de Pakawa-groep, doet men de ingepakte placenta tusschen twee kokosdoppen. In Raranggonaoe, Winatoe en Pili' sluit men de ingepakte placenta in de buitenste schil (*benoe*) van een kokosnoot, die daartoe voorzichtig van de kern wordt losgepeld om haar in haar geheel te houden. De To Tobakoe (Koro-groep) verpakken de nageboorte in een stuk bladscheede van pinang of sago. Deze pakken met nageboorte worden stevig toegebonden, soms nog in een lap foeja of katoen gewikkeld om te beletten, dat er mieren bijkomen.

Sommigen voegen niets bij de placenta, maar anderen (vooral bij de Kaili-groep is dit het geval, maar ook in andere plaatsen gebeurt het) doen er asch bij, of zout, of azijn van palmwijn, of de zure bladeren van de Spondias magnifera, bladeren van de Jatropha curcas, tamarinde en lemon. Te Winatoe (Koro-groep) zei men dit te doen, opdat lagere geesten geen kwaad aan de nageboorte zullen doen. Te Onoe', van dezelfde groep, doet men in het mandje met de placenta een bamboe vuurtang, omdat de lagere geesten hiervoor bijzonder bang zouden zijn. Met deze bedoeling zal ook wel de bamboe splinter meegaan, waarmee de navelstreng is doorgesneden. Daarom mag de splinter niet in het graf van de placenta meegaan, maar moet daarin recht overeind gezet worden.

29. *Het wegbrengen van de placenta.*

Van de Lore-groep, van Koelawi en van Banawa (Kaili-groep) heb ik opgeteekend, dat het een vrouw is, die de nageboorte wegbrengt. Meestal is deze de vrouw, die bij de bevalling geholpen heeft; soms ook de moeder van de kraamvrouw. In Rampi', bij de Koro-, Sigi-, Pakawa- en Kailigroepen (bij de laatste met uitzondering van Banawa) is het steeds een man, die dit werk doet, liefst de vader. Te Siwongi (Tobakoe, Koro) zei men hiervoor altijd een flinken jongen te gebruiken [7]).

Veelal wordt de ingepakte nageboorte spoedig na de bevalling weggebracht; alleen bij de Kaili-groep wacht men er meestal drie of zeven dagen mee, al naardat de kraamvrouw de *wati kodi* „kleine overlevering", of de *wati bose* „groote overlevering" volgt. We zagen boven reeds, dat in de laatste gevallen ook het bamboe mes, waarmee de navelstreng is doorgesneden, en de onrijpe pisang, waarop dit is gedaan, zoolang worden bewaard.

In het Lore-gebied, waar het steeds een vrouw is, die de nageboorte wegbrengt, bedekt zij zich het hoofd met een lap witte foeja. In Bada' doet ze den lap niet over het hoofd, maar steekt hem tusschen den rokband, of ze slaat hem om het middel (Woensdregt zegt, dat de man, die dit werk doet, een stuk witte foeja in de linkerhand houdt). Te Watoe taoe in Napoe steekt de vrouw zich bij dit werk een hakmes achter in den rokband, „opdat zij van haar werk geen nadeelige gevolgen zal ondervinden (*rapoboento*)". Bij de andere groepen heb ik van zulk een maatregel niets gemerkt. De lap foeja wordt het eigendom van degeen, die dezen dienst heeft verricht. Woensdregt (4, 362) deelt mede, dat deze lap in Bada' gebruikt wordt om er het kind mee toe te dekken.

Degeen die de nageboorte wegbrengt, heeft eenige dingen in acht te nemen: algemeen geldt het voorschrift, dat zij (hij) niet mag omkijken, niet opzij, naar beneden of boven mag opblikken; ze moet recht voor zich uit staren. Als zij (hij) zich niet aan dezen regel hield, zou het kind er de kwade gevolgen van ondervinden: het kind zou er scheel door worden (Doda, Banawa, Pakawa); het zou rustelooze oogen hebben (Banawa), of aan stuipen gaan lijden (Sibowi); het zou een leeghoofd worden (Koelawi) of gaan stelen (Onoe'). Te Woeasa in Napoe moet zij, bij de plek gekomen waar de nageboorte geplaatst zal worden, de oogen sluiten en haar werk verder op den tast verrichten. Terugkeerende moet ze dit met de oogen dicht doen, en ze mag die eerst openen, als ze een eind van de nageboorte verwijderd is. In Banawa (Kaili-groep) moet de vrouw den heelen terugweg met de oogen dicht afleggen, waarbij ze door een ander wordt geleid, „opdat de pasgeborene altijd vast slapen zal". Te Watoe

[7]) Woensdregt (4, 361) zegt, dat een oude man de nageboorte wegbrengt. Bij mijn onderzoek te Toeare, Gintoe, Bada'ngka'ia en Boelili zei men mij, dat dit steeds door een vrouw gedaan wordt, liefst door de grootmoeder van het kind. Ik vermoed dat Woensdregt zijn inlichtingen uitsluitend uit Bamba heeft, waarvan de bewoners sterk onder invloed van de Poso-toradjas staan.

taoe in Napoe mag dè vrouw na het wegbrengen van de nageboorte niet dadelijk naar de kraamvrouw terugkeeren, „opdat haar niet iets kwaads zal volgen"; ze keert dus eerst in bij een ander of in haar eigen huis. In Tawailia (Lore-groep) moet ze erom denken naar links om te draaien, als ze den terugweg onderneemt.

Te Doda in Besoa (Lore) heeft het volgende plaats: Terwijl de vrouw met de nageboorte weg is, hebben de huisgenooten de deur van de kraamwoning gesloten. Als de vrouw teruggekeerd is, klopt ze aan en vraagt: „Waar is mijn kind?" De moeder antwoordt van binnen: „Hij is gaan snellen" (als het een jongen is), of: „Ze is water gaan halen" (als het een meisje is). Dan treedt de vrouw, die aangeklopt heeft, binnen en zegt tot den jongen: „Dat ge moogt leven, mijn kind, en even dapper worden als je vader"; tot een meisje: „dat ge als je moeder moogt worden".

Het wegbrengen der nageboorte moet steeds in alle stilte geschieden: degeen, die dit doet, mag niet spreken, anders zal het kind een huilebalk worden (Napoe). Die persoon mag ook niet toegesproken worden. Gebeurt dit, dan moet degeen die hem toegesproken heeft, iets (een hoen, een hakmes) geven om den ander leven toe te voeren (*ratinoewoei*). In Napoe en Tawailia moet de vrouw vlug loopen, als zij dit werk gaat doen, „opdat niet veel lieden haar te zien krijgen" (Napoe); „opdat het kind een lang leven hebbe" (Tawailia). Te Doda (Besoa) daarentegen zegt men, dat de vrouw bij dit werk heel langzaam en bedaard moet gaan.

De nageboorte wordt op twee wijzen „bezorgd": ze wordt in een boom gezet, of eraan vastgebonden, of ze wordt in den grond begraven. In de distrikten Tawailia, Napoe, Besoa van de Lore-groep, bij de Koelawi- en de Koro-groepen, en in Raranggonaoe van de Sigi-groep, wordt (werd?) de nageboorte uitsluitend in een boom gehangen of gezet. Op enkele dezer plaatsen werd erbij gevoegd: „Als we de nageboorte begroeven, zou het kind spoedig sterven (veel ziek zijn)". In Tawailia en Napoe heeft men na de komst van het Gouvernement in Midden-Celebes (1905) deze gewoonte opgegeven, en is men de nageboorte gaan begraven; wat de reden daarvoor geweest is, wist men mij niet te zeggen.

De boom waarheen de nageboorte wordt gebracht, is bij de Koro-groep veelal een arènboom of een waringin; hier en daar zegt men, dat het een onverschilligen boom mag wezen. Te Towoni (Beneden-Lariang) neemt men hiervoor bij voorkeur een *kanoena*-boom; in Banawa een *sambalagi*; in Besoa een *beranahe*; in het Lore-gebied wordt de nageboorte vaak in een bamboestoel gezet. Als in Rampi' een enkele maal de nageboorte in een boom wordt geplaatst (waarop we beneden terugkomen), neemt men hiervoor 't liefst een *korotoewoe*-boom, van welk hout ook steeds de paal moet zijn, waaraan de buffel wordt vastgebonden, die zal worden geofferd (de kracht van den boom zal wel in zijn naam gelegen zijn, want *toewoe* beteekent „leven"); ook een *kampolo*-boom kan ervoor worden gebruikt.

De boom moet op een verborgen plek staan; hij mag nimmer worden

omgehakt (Lindoe). Waar vooral goed op gelet wordt is, dat er geen mieren in den boom zijn, want als deze diertjes bij de nageboorte kwamen, zou het kind altijd ziek zijn; volgens anderen zou het altoos huilen; volgens weer anderen zou het last krijgen van huiduitslag. Het liefst plaatst men de nageboorte in een vork van den boom, tusschen den stam en den tak. Hangt men haar op, dan moet dit zóó gebeuren, dat de wind haar niet kan schudden. Want gebeurde dit, dan zou het kind niet rustig zijn, stuipen krijgen, en groot geworden zou het (in geval het een jongen is) niet in een boom durven klimmen (geen palmwijn durven tappen).

In Winatoe en Pili', twee plaatsen van de Koro-groep, wordt de nageboorte niet in een boom gebonden of gezet, maar ze wordt buitenshuis aan den rand van het dak vastgebonden. Dit moet weer op zoo'n wijze geschieden, dat ze niet door den wind bewogen kan worden, want dan zou het kind hoofdpijn krijgen. Als men verhuist, worden de nageboorten naar dè nieuwe woonplaats meegenomen; sterft iemand, dan wordt zijn nageboorte weggeworpen.

Nu is er één groep, waarvan de menschen de nageboorte uitsluitend in den grond begraven; dit is de Pakawa-groep. Daarbuiten wordt dit nog uitsluitend gedaan te Kaleke en te Tatanga; uit het eerste hoofdstuk weten we, dat Tatanga door To Pakawa is ontstaan, en dat Kaleke geregeld door To Pakawa wordt bezocht, en velen hunner daar zijn gaan wonen, omdat hun vorst er zijn verblijf had.

Bij alle andere stammen heeft zoowel het begraven in den grond, als het zetten in een boom van de placenta plaats. Tweeërlei redenen worden opgegeven, waarom bij die stammen sommigen de eerste, anderen de tweede methode volgen. In de eerste plaats hangt dit af van wat men hieromtrent in een bepaalde familie „gewoon" is geweest te doen. Begroeven vroegere geslachten de nageboorte, dan doen de huidige leden der familie dit ook. Bij de Sigi-groep drukt men dit aldus uit: Zij, die tot de *wati bose* „de groote overlevering" behooren, plaatsen de nageboorte in een boom; zij, die de *wati kodi* „de kleine overlevering" volgen, begraven haar.

In de tweede plaats zijn er gezinnen, die de nageboorte van enkele hunner kinderen ophangen, van anderen begraven. Wanneer bijvoorbeeld een kind, wiens nageboorte begraven is, na eenige maanden sterft, wordt die van het tweede kind in een boom gezet, en andersom. Soms wordt er verschil gemaakt in de wijze waarop de nageboorte wordt ingepakt: wordt ze in den grond begraven, dan wordt ze alleen in foeja gewikkeld; wordt ze in een boom gezet, dan wordt ze eerst nog in een aarden pot gedaan.

De plek waar de nageboorte begraven wordt, is verschillend. In Bada' (Lore), Kaleke en Kawatoena (Kaili), Sibalaja, Sibowi, Pakoeli en Pandere (Sigi) en in enkele plaatsen van het Pakawa-gebied wordt de nageboorte begraven aan den voet van de huistrap. In Bada' zei men

zoo te doen, „opdat veel menschen erop zullen trappen". Om dezelfde reden begraaft men de placenta ook wel midden op den weg.

Een andere plaats waar men bij voorkeur de nageboorte begraaft, is onder de woning aan den voet van den hoofdpaal (Leboni, Tatanga, Kaleke, Paloe, en een groot deel van de Pakawa-groep). Te Pantoenoe asoe (Pakawa-groep) laat men de uiteinden van het koord, waarmee het pak met de nageboorte gebonden is, boven den grond uitsteken, opdat het kind voorspoedig tanden krijge. In andere streken (Bora, Parigi, Onondowa) gebeurt het ook onder de woning, maar op de plek waar het bloed van de barende vrouw is neergekomen. In Sigi wordt op deze plek een steen neergelegd.

Andere plekken waar de nageboorte begraven wordt zijn: een eindje van de woning af op het erf (Bakekaoe in Bada' en in Banawa); onder den drup van het dak aan de Oostzijde der woning (Dodolo in Rampi', Domboe in Pakawa).

Voor het graven van het gat wordt gewoonlijk een wiedijzer gebruikt, dat voor allerlei werkjes in den grond wordt aangewend. Meestal wordt de nageboorte toegesproken, voordat men terugkeert, hetzij ze in een boom is gezet of begraven is: „Blijf gij hier, wij scheiden". Te Pelempea bij de Koro-groep teekende ik een gebed op, dat tot den Hemelheer, Alatala, wordt gericht, nadat de nageboorte in de takken van een boom is gezet: „O Alatala, dit is uw kind, niet 't mijne, waak erover, dat niets het kwaad doe". Dan richt men zich tot de nageboorte: „Blijf hier, word geen muizen, rijstvogels of iets anders, en doe je broertje (zusje) geen kwaad". In Bada' wordt bij de plek, waarheen de nageboorte is gebracht, een staak met een foeja reepje (*pampenini'a*) eraan opgericht (Woensdregt 4, 362).

Teruggaande mag men niet naar de plek, waar de nageboorte is, omkijken. Men gaat er later ook onder geen omstandigheden meer heen. Hierop schijnt men alleen te Bomba in Bada' een uitzondering te maken. Woensdregt (4, 362) vertelt, dat als het kind ziek is, men bij de placenta een geel gemaakt reepje foeja plant, „want het kind heeft zijn placenta tot geest (*anditoe*)". Iedere man heeft zijn placenta tot „vriend", en elke vrouw de hare tot „vriendin". Is iemand ziek, dan heet hij overwonnen te zijn door zijn placenta (*nanangi tawoenina*).

In par. 48 van hfdst. VI hebben we gezien, dat uit de placenta de *poentiana* zou ontstaan, de geest, die het vooral op barende vrouwen heeft voorzien. De To Hoekoe in Napoe zeggen, dat deze geest een geluid maakt, dat klinkt als: kekeke! Andere lieden in Napoe vertellen, dat uit de placenta de *tangkoeriro*, een soort wielewaal (Oriolus galbula) ontstaat.

30. *Het stukje navelstreng aan den pasgeborene.*

Algemeen is de gewoonte om het stukje navelstreng van het kind, wanneer dit verdroogd en afgevallen is, zorgvuldig te bewaren. Veelal dragen vader of moeder (meestal de laatste) het bij zich in den sirihzak.

Soms ook wordt het in het dak der woning gestoken, wat met meer kleine voorwerpen gebeurt, die niet verloren mogen gaan. In Bada' (Lore-groep) stopt men het in een bamboe dakspar. In Tawailia (Lore) zegt men het stukje navelstreng aan den voet van de huistrap te begraven; men mag het niet op een verderaf gelegen plek in den grond stoppen, want dan zou het kind een zwerver worden. In Paloe en Banawa (Kaili) wordt het stuk navelstreng in een van kokosblad gevlochten doosje (*kotoepa*, Mal. *ketoepat*) gedaan, en zoo aan een der rotans gebonden, waaraan de wieg hangt.

Te Rondingo (Pakawa-groep) draagt de moeder het stukje navelstreng gewoonlijk bij zich; maar soms legt men het in de schil van maïs verpakt in een bamboe stoel; men meent, dat de bamboe hierdoor zwaar en lang zal worden. Wanneer de eigenaar van zoo'n stoel eenige stengels wil wegnemen, moet hij vooraf een hoen slachten, en het bloed ervan op den stoel strijken. Hakt een ander van de bamboe, dan wordt hij beboet met een varken.

Als reden waarom dit stukje navelstreng zoo zorgvuldig bewaard wordt, geeft men algemeen op, dat het verloren gaan ervan nadeelige gevolgen voor het kind zal hebben. Veelal meent men, dat het verliezen ervan zal maken, dat het kind, groot geworden, al zijn eigendommen zal kwijtraken, doordat men hem zonder ophouden zal beboeten, of dat hij door zijn zorgeloosheid en onnoozelheid zijn have zal zien verdwijnen; of het kind zal er vergeetachtig door worden en geen achting van zijn medemenschen genieten.

Niet zoo algemeen is de gewoonte om het stukje navelstreng als medicijn aan te wenden. Wanneer het kind ziek is, doet de moeder het stukje in een kom met water, waarna ze den kleine met het water wascht. Ik teekende dit gebruik alleen op van enkele plaatsen in en om de Paloe-vallei.

31. *Dood van de kraamvrouw.*

Wanneer een vrouw tijdens den partus of in het kraambed sterft, wordt haar lijk bij alle stammen op dezelfde wijze ter aarde besteld, als men gewend is te doen met het lijk van iemand, die aan ziekte is gestorven. Toch vinden we hier en daar kleine afwijkingen in de behandeling van zulk een lijk, waaruit blijkt, dat men wel iets bijzonders ziet in zulk een doode. Zoo wordt haar lijk in Rondingo (Pakawa) niet als dat van andere dooden in foeja gewikkeld, maar het krijgt als lijkkleed een Rongkong kain (*mbesa*), waar omheen een lap wit katoen gaat. In een andere plaats (Domboe) van dezelfde groep moet de echtgenoot van de gestorven kraamvrouw zelf voor de kosten van de begrafenis zorgen, terwijl bij een gewoon sterfgeval de echtgenoot en de familie van de vrouw samen de kosten dragen. Bij de To ri Binggi, mede van de Pakawa-groep, krijgt een in het kraambed gestorven vrouw nimmer een kist, maar dit overkomt meer dooden in die streek. Ook te Onoe' (Koro-groep) krijgt

een overleden kraamvrouw geen kist, en zij werd oudtijds ook niet onder de woning begraven, maar een eind er vandaan, met een tak van den arènpalm als dak erover.

De gebruikelijke doodenmalen worden overal ook voor een in het kraambed gestorvene gehouden. Alleen in Rampi' worden deze alle op één dag afgedaan, zooals men ook gewend is te doen bij lieden, die door een ongeluk om het leven zijn gekomen. Te Tede'boë' in die landstreek wordt een rotan in het graf der vrouw neergelaten, waarvan het boveneind door al haar huisgenooten wordt vastgehouden. Iemand hakt dan den rotan door, en hij zegt erbij: „Weg alle kwaad!" Deze methode wordt ook toegepast bij de teraardebestelling van lieden, die door een besmettelijke ziekte ten grave zijn gesleept. Nergens worden het lijk dorens of naalden in de vingers gestoken, of andere maatregelen genomen om te voorkomen, dat de doode den overlevenden eenig kwaad zou doen. Alleen te Pantoenoe asoe (Pakawa-groep) werd mij gezegd, dat de in het kraambed overledene in de eene hand een maïskolf, en in de andere een oebiknol (*tomolokoe*) wordt gedrukt. Men kon mij niet zeggen met welke bedoeling dit wordt gedaan. In Napoe waren een paar lieden, die mij vertelden, dat bij het lijk van een kraamvrouw de nagels van teenen en vingers worden gesneden, en in haar voetzolen lemondorens worden gestoken, opdat de doode niet kunne loopen, en met haar handen niemand kunne krabben. Tegenover deze mededeelingen staat het getuigenis van velen, die van zulke maatregelen niets weten, zoodat het vermoeden gewettigd is, dat die berichten afkomstig zijn van Minahassers, die in deze streek als onderwijzer werken.

Op de vraag of de ziel van een in het kraambed gestorven vrouw in het algemeene zielenland wordt opgenomen, werd bij alle groepen bevestigend geantwoord, behalve bij de Lore-groep. Naast anderen, die meenden, dat de ziel van de overleden kraamvrouw wèl in de doodenstad wordt toegelaten, waren er in Bada' en Besoa ook enkelen, die dit ontkenden: de bewoners van den hades zouden overleden kraamvrouwen niet in hun midden toelaten op grond van den bloedgeur, dien ze bij zich hebben, omdat ze samen met de doeken en kleeren, waaraan haar bloed kleeft, worden begraven. De waker bij de poort der doodenstad zou tot haar zeggen: „Gij moogt niet naar binnen, want gij ziet er leelijk uit, en ge riekt naar de kraam, en de doeken met bloed; dat ge gestorven zijt komt omdat ge schuld hebt, en daarom moogt ge niet naar binnen. Blijf buiten!" In Tawailia van dezelfde groep meent men, dat de in het kraambed gestorvene een *poentiana* wordt, d.i. een geest, die de vrucht in den moederschoot tracht te verderven. Ik heb hierop gewezen in hfdst. VI, 48.

Wanneer met de moeder ook haar pasgeboren kind dood is, worden beiden samen begraven. Sterft het kind nadat de moeder reeds begraven is, dan krijgt het kind een plaats naast de moeder in een eigen grafje. Wanneer de moeder in het kraambed gestorven is, en het kind blijft leven, dan wordt dit door een familielid gezoogd, en opgevoed (zie volgend

hfdst.). Alleen als het kind buiten het huwelijk verwekt is, werd het vroeger wel eens levend samen met de in het kraambed overleden moeder begraven, wanneer niemand lust voelde het te verzorgen. Het wicht werd dan op den buik van zijn moeder gebonden en begraven.

Wanneer besloten is de pasgeborene, die de moeder overleeft, verder te verzorgen, wordt bij het lijk der moeder iets gelegd, dat in de plaats treedt van den kleine. Bij verreweg de meeste stammen moet hiervoor een pisangspruit of een stuk pisangstam dienst doen. Soms wordt aan het stuk pisangstam een menschelijke gedaante gegeven, zooals veel gedaan wordt bij de Pakawa-groep en in Rampi'. Soms is de pop van arènhaar (Towoeloe en Winatoe van de Koro-groep), een enkele maal van hout (Palolo in Sigi). Dat dit voorwerp in de plaats van het levende kind moet komen, weet men niet alleen overal te vertellen, maar het blijkt dikwijls uit den naam, dien de pop of de pisangspruit draagt, zooals *pantolo ngana* „plaatsvervanger van het kind" in en om de Paloe-vallei. Bij het deponeeren van den plaatsvervanger wordt gezegd: „Dit is je kind, kijk niet meer naar het andere om!"

32. *Plechtigheid tot afweer van den dood in het kraambed.*

Wanneer een vrouw gedurende den partus of in het kraambed komt te overlijden, heeft er bij alle stammen een plechtigheid plaats, waardoor voorkomen moet worden, dat aan andere vrouwen hetzelfde lot zou overkomen. Soms onderwerpen alleen vrouwen, die een kleine verwachten, zich aan de plechtigheid; in andere plaatsen doen alle vrouwen van het dorp, die in de termen vallen van kinderen krijgen, eraan mee. Er zijn enkele streken, waar niet alleen de vrouwelijke dorpsgenooten van de gestorvene de handeling ondergaan, maar ook vrouwen uit andere dorpen, die van het ongeval hebben gehoord, onderwerpen er zich aan.

De plechtigheid komt hierop neer: De vrouwen gaan op een bepaalden dag onder leiding van een der zake kundige vrouw of een vrouwelijke sjamaan, allen naar de rivier. Ze hurken in het water neer, waarna de leidster de vrouwen met water besprenkelt; hiervoor gebruikt ze meestal een kwast van levenskrachtige planten. Dan laten de vrouwen een kleedingstuk afdrijven. Nadat ze een anderen rok (saroeng) hebben aangedaan, gaan ze op het droge, en loopen onder een poortje door, dat den naam van *poeha* draagt. Is men dit gepasseerd, dan moet men zonder omkijken rechtdoor naar huis loopen. Daar aangekomen wordt een hoen geslacht om aan de vrouwen leven toe te voeren (*mantinoewoei manoe*).

Op dezen algemeenen gang van de plechtigheid worden hier en daar allerlei variaties aangetroffen. De bedoeling ervan is om het „kwaad" van de vrouwen af te doen, af te nemen, dat ook voor haar de oorzaak zou worden, dat zij den dood in het kraambed vonden. Daarom draagt de plechtigheid bij de Pakawa-groep den naam van *mombalali*, bij de Koelawi- en Koro-groepen *mengkalali*, *manggalali*, *mopalali*, welke woorden alle beteekenen „afhalen, afnemen". Bij de Kaili- en Sigi-groepen

heeft de leidster de gewoonte om in het water staande een stukje hout, of een gevorkte tak vaneen te scheuren, waarna zij de stukken over het hoofd in het water werpt, en ze laat afdrijven. Met deze handeling demonstreert ze, hoe het gevreesde kwaad van de vrouwen is afgehaald en weggeworpen. Naar deze acte heet de plechtigheid *nokajoe mpopanga* „met het gevorkte hout iets doen", of *nokajoe sempi* „met hout werken, dat vaneengescheurd wordt" (Tawaili). Voor dit hout wordt gewoonlijk een takje van de *kajoe lana* of *kai lana* genomen. Te Kaleke (Kaili) heeft elke vrouw zulk een takje in de hand, en ieder scheurt het voor zich vaneen, en werpt de stukken over het hoofd. Bij het wegwerpen zegt men: „Dat ik een lang leven hebbe, dat ik voorspoedig kinderen ter wereld brenge, en mijn kinderen sterk zijn" (Kaleke). In Palolo (Sigi-groep) noemt men het *mogaa wajo* „den levensgeest (der overledene) afscheiden (van de levenden)". Te Pantoenoe asoe (Pakawa) sprak men van *mombalindja djandji* „het noodlot verplaatsen".

In Bada' waar het vaneen scheuren van een gevorkt takje ook gedaan wordt, heeft dit op bijzondere wijze plaats. Hiervoor wordt genomen een tak van den *doloepo*-boom. De vrouwen hurken in het water met het gelaat stroomopwaarts. De leidster roept den Hemelheer, Alatala, Poee oewai (watergeest), en Doenia (de aarde) aan, en deelt hun mede, dat ze den gevorkten tak vaneen scheurt (*mohepa panga*) voor iemand, die in het kraambed gestorven is, opdat de levensgeest (*tanoeana'*) der vrouwen bij zijn eigenares blijve, en de doode niet volge. Nu besprenkelt ze elke vrouw zevenmaal met den tak, en scheurt hem dan vaneen; de eene helft werpt ze met de linkerhand weg, waarbij ze spreekt: „Drijf weg, alle kwaad, naar de groote zee, opdat ge hier niet blijft hangen". Dan staan de vrouwen op, en besprenkelt de leidster haar met de andere helft van den *doloepo*-tak kruin, buik, knieën en enkels, telkens éénmaal slechts. Allen gaan daarna naar huis. De leidster neemt den halven *doloepo*-stengel mee; thuisgekomen steekt ze hem in den wand van haar huis, en spreekt daarbij: „Ik steek je, *doloepo*, in den wand; ik heb met je het *mohepa panga* gedaan voor een overleden kraamvrouw, opdat de levensgeest (*tanoeana'*) van de andere vrouwen hier zal blijven".

Zooals gezegd is, worden als kwast meestal levenskrachtige planten gebruikt. In Lindoe (Koelawi-groep) is de kwast van oebibladeren. Bij dit sprenkelen worden woorden gesproken, waarmee te kennen wordt gegeven, waarom men het doet: „opdat de in het kraambed overledene de vrouwen niet meeneme!"

Te Onoe' in Tolee (Koro-groep) gebruikt de leidster een pop (*pinotaoe*) van arènvezels. Deze zwaait ze over de hurkende vrouwen, waarbij ze den wensch uitspreekt, „dat het ongeluk van de andere (de gestorven kraamvrouw) haar (de hurkende vrouwen) niet treffe; dat de pop in haar plaats treedt (*mobolohi*)". Daarna wordt de pop over de hoofden der vrouwen heen in het water geworpen. Op hetzelfde oogenblik laten dezen haar rok los, die door den stroom wordt meegevoerd.

Hetzelfde wordt ook te Siwongi in Tobakoe (Koro-groep) gedaan; hier is de pop van een stuk pisangstam gemaakt. De leidster roept daarbij aan: „Heer zon, Vrouwe maan (*karampoea mata eo, karampoea mata woela*) ik verdrijf hiermee de gestorven kraamvrouw, dat zij de ondergaande zon volge (*koepopooera tomate mpoana, malaimo mantoekoe eo solo*)".

Zooals gezegd is, laten de vrouwen een kleedingstuk in het water afdrijven. Bij de Kaili-groep staat gewoonlijk iemand gereed, die benedenstrooms de afdrijvende kleeren opvangt, en aan de eigenaressen teruggeeft. In de bergstreken doen de vrouwen veelal een ouden versleten rok aan, die ze laten afdrijven om daarna een betere saroeng, die ze bij zich hebben, aan te doen. Op sommige plaatsen, zooals te Gimpoe (Koro-groep) scheurt ze een slip van haar kleed en laat dit afdrijven. In Besoa (Lore-groep) wordt een aparte manier gevolgd; hier slaan de vrouwen zich een lap wit katoen om het lijf, voordat ze in het water neerhurken. Bovenstrooms van haar zijn in de bedding der rivier twee *kahimpo*-stengels (een Amomumsoort) kruiselings gestoken, en hieraan zijn allerlei kruiden gehangen. Als de vrouwen in het water gehurkt zijn, worden de stengels met één slag doorgehakt, zoodat de stukken door den stroom meegevoerd worden; op hetzelfde oogenblik duiken de vrouwen onder water, en laten tegelijkertijd den omgeslagen lap wit katoen los, die ook wegdrijft. Benedenstrooms staat iemand, die al dit katoen opvangt en aan den leidster geeft; deze behoudt het als haar loon. Nog in het water zijnde slacht de leidster een hoen; als de vogel, terwijl hij gedood wordt, defaeceert, en de faeces drijft tegen een der vrouwen aan, dan is deze voorbestemd om ook in het kraambed te sterven. Met het bloed van het hoen worden allen aangestreken, terwijl haar ook nog medicijn in den nek wordt gelegd.

Terwijl men het kleedingstuk laat wegdrijven, wordt gesproken (*ragane*): „Nu gij (de overleden kraamvrouw) uit uzelf zijt vertrokken, moet ge maar heel ver weggaan; wij kunnen u niet volgen, want gij hebt een kwaden dood gehad".

Te Pantoenoe asoe (Pakawa-groep) werpen de vrouwen een steen over het hoofd, inplaats dat ze een kleedingstuk laten afdrijven. Te Toro (Koelawi-groep) gaan de vrouwen met een brandende lont van ineengedraaide foeja te water; wanneer ze onderduiken, laten ze de lont los, die dan door het water wordt meegevoerd.

Wanneer de vrouwen uit het water zijn gekomen, worden haar bij de Koro-groep door de leidster eenige medicamenten tusschen hoofdband en haar gestoken. Altijd is daarbij de bloesem van pinang (*bantja pangana*); andere middelen, die mij werden genoemd, zijn: *bingka rama, poloka* en kokosvleesch (Pili', Onoe'). In hetzelfde gebied treden de vrouwen ook op een steen (Siwongi, Towoni).

Daarna gaan allen door het poortje, *poeha*, waarvan de bedoeling naar het zeggen is, dat het kwaad, dat de vrouwen van zich hebben afgedaan, haar niet volge, maar vóór de poort achterblijve. Deze *poeha* is meestal

een gespleten *bomba*-stengel (Marantha dichotoma), die zoover gespleten is, dat de beide helften door den top bijeengehouden worden. De beide helften worden van elkaar verwijderd in den grond geplant als een omgekeerde V. Als de laatste van de rij erdoor gekropen is, wordt de *poeha* uit den grond getrokken, zoodat de beide helften weer op elkaar komen te liggen, en hiermede is het kwaad van haar „afgeknepen". Soms is het de laatste vrouw in de rij, die de *poeha* uitrukt, en dan over haar hoofd heen naar achter werpt.

Op sommige plaatsen is de *poeha* een poortje met twee stijlen en een dwarshout bovenaan. Soms is ze gemaakt van drie *bomba*-stengels (Gimpoe; bij de Koro-groep heet de *bomba*: *boma*); op andere plaatsen is ze gemaakt van drie of vier verschillende stengels of takken: *harao*, *pakoe lero*, *boma* en *mompo* (Tamoengkoe lowi); *harao poeha*, *pakoeliti*, *boma* en *pakaa* (Pili'); *boma*, *podji* en *woloa lino* (Towoni).

Bij de Koro-groep hebben hier en daar nog afwijkende gebruiken plaats bij het passeeren van de *poeha*. Zoo doet te Moa' de laatste vrouw in de rij haar baadje uit, voordat ze door het poortje gaat, waar een man klaar staat met een hond. Zoodra ook de vrouw zonder baadje door de poort is gegaan, hakt de man met één slag den kop van het dier af, en terwijl de vrouw haar baadje over het hoofd naar achter werpt, slingert ook de man het hondenlijf over het hoofd van die vrouw naar achter.

Te Siwongi bespuwt de leidster iedere vrouw met gekauwde gemberwortel (*koela*) en zegt: *Soedoe retoemo* „tot daartoe (en niet verder)"; hiermee wordt bedoeld het „kwaad", dat tegen de *poeha* moet stooten, zoodat het niet verder kan. Te Gimpoe spreekt de leidster, terwijl een zwangere vrouw door de *poeha* gaat: „Ik verricht het *mopoeha* aan deze zwangere, opdat de overledene haar niet te pakken krijge, en niet doordringe tot het kind in haar schoot".

Tenslotte moet ik nog een manier meedeelen, waarop de smet van het overlijden in het kraambed wordt weggedaan; deze manier wijkt geheel van het bovenstaande af. In Rampi' gaat men namelijk op de volgende wijze te werk: Een dag of vijf na het overlijden van de kraamvrouw komen de vrouwen van het dorp 's nachts in het sterfhuis samen; het lijf hebben ze alleen in een saroeng gehuld; de mannelijke huisgenooten brengen den nacht ergens anders door. In den vroegen morgen gaan de vrouwen op een rij staan, en komt een oude man in de woning; deze geeft aan elk harer wat medicijn. Zijn allen voorzien, dan kauwen zij de medicijn gelijktijdig, spuwen zich in de handen, en wrijven zich met het speeksel het lichaam in. Vervolgens spuwen allen naar het Westen, en loopen dan om het hardst naar haar eigen woning, waar ze zich dadelijk te slapen leggen. Een poos daarna bootst haar echtgenoot het gekraai van een haan na, en zegt tot zijn vrouw: „Sta op, het is dag!"

Van een paar streken teekende ik op, dat de vrouwen zich niet dadelijk na het baden naar haar woning begeven. Zoo gaan zij in Lindoe (Koelawigroep) en in Besoa (Lore-groep) eerst naar den dorpstempel, waar ze een

poos blijven, en waar hun leven versterkt wordt door het bestrijken met kippenbloed (*ratinoewoei*). Van den tempel uit keeren zij zoo ongemerkt mogelijk naar huis terug. Wanneer in Besoa de vrouwen zich naar het water begeven, mag geen man haar tegenkomen. Gebeurt dit toch, dan moet hij haar een boete betalen (men noemde zelfs een buffel als boete).

33. *Doodgeboren.*

Zooals we gezien hebben, wordt het kind, als dit doodgeboren is, of kort na de geboorte sterft, samen met de moeder begraven, als deze tengevolge van de bevalling is heengegaan. Is de moeder in het leven gebleven, dan wordt het lijkje, vooral als het een eerstgeborene is, op bijzondere wijze ter aarde besteld. Het eerste doodgeboren kind van een echtpaar krijgt bij die stammen, waar de lijken in een kist begraven worden, nimmer een kistje; het wordt slechts in een lap foeja of katoen gewikkeld. Geen doodenfeest wordt voor den kleine gevierd. Slechts op enkele plaatsen in het Koro-gebied wordt nog een hoen geslacht. Te Banasoe' wordt in de plaats van een hoen ook wel eens een visch (gaboes) den nek omgedraaid en op het grafje neergelegd. Het is duidelijk, dat men zoo'n sterfgeval als het ware negeert. „Maakten we er veel drukte van", zei men in Napoe en Kentewoe, „dan zou dat echtpaar kans loopen, dat kinderen, die daarna geboren worden, ook dood ter wereld kwamen, of slechts enkele dagen leefden".

Vooral wanneer de doodgeborene het eerste kind, „de eerste vrucht" (*oeloe mboea*) is, moeten bijzondere maatregelen genomen worden om herhaling te voorkomen (in Koelawi noemt men een doodgeboren of kort na de geboorte overleden eersteling: *poraa doemoe* „datgene waarmee het nest bebloed wordt"). In hfdst. XIV, 32, is meegedeeld, dat zulke lijkjes bij sommige stammen onder het huis, bij een paar andere onder de rijstschuur, en bij weer vele andere in den dakdrup worden begraven. Deze gedachte van „afkoeling" door het regenwater heeft waarschijnlijk de lieden van Pakoeli (Sigi-groep) ertoe gebracht het lijkje in koele reepen pisangstam te pakken. Te Onoe' in Tolee (Koro-groep) wordt het lijkje ook op bijzondere wijze behandeld. Hier wordt de kuil met plankjes belegd, waarna het lijkje erin wordt gedaan. Dit is een manier van begraven, die ook wel eens bij volwassenen wordt toegepast. De planken worden dan om het lijk vastgebonden. Deze manier van lijkbezorging staat, wat deftigheid betreft, tusschen het begraven in een mat, en in een kist in.

Dat het lijkje van een doodgeboren eersteling voor magisch gevaarlijk wordt gehouden, blijkt o.m. hieruit, dat bij de To Winoea (Napoe) zoo'n lijk altijd door een sjamaan wordt weggebracht en begraven. Hij (zij) draagt bij dit werk een stuk wit katoen en een hakmes op den rug over de lendenen gebonden. Na de begrafenis zijn deze dingen voor hem (haar).

Ook in Bada' wordt het lijkje van een doodgeborene in foeja gewikkeld door den lijkbezorger, *topetawoe*, zelf weggebracht, en soms dicht bij de grootouders begraven. Vaak echter wordt het lijkje in een aarden kookpot

(*kori welanga*) gedaan, en aan den voet van de huistrap, of in den dakdrup, of op een drie- of viersprong, of op een buffelpad begraven, opdat alles wat er voorbijgaat, erop zal treden, en de regen het steeds zal bevochtigen (Woensdregt 4, 362).

Ook blijkt de magische kracht van zoo'n lijkje hieruit, dat in de kuststreken dieven zich trachten meester te maken van een been ervan, omdat ze meenen, dat ze zich hierdoor onzichtbaar kunnen maken.

Al is het geen doodgeborene, ook het eerste kind uit een gezin, dat nog klein zijnde sterft, wordt in veel streken niet als een gewoon lijk behandeld. In Napoe (Lore-groep) zegt men, dat zoo'n kind gedood is door *soë*, een kracht, die alleen kleine kinderen doodt (de gewone beteekenis van *soë* is „wieg"). Men zegt, dat deze kracht bij hevigen regen uit den grond te voorschijn komt, en zich over den grond voortbeweegt. Uit vrees voor die geheime kracht verbiedt men kinderen om dicht bij de plek te komen, waar zoo'n eersteling uit een gezin begraven ligt. Zoo'n lijkje moet door een ouden man begraven worden; deze delft ook het grafje, en neemt dezelfde voorzorgsmaatregelen, als boven zijn genoemd.

In Tawailia (Lore-groep) wordt het eerste kind uit een gezin, dat nog klein zijnde sterft, als een doodgeborene behandeld. Sterft het wanneer het wat grooter is geworden, dan worden in den nacht vóór zijn begrafenis zijn kleeren naar de plek gebracht, waar het lijkje zal worden begraven. Het graf wordt dan naast de kleeren gedolven, en het lijkje wordt er den volgenden morgen heen gebracht. Men zegt zóó te doen, opdat geen der andere kinderen, die daarna komen, doodgeboren zullen worden, of nog klein zijnde sterven.

Gebeurt het voor de tweede maal in hetzelfde gezin, dat een kind doodgeboren wordt, of spoedig sterft, dan wordt het lijkje bij sommige stammen als het lijk van een volwassene behandeld. Maar er zijn er ook, die zoo'n tweede geval wel beter behandelen dan het eerste, maar nog niet op de gewone wijze. Zoo geeft men het te Tamoengkoe lowi (Koelawigroep) wel een kistje, maar zonder deksel. Dit gebeurt pas bij een derde geval. In Rampi' wordt het tweede geval van een doodgeboren kind juist zóó behandeld als het eerste, en eerst bij het derde gaat men op de gewone wijze te werk. Het is of men denkt, dat er nu toch niets meer aan te doen is.

Er zijn echter ook stammen, bij welke alle doodgeboren kinderen op dezelfde geringschattende manier worden behandeld. Zoo vertelde men mij in Lindoe, en in enkele plaatsen van de Koro-groep (Towoeloe, Siwongi, Gimpoe). Soms worden ze dan echter niet meer in den dakdrup begraven.

34. *Het baden van den pasgeborene.*

Voordat we nagaan wat er met de kraamvrouw gebeurt, moeten wij eerst zien, hoe het kind behandeld wordt. De behandeling is vrijwel overal dezelfde: zoodra de navelstreng is doorgesneden, wordt het kind opgenomen en gebaad. De grootmoeder van de kleine of haar tante of een

ander vrouwelijk familielid doet dit werk. Meestal wordt de kleine op de wreef van de beide naar voren uitgestrekte voeten gelegd, en zóó gebaad of gewasschen, altijd met koud water. Sommigen doen een of ander voorwerp of medicijn in het badwater, anderen doen dit niet. Zoo wordt het badwater in Besoa met *temoe kaa'*, wilde komkommer (lett. kraaienkomkommer) gebaad. Wanneer het een meisje is, houdt een man het in de armen, terwijl het gebaad wordt; is het een jongen, dan doet een vrouw dit. In enkele plaatsen (Gimpoe, Onoe') van de Koro-groep wordt een hakmes in het badwater gelegd, waarbij men zegt: „Heer van het water (*karampoea oee*), dit is de prijs waarmee ik uw water koop, opdat mijn kind niet ziekelijk zij (opdat het voorspoedig opgroeie)". In Banawa (Kaili-groep) legt men een steen in het water, en te Pantoenoe asoe (Pakawa-groep) wordt water gebruikt, dat alleen voor dit doel is gehaald (niet genomen van het water, dat al voor huiselijk gebruik in de woning aanwezig is).

Het slijm op het lijfje van den pasgeborene wordt meestal met de schil van jonge pinangnoten afgestreken.

Woensdregt (4, 360) geeft de volgende beschrijving van de behandeling van den pasgeborene in Bada': „De kleine wordt eerst beblazen om den *poentiana'* geen vat op hem te geven, en daarna wordt het in koud water gebaad, waarin de planten *kabaoe'*, *hiroembo'* en wat bijenwas zijn gelegd; het laatste opdat het kind dik zal worden. Den schedel wascht men niet, omdat men bang is de fontanellen (*kaloeboe-loeboe'* of *kaloeloeboe'*) te beschadigen. Het hoofdje wordt met *koedoe* (Kaempferia rotunda) of (en) met *pakanangi*-bast ingesmeerd, welke ingrediënten te voren worden fijngekauwd. Ook gebruikt men hiervoor kaneelbast (*kamomi*, of *kaoe momi*), opdat het kind lekker zal ruiken. Ook de buik wordt met deze middelen ingewreven, opdat hij niet opzette".

Het badwater voor een zuigeling in Bada' mag niet in een koperen kom (*batili*) worden gedaan, die gebruikt wordt bij het kloppen van boombast tot kleedingstof; het zou hierdoor puisten krijgen (Woensdregt 4, 327).

Het schijnt, dat op den regel om een pasgeborene dadelijk te baden ook uitzonderingen bestaan. In Banawa (Kaili-groep) teekende ik op, dat de pasgeborene eerst met fijngekauwde curcuma, gemberwortel en gepelde rijst wordt bespogen, en daarna afgewreven; eerst na drie dagen wordt het gebaad.

In Napoe worden elken dag op de fontanellen *temi*-gras en *tampai*-kruid gelegd om te maken, dat de openingen zich spoedig sluiten (of, zooals de To Napoe zegt: opdat de fontanellen spoedig hard worden). De moeder drukt telkens op de kruin van het hoofdje om te voorkomen, dat dit puntig zal worden.

Soms wordt het kind even rondgedragen, voordat het wordt neergelegd, zooals in Napoe. Degeen, die het draagt, moet dan steeds vóór zich uit spuwen, telkens de woorden herhalende: *Ine noekakambawa anitoe o!* „neem het niet overal met je heen, geest".

In Bada' wordt het pas gewasschen kind op een regenmatje heen en weer bewogen, waarbij de oude vrouw, die dit doet, zingt: „Ga eruit, huilebalk (*tongkeo'*)! klim op zoeterd (*tolera'*)". Terwijl ze dit zingt, loopt ze met het kind naar de deuropening en keert vandaar weer terug (Woensdregt 4, 360).

In andere streken zegt men echter, dat het kind in de eerste drie dagen niet mag worden gedragen. In Besoa wordt bij welgestelde families een persoon aangewezen, die de kleine zal dragen: een meisje als de pasgeborene een jongen, een jongen als het een meisje is. De aangewezene mag dan gedurende beide dagen, die verloopen moeten, voordat de kleine naar beneden gebracht wordt, geen steen aanraken en geen levend hout hakken.

Na het bad wordt het kind in oude (dus soepel geworden) foeja of in lappen katoen gewikkeld, en op een slaapmat, of een regenmatje op den vloer neergelegd, met het hoofd naar het Oosten gewend. In Napoe wordt het zevenmaal op en neer bewogen, voordat het bij de zevende maal wordt neergelegd. De vrouw, die dit doet, spreekt daarbij: „Slaap rustig op den vloer, en wordt niet wakker; alleen na langen tijd mag je wakker worden". Als zóó gedaan wordt, zei een oude vrouw tot mij, zal het kind groot geworden, nooit huilen, zelfs niet als zijn ouders van hem weggaan.

In Bada' legt men het kind graag in een *kambiha* (mand, die mannen op den rug dragen op hun tochten), als het een jongen is, opdat hij, volwassen geworden, reislustig zal zijn. Elders weer, zooals bij de heele Sigi-groep, wordt de gewasschen kleine bij voorkeur op de bladscheede van de pinang (*gompoe pangana*) neergevleid.

35. *De behandeling van de kraamvrouw.*

We keeren nu terug tot de kraamvrouw om na te gaan, hoe zij behandeld wordt. Als regel wordt de kraamvrouw met warm water gewasschen. Bij sommigen (zooals te Rondingo van de Pakawa-gr., en te Kentewoe van de Koro-gr.) gebeurt dit pas op den derden dag na de bevalling. In andere plaatsen (Palolo, Onoe') gaf men op, dat het wasschen met onverwarmd water geschiedt. In nog andere plaatsen (Towoeloe, Siwongi, Gimpoe van de Koro-gr.) wordt de kraamvrouw niet gewasschen, maar wacht zij met zich te reinigen, totdat ze in staat is naar het water te gaan, en zich te baden.

Meermalen worden in het waschwater kruiden gedaan, zooals in Tawailia (Lore): *pongaa, samoendoe* en *boeroko*. In Koelawi legt men dorre bladeren in het water om de inwendige lichaamsdeelen van de kraamvrouw spoedig te doen opdrogen. Met de bedoeling, dat de baarmoeder zich spoedig zal samentrekken, wordt bij de Lore-groep het water vaak vermengd met zuren palmwijn. Algemeen is ook de gewoonte om de kraamvrouw warm water te laten drinken, soms vermengd met zuren palmwijn, ook al om de baarmoeder tot haar normalen staat terug te brengen, en te voorkomen dat de

buik zal opzetten. Hiertoe moet ook dienen een doek, die stevig om den buik der kraamvrouw wordt gebonden (meestal wordt hiervoor een mannenhoofddoek gebezigd).

Een middel om hetzelfde te bereiken, en waaraan bij vele dezer stammen een sterk geloof wordt gehecht, is het nemen van een stoombad door de kraamvrouw. Zoo'n stoombad wordt op bijzondere wijze bereid: Bij de kraamvrouw wordt een houten bak met water geplaatst; de vrouw trekt een saroeng over zich heen, waarmee ook de bak wordt overdekt; in het haardvuur wordt een harde steen witgloeiend gemaakt, en deze wordt dan met een bamboe tang snel in den bak overgebracht, zoodat het water gaat koken, en de damp, die door den doek niet kan ontwijken, tegen het lijf van de kraamvrouw slaat. Meestal hurkt de vrouw over den bak heen, of ze staat er met uitgespreide beenen overheen, met de bedoeling, dat de damp door de vagina het lichaam zal binnendringen. Vandaar dat het nemen van zoo'n stoombad soms (te Pantoenoe asoe van de Pakawa-gr.) *mantapa leti* „de vagina rooken" (aan 't vuur blootstellen) wordt genoemd. Meestal echter zegt men hiervoor *mepasoa* (Kaili-gr.), *mepahoa, mapohoa* „uitdampen" (Koro-gr.). Bij de Koelawi-groep spreekt men van *motandasa* of *motandaha* „een aanbeeld maken of gebruiken" (?); in Raranggonaoe (Sigi-gr.) noemt men het *notaengga*, vermoedelijk „met de beenen gespreid staan", en in Pili' (Koro-gr.) *peroroana* „waarbij zij (de kraamvrouw) zich aan de hitte van 't vuur blootstelt" (letterlijk „zich roostert"); in Tawaili (Kaili) heet het *tonto awoe* „asch uitstorten".

Te Tamodo (Pakawa-gr.) wordt, als de vrouw van het eerste bad na haar bevalling is thuisgekomen, een geurige hars, *wongi*, als wierook gebrand; dit doet men vóór de vrouw, onder haar rok, waarbij ze de beenen vaneen houdt. Dit heet *ratapa letina* „de vagina rooken" (aan 't vuur blootstellen); het moet ook al dienen om de inwendige deelen spoedig te doen opdrogen, en in hun ouden stand terug te brengen.

Op mijn vraag wat men met het stoombad tracht te bereiken, antwoordde men: „om de matheid (moeheid) weg te doen gaan" (Rampi' *nahoeli bongko*); en: „om de kraamvrouw weer sterk te maken, en het zweeten te bevorderen".

Te Kaleke (Kaili-gr.) gaat men eenigszins anders te werk: hier wordt de gloeiende steen in een leegen bak gelegd, en daarop giet de kraamvrouw het uit de bladeren van den *kajoe djawa* gewreven sap.

Bij de West-toradjas wordt het stoombad alleen toegepast bij kraamvrouwen. Bij de Oost-toradjas wordt het ook aangewend bij sommige ziekten, vooral bij menschen, die langzaam uitteren.

Overal wordt als het meest versterkende voedsel voor de kraamvrouw rijstpap beschouwd. Woensdregt (4, 363) vertelt, dat voor de kraamvrouw *oewati loka'*, larven, die in doode pisangstammen leven, of *oewati tabaro*, larven in sagoboomen, gezocht. „Larven die in andere boomsoorten leven (*oewati kaoe*) mag ze niet eten, daar deze tot de „ongezellige" dieren behooren, terwijl de beide eerstgenoemde soorten in groepen samenzijn,

dus tot de „gezellige" dieren behooren, en de vruchtbaarheid bevorderen. Het kind zou gierig worden, als de moeder *oewati kaoe* at. Deze larven worden in een bamboe gedaan, die met één slag moet zijn afgehouwen; de schutbladen moeten aan den bamboe worden gelaten. Hij wordt bij het smoren der larven met 7 pollen *ara'*-gras gesloten".

Tegenover het nabloeden van de kraamvrouw staat men machteloos; het eenige wat men weet te doen is iemand erbij roepen, die beweert een tooverspreuk te kennen om het bloeden op te doen houden. Men laat de kraamvrouw ook een dikke soep drinken, waarin medicijnen zijn gemengd. Gewoonlijk wordt het nabloeden toegeschreven aan de omstandigheid, dat een bosch- of luchtgeest, of een doodenziel, de vrouw heeft toegesproken. Te Tamadoee in Napoe (Lore-gr.) heet dit *kadoerêiha* „hulpverleening". Deze benaming staat misschien in verband met het geloof, dat de overledenen de kraamvrouw willen komen helpen; maar het gevolg hiervan zou niet anders zijn, dan dat het verkeerd loopt. Om die reden wordt na de bevalling weleens een foeja reepje aan een in den grond geplanten stok gebonden „om den dooden te vragen zich niet met het geval te bemoeien". Te Woeasa van dezelfde groep hoorde ik van nabloeden zeggen: *nakoko Talambia* „door Talambia gepakt". Wie deze geest is, wist men niet te zeggen.

36. *Verbodsbepalingen voor de kraamvrouw en haar echtgenoot.*

Overal kent men voorschriften, die de kraamvrouw in acht heeft te nemen om zichzelf en haar kind geen kwaad te berokkenen. In arme huisgezinnen, waar het heele huishouden alleen op de kraamvrouw aankomt, is er veelal geen sprake van zich in acht nemen, maar gaat ze soms dadelijk nadat het kind er is, naar het water, en ze doet haar huishoudelijk werk alsof er niets gebeurd is. Heeft ze genoeg hulp, dan gaat ze in de eerste dagen na de bevalling nog niet naar beneden; en doet ze dit toch dan doet ze dit in gezelschap van een ander.

Loopt ze op den grond, dan moet ze zich in acht nemen niets in de aarde te steken, want anders zal het kind puisten krijgen (Koelawi). Ze moet geen gras schoffelen, of levend hout hakken.

Een vrij algemeen in acht genomen voorschrift is, dat in de eerste dagen niets uit haar woning mag worden afgegeven. Men mag geen etensbladeren uit het huis werpen; men mag niet met foeja, dat voor het kind gebruikt wordt, gooien. De kraamvrouw moet niet luid of boos praten. In Napoe mag ze zich niet laten luizen, zelfs haar hoofdhaar mag ze niet losmaken. Het luizen is verboden, omdat het kind er slecht (geel) uit zou gaan zien. Zooals we straks zullen zien, moet de kraamvrouw vooreerst maar niet koken, maar als ze door de omstandigheden hiertoe genoodzaakt is, zal ze zich in Besoa toch ontzien om de bamboe blaaspijp te gebruiken om het vuur aan te blazen, want hierdoor zou haar kind beenen als bamboe (dunne beenen, zonder kuiten) krijgen.

Ook de vader van den pasgeborene heeft zich voor allerlei dingen in

acht te nemen: evenals de vrouw mag hij geen levend hout hakken. Daarom maakt een zorgzaam huisvader, dat er tegen den tijd der bevalling een goede voorraad brandhout onder de woning gereed ligt. Algemeen bekend is ook het voorschrift, dat hij zijn hakmes gedurende de eerste dagen na de geboorte van zijn kind niet mag slijpen, want dit zou zijn kind ziek maken. Van sommige plaatsen (Napoe, Rampi') wordt gemeld, dat hij het hakmes niet mag aangorden, maar dit aan een koord over den schouder moet hangen. Deed hij niet zoo, dan zou de kleine pijn krijgen aan den navel. Te Hoekoe (Napoe) beweerde men, dat de vader het mes zelfs niet in de scheede mocht steken, omdat het kind dan niet spoedig groot zou worden. In Rampi' mag hij geen speer aanraken, omdat het kind hierdoor stuipen zou krijgen (bewusteloos zou worden); te Toro (Koelawi-gr.) mag hij zijn speer niet in den grond steken, omdat zijn kind hierdoor licht gewond zal raken.

Vrij algemeen (vooral bij de Sigi- en Kaili-groepen) is ook het verbod voor den man om dieren te dooden, want dit zou den spoedigen dood van zijn kind ten gevolge hebben. Te Sibowi (Sigi-gr.) vertelde men, dat vooral het dooden van een slang gevaarlijk is voor den kleine; want de „ziel" (*wajo*) van de slang zou den vader volgen, en tengevolge hiervan zou het kind stuipen krijgen. In Pakoeli van dezelfde groep zei men, dat om deze reden de vader ook niet met de hak (*patjol*) in den grond mag werken, omdat hij daarbij gemakkelijk een wurm door zou kunnen hakken. Zelfs het zien liggen van een dood dier wordt hier gevaarlijk geacht voor het leven van het kind.

De tijd gedurende welken hij zich aan deze voorschriften heeft te houden, wordt verschillend opgegeven. Soms (Hoekoe in Napoe) slechts gedurende twee dagen. Elders (Rampi') totdat de navel van het kind is afgevallen. Gewoonlijk eindigt de verboden tijd echter bij eene plechtigheid, die meestal zeven nachten na de bevalling voor moeder en kind gehouden wordt.

37. *Spijsverboden voor de kraamvrouw.*

Onder de verboden voor de kraamvrouw nemen die met betrekking tot het eten van bepaalde spijzen een voorname plaats in. De spijzen die verboden zijn, zijn niet in alle landen dezelfde. Enkele zijn algemeen verboden; hiertoe behooren: alles wat bloed heeft (versch vleesch), rijpe (roode) Spaansche peper, zout, pompoen (Lagenaria vulgaris). Rood wordt gevreesd, omdat de kraamvrouw zooveel bloed is kwijtgeraakt, en men moet oppassen, dat ze niet weer gaat bloeden. Te Lamba (Napoe) zegt men, dat vleesch verboden is, omdat hierdoor de endeldarm bij de vrouw zal uitzakken, de buik zal opzetten, en zij buikpijn en een gele gelaatskleur zal krijgen. Dat de kraamvrouw geen hoendervleesch mag eten, wordt in Toro (Koelawi-gr.) verklaard: omdat het kind dan veel zal defaeceeren. Gedroogd vleesch en gedroogde visch worden meestal niet gevaarlijk geacht.

Op dezen regel zijn enkele uitzonderingen. Zoo beweerde men te Boelili

in Bada' (Lore), dat de kraamvrouw juist veel kippenvleesch en visch moet eten, omdat de kleine hierdoor veel hoenders en huisdieren zou krijgen. En in Banawa (Kaili-gr.) mag de kraamvrouw alle vleesch en visch eten met uitzondering van de *pagi* (rog), en de *mela* (*mela* beteekent in 't Bare'e koortshitte"). Te Leboni (Rampi') ontzegt men de kraamvrouw in 't bijzonder het eten van paling, omdat hierdoor de huid van het kind zou gaan afschilferen.

Op vele plaatsen onder alle stammen is ook het gebruik van zout voor de kraamvrouw verboden. Zout is warm, omdat het uit zeewater wordt gestookt. Om dezelfde reden mag te Toeare (Bada') en te Kaboejoe (Pakawa) de kraamvrouw niets eten van wat bij het vuur geroosterd of in bamboe gestoofd is.

Pompoen, Lagenaria vulgaris, is een vrucht, die aan elken zieke verboden wordt; het melige van den pompoen wekt de gedachte aan voosheid, aan rotten. Het is daarom geen wonder, dat hij ook aan de kraamvrouw wordt ontzegd. Door het eten ervan zou het kind ziek worden.

Op vele plaatsen bij de Sigi- en Kaili-groepen is het aan de kraamvrouw verboden, dingen te eten, die zoet zijn, zooals arènsuiker en rijpe pisang; het kind zou ziek worden, als de moeder zoete dingen at. Te Paloe werd als reden hiervoor opgegeven, dat door het eten van rijpe pisang het kind doof zou worden. Elders kent men dit verbod niet, en wordt de kraamvrouw juist veel pisang toegevoerd. Te Kentewoe (Koro-gr.) is dit ook het geval; alleen de *loka dawa* en de *loka songara*, twee pisangsoorten met roode schil, mag zij niet eten; de reden hiervan is gelegen in de roode kleur der vruchten. Om dezelfde reden (de roode kleur) werden mij te Tamadoee in Napoe, en te Boelili in Bada' (beide van de Lore-gr.) opgegeven als verboden spijzen: watermeloen, suikerriet, de roode bladeren van een oebi-soort, papaja, *katimba* (een Amomum-soort).

In Napoe (Lore) wordt het eten van paddestoelen aan de kraamvrouw ontzegd, omdat dit ten gevolge zou hebben, dat het lichaam van den zuigeling ineen zou schrompelen, het kind altijd klein zou blijven. In Bada' zijn het de borsten der kraamvrouw, die door het eten van paddestoelen ineen zullen schrompelen, zoodat ze niet genoeg melk bevatten.

Te Woeasa (Napoe) geeft men de vrouw geen *lambera* (Hibiscus Manihot) te eten, want door de slijmerigheid van deze groente zou ze kans loopen, dat de baarmoeder uitzakte. Deze „gladheid" moet ook de reden zijn, waarom de kraamvrouw in enkele plaatsen in de Paloe-vallei geen kokos eet.

Op een aantal plaatsen in Besoa (Lore-gr.), in de Kaili- en Koro-groepen wordt de kraamvrouw het eten van knolvruchten ontraden, omdat hierdoor het kind niet sterk zou worden. Daartegenover staat, dat de kraamvrouw in Pakoeli (Sigi-groep) bij voorkeur *kasoebi* (Manihot utilissima) eet.

In tegenstelling met het in de vorige paragraaf medegedeelde, dat de kraamvrouw water met zuren palmwijn vermengd drinkt, wordt in andere plaatsen van dezelfde Lore-groep gezegd, dat ze zich van alle zure dingen

heeft te onthouden, omdat anders de navelwond van het kind niet spoedig zal genezen.

In sommige dorpen van de Rampi'-groep (Leboni), de Lore-groep (Hoekoe, Tamadoee), en Koro-groep (Winatoe) mag de kraamvrouw geen eieren eten. In Leboni wordt hiervoor als reden opgegeven, dat de huid van het kind zal loslaten (afschilferen), zooals de schaal van het ei loslaat van den inhoud.

Er zijn ook spijsvoorschriften, die in verband staan met het opwekken van zog bij de kraamvrouw, maar om niet in herhalingen te vervallen zullen deze in de paragraaf over het zoogen in het volgende hoofdstuk worden besproken.

38. *Verbod voor de kraamvrouw om te koken.*

We moeten hier nog een voorschrift voor de kraamvrouw bespreken, en wel het verbod voor haar, niet alleen om te koken, maar zelfs om eenig kookgerei aan te raken. Het gevolg hiervan zou zijn, zegt men, dat zij erdoor zou instorten. Het behoeft nauwelijks gezegd, dat er ook kraamvrouwen zijn, die uit gebrek aan hulp wel gedwongen zijn de handen dadelijk uit de mouw te steken. Verder zal in streken, waar het bereiden harer spijzen niet aan de kraamvrouw verboden is, dit werk toch voor haar worden gedaan, als er iemand voor beschikbaar is.

In de Lore- en Rampi'-groepen, te Kaleke, Paloe en Banawa (Kaili-gr.) en in Ri Io (Pakawa-gr.) werd mij verzekerd, dat het voor de kraamvrouw niet verboden is dadelijk na de bevalling zelf te gaan koken. In Bada' mag de kraamvrouw alleen den eersten nacht geen brandhout aanraken, daarna wèl. Dat het verbod van koken in de drie genoemde groote plaatsen van de Kaili-groep niet meer bestaat, kan het gevolg zijn van den omgang met vreemdelingen.

Op de plaatsen waar het verbod bestaat, wordt het gedurende drie of zeven nachten in acht genomen al naar den tijd, waarop de plechtigheid plaats heeft, waarop moeder en (of) kind voor 't eerst naar beneden gaan. Te Kawatoena (Kaili-gr.) mag de kraamvrouw niet koken, zegt men, omdat ze vies, onrein is. Na zeven nachten worden ongepelde rijstkorrels gepoft (een magisch afweermiddel, *toela bala* geheeten), en deze worden op haar kruin gelegd; daarna mag ze weer kookgerei aanraken en voedsel bereiden.

Te Kaboejoe (Pakawa-gr.) eindigt de verboden'termijn, wanneer de kraamvrouw drie nachten na haar bevalling is gaan baden. Bij de To ri Binggi mag de kraamvrouw gedurende zeven of 2 × 7 nachten geen kookgerei aanraken om niet in te storten. Hier mag ook geen der huisgenooten gedurende die periode water morsen, want ook dit zou ten gevolge hebben, dat de kraamvrouw instortte. Ditzelfde geldt van Pantoenoe asoe (met de vorige plaatsen tot de Pakawa-groep behoorende), waar de wijze vrouw bij het einde der periode een potlepel neemt, en die in de hand der kraamvrouw aftelt: 1, 2, 3, 4, 5, 6, om bij 7 den steel van den lepel in haar hand

te leggen; hierna mag ze alle kookgerei zonder gevaar voor zichzelf aanraken.

Dit „aftellen" van den potlepel in de hand der kraamvrouw na de verbodsperiode heeft op de meeste plaatsen bij de Koelawi- en Koro-groepen plaats (Lemo, Winatoe, Towoeloe, Towoni, Pelempea, Gimpoe). Te Banasoe' worden na drie of zeven nachten, als de vrouw weer naar beneden mag gaan, de vuurtang, de potlepel, het voetstuk (*holoko*) van den kookpot, het foeja klophamertje en een stuk brandhout bij elkaar gelegd. De kraamvrouw neemt dit alles op, en zegt: „Nu mag ik weer alle dingen aanraken, die mij tot nu toe verboden waren". Te Pelempea mag de vrouw in de verbodsperiode ook geen brandhout aanraken, waaraan vuur is geweest. Te Gimpoe mag ze wel een en ander aanvatten, als ze tevoren een blad in de hand heeft gelegd. In deze plaats zal een overtreden van het verbod niet haarzelf, maar het kind schade doen.

Tenslotte noem ik nog Siwongi in Tobakoe (Koro-gr.). Als de kraamvrouw zeven nachten na haar bevalling naar beneden zal gaan, worden de spijzen, die ze niet mocht eten, en wat kookgerei in een mandje gedaan. Dit wordt boven haar opgeheven handen rondbewogen, waarbij gezegd wordt: „Ik tel af (*koeisai*), opdat ze niet ziekelijk zal worden, opdat het kind niet kwakkelend zij, maar heel oud worde". Dan telt de vrouw, die de plechtigheid verricht, van 1 tot 7, en bij „zeven" zet ze het mandje op de handen der kraamvrouw.

39. *De kraamvrouw warmt zich aan een vuur.*

Algemeen is de gewoonte, dat de kraamvrouw zich aan een vuur warmt. Dit doet ze al dadelijk, nadat ze is gewasschen. In sommige streken gebruikt men voor dit warmen woorden, die zijn afgeleid van *deroe* : *moneroe* (Tamodo), *manderoe* (Kaboejoe, Sibalaja), *manehoe* (Banawa). Dit woord beteekent: zich warmen met het aangezicht naar 't vuur gekeerd. *Deroe* en zijn afleidingen kent men bij alle stammen; maar omdat het juist bij de meeste hunner verboden is, dat de kraamvrouw met 't aangezicht naar het vuur gekeerd zit, bezigt men daar andere woorden. In de meeste dorpen van de Kaili-groep en de Sigi-groep zegt men *norara, mandara, momparara*, wat „bestralen" beteekent. Bij de Koro- en Koelawi-groepen is hiervoor *meroro* „aan de hitte van het vuur blootgesteld" in gebruik. In Besoa en Bada' (Lore-groep): *motapa* „berooken"; in Rampi': *mepeda* „zich warmen". Behalve deze veel gebruikte woorden, die niet uitsluitend betrekking hebben op het zich warmen van de kraamvrouw, zegt men te Kaleke-Dolo en te Paloe: *notida apoe* „het vuur gestadig vast maken", wat vermoedelijk slaat op de omstandigheid, dat het vuur van de kraamvrouw gescheiden wordt van het overige vuur op den haard. Bij de To ri Binggi zegt men: *mekada apoe* „breed uitzitten voor 't vuur". Andere woorden voor dit gebruik zijn: *mompanena* (Rondingo in Pakawa), *mendaleoe* en *mamindoe* (Napoe, Lore-gr.).

Op de vraag of de vrouw zich aan een afzonderlijk vuur warmt, dan wel

aan het algemeene haardvuur, werd mij nu eens 't een, dan 't ander opgegeven. Mij is gebleken, dat het antwoord afhing van de omstandigheid of mijn zegsman tot de aanzienlijken of tot het gewone volk behoorde. Voor vrouwen van de eerste soort wordt meestal een kleine draagbare haard (een houten raam met aarde opgevuld) gemaakt, dat gezet kan worden daar, waar de vrouw het hebben wil. Het vuur van zoo'n privaten haard mag niet gebruikt worden om erop te koken en erbij te roosteren. Ook mag van dit vuur niet aan anderen gegeven worden. Meestal echter warmt de kraamvrouw zich bij het algemeene haardvuur. In dit geval echter moeten de huisgenooten eenige voorschriften inachtnemen. Zoo mag aan den kant van het haardstel (drie steenen of omgekeerde defecte kookpotten), die naar de kraamvrouw is gekeerd, geen brandhout gelegd worden (dit moet dus gelegd worden in de twee andere openingen tusschen de haardsteenen); anders zou het kind ziek worden. Hiermee staat zeker ook in verband het voorschrift in enkele streken (Napoe, Tawailia, Koelawi), dat de zuigeling niet tusschen de moeder en het vuur, in 't algemeen niet dicht bij 't vuur mag liggen. In Tawailia (Lore-gr.) wordt dit vooral op jongens betrokken, die daardoor ziekelijk zullen worden; meisjes hebben later toch haar plaats bij het vuur.

Op het algemeene haardvuur mag gekookt worden, maar voor verschillende plaatsen teekende ik op, dat het niet geoorloofd is iets bij dit vuur te roosteren (maïs, knollen, vleesch) of bladeren van de Heliconia Bihai of den pisang te warmen om ze soepel te maken, voordat men er rijst of toespijs in pakt, gedurende den tijd, dat de kraamvrouw er zich bij warmt. Soms (zooals in Pakoeli) geldt dit verbod alleen voor de eerste drie dagen. In Lindoe zegt men, dat het kind vuile wonden zou krijgen, wanneer men zich hieraan niet hield.

Gewoonlijk heeft men ook eenige voorschriften omtrent het hout, dat gebruikt moet worden als brandhout. Deze bepalingen staan in verband met het doel waarom, zooals men overal zegt, de kraamvrouw zich warmt, namelijk „om spoedig licht van lijf te worden, en zonder bezwaar overal heen te kunnen loopen". Alleen te Watoe taoe in Napoe (Lore-gr.) zei men: „om te voorkomen, dat het bloed koud zou worden, want dan zou de kraamvrouw weer ziek worden" (in Lindoe: dan zou de kraamvrouw koorts krijgen). Men mag dus geen hard en zwaar hout als brandstof gebruiken, omdat dit de bedoeling van het warmen zou tegenwerken (alleen in Bada' werd gezegd, dat het kind hierdoor hard van hart, ongezeggelijk zou worden). Behalve deze algemeen erkende bepaling worden hier en daar houtsoorten genoemd, die gedurende de verwarmingsperiode niet gebrand mogen worden; zoo in Napoe: *belante* en *leboni* (Ficus leucantatona); te Gintoe noemde men: *malakoehe* of *langkoehe*, omdat door het branden van dit hout het kind veel zou gaan huilen, of het zou stom worden; ook *mengkolopi*-hout is verboden.

Overigens mag alle hout worden gebrand, maar er zijn houtsoorten, die bij voorkeur voor dit doel worden gebezigd. Het meest gewild is het hout

van de *bentonoe*, een boom die ook graag voor huisbouw wordt gebruikt. Het hout is licht, en het vuur eraan smeult steeds door zonder te vlammen; dit hout is dus niet spoedig verteerd, en het vuur gaat niet spoedig uit. In sommige streken wordt dit hout alleen in de eerste dagen van de warmingsperiode gebruikt, later andere houtsoorten.

Een boom waarvan het hout eveneens graag genomen wordt voor dit doel, is de *kalibaoe* of *kalebaoe* (Hibiscus tiliaceus), vooral in en om de Paloe-vallei. Hiernaast noemde men in Rampi': *poboelia* (te Kaleke *boeli*) en *meapo*; te Banasoe': *kadjoe londji*; in Pakoeli: *ampoi, noenoe*; te Sibalaja: *kadjoe watoe, lebanoe, pakanangi*; te Onoe' in Tolee: *kadjoe woke*; te Siwongi in Tobakoe: *tamali* enz. In de Paloe-vallei worden op den eersten dag graag *koemba* of *koema*, takken van den sagopalm en den Corypha Gebanga, en de bladscheeden van den pinangboom gestookt; twee artikelen, die in drogen staat heel licht zijn. Te Paloe maakt men voor de kraamvrouw liefst een vuur van kokosdoppen.

Uit het hfdst. Verloving en Huwelijk (XI, 37) weten we, dat de bruidegom bij de Koro-groep na afloop van de trouwplechtigheid *lebanoe*-hout gaat halen, dat als brandhout bewaard wordt. Dit hout wordt soms gebruikt om er het vuur mee te stoken, waaraan de bruid zich warmt, als ze moeder is geworden.

Het is meestal de moeder van de kraamvrouw, die het vuur onderhoudt; anders doet dit de echtgenoot of een familielid. Alleen in gezinnen, waar men er slaven op na hield, werd weleens een slavin met dit werk belast. Zooals gezegd is mag de vrouw gewoonlijk niet met het gelaat naar het vuur gekeerd zitten. Ze heeft het den rug of een der zijden toegewend. Krijgt ze het aan den eenen kant te warm, dan wendt ze de andere zijde naar 't vuur. In Bada' mag het zonlicht niet op de kraamvrouw vallen, want dan speert een geest haar (*mopoke raoe*), zegt men, en dan wordt ze ziek. Men houdt er hier in Bada' een bijzondere manier op na, waarop de kraamvrouw zich warmt. Ze gaat daartoe op een plank zitten, die *potapaa* „de plaats waarop iemand (iets) gerookt wordt" heet. Het is een plank met een gat erin, die boven een der hoeken van den haard wordt gelegd met stukken *tatanga'*-stam (Jatropha curcas) als onderliggers. De vrouw zit boven het gat, en eronder wordt warme asch gelegd in bladeren verpakt (*mobato awoe*), en anders gloeiende kool (*awaa*). Ook wordt er medicijn onder gebrand. Verder legt men er *lole* (Rubus pungens), en *pakoeliti*-varen onder (Woensdregt 4, 363) [8].

Dit „berooken" van de achterdeelen der vrouw is dus iets, dat aan het gewone warmen wordt toegevoegd. Op dezelfde manier is men op vele plaatsen gewend om, terwijl de vrouw met den rug of de zijde naar 't vuur

[8]) Woensdregt (4, 363) zegt, dat *motapa* een overgenomen woord is voor een vermoedelijk overgenomen zaak. Het Bada'sch woord voor het zich warmen van de kraamvrouw is *mokari* „roosteren". Het *motapa* was vroeger niet in gebruik. Zooveel is zeker, dat deze manier van verwarmen van het onderlijf niet bij de andere stammen der West-toradjas wordt gevonden.

gekeerd zit, haar buik te verwarmen met heete asch, die in een boomblad wordt gepakt, of den buik met warm water te begieten (Pantoenoe asoe). In Banawa (Kaili-gr.) wordt haar rug bovendien met verwarmde *koelalo*-bladeren gewreven.

Op een paar plaatsen (Domboe in Pakawa en Kawatoena in Kaili) zei men, dat sommige vrouwen zich na de bevalling warmen, andere niet. Ook elders gaf men te kennen, dat er kraamvrouwen zijn, die het niet doen. De zaak is, dat er vrouwen zijn, die er niet aan kunnen denken zich te warmen, maar die zoo mogelijk dadelijk na de verlossing de huiselijke werkzaamheden weer op zich nemen.

De duur van de periode, waarin de kraamvrouw zich warmt, is zeer ongelijk en hangt af van de omstandigheid of de vrouw spoedig aangesterkt is, dan wel zich lang zwak voelt. Zoo gaf men in Napoe, Pakoeli, Sibalaja op: soms tot 44 dagen toe, Palolo van 10—30 dagen, Raranggonaoe 7—40 dagen, Bora 10 dagen tot 3 maanden, Lemo 2—7 dagen, Rampi' 2 of 3 dagen, Onoe' 3—4 dagen, Pelempea 2 of 3 dagen, enz. Wanneer een bepaald aantal dagen (eigenlijk nachten) wordt opgegeven, is dit gewoonlijk 3 of 7. Dit staat dan in verband met een feestje of plechtigheid, die 3 of 7 dagen na de geboorte gehouden wordt. Bij deze gelegenheid worden ook andere dingen, die in verband staan met de bevalling, beëindigd. Te Watoe taoe (Napoe), Tawailia en Gintoe (alle van de Lore-groep), en te Pili' (Koro-gr.) noemde men een warmingstijd van 4 dagen. Hier en daar geldt de regel, dat er gedurende den tijd, dat de kraamvrouw zich warmt, niets uit haar huis mag worden afgegeven. Doet men dit, dan zou het kind veel huilen, waardoor de moeder weinig rust zou hebben.

40. *Bezoek aan de kraamvrouw.*

Zoodra bloedverwanten en vrienden gehoord hebben, dat er een kind geboren is, maken zij zich op om de moeder te bezoeken. Komen ze van een ander dorp, dan zullen ze in Napoe (Lore-gr.) onderweg ook op teekenen van vogelgeluiden en dergelijke letten, opdat hun komst geen onheil brenge over moeder en kind. Ze mogen dan ook niet op denzelfden dag naar hun woonplaats terugkeeren, maar ze moeten een nacht in 't dorp der kraamvrouw overblijven. Dit heet *raroangi* „er twee (dagen) van maken". Deden ze niet zoo, dan zou het kind niet voorspoedig opgroeien.

De grootmoeder van vaderszij opent meestal de rij der bezoekers. In Bada' heet deze gewoonte *monahoe* „koken". De bezoeker brengt een geschenk mee, dat den naam draagt van *oewai oemi'* „melk", omdat het moet dienen om het zog in de borsten op te wekken. Dat geschenk bestaat uit gepelde rijst en een hoen. Woensdregt (4, 364) merkt op, dat de rijst niet rauw, maar gekookt moet zijn, omdat het kind, als het een jongen is, anders later de meisjes achterna zal loopen, omdat deze de rijst stampen. Naar de inlichtingen, die ik ontving, geeft de grootmoeder van de jonggeborene van vaderskant, of een ander van zijn familieleden overal bij de West-toradjas een kom rijst, met de uitgesproken bedoeling, dat daarvan

rijstpap worde gekookt voor de jonge moeder, opdat ze volop melk zal hebben voor de kleine. Heeft men in Bada' geen hoen te vergeven, dan doet men er voor een jongen een stuk gemberwortel bij, opdat hij dapper worde, en voor een meisje wat *koedoe* (Kaempferia rotunda), opdat ze een innemende vrouw moge worden, zooals de genoemde plant een welriekende geur verspreidt.

Ook de andere bezoekers (meestal vrouwen) brengen een geschenk mee, bestaande uit voedingsmiddelen of wat brandhout, om op deze wijze mee te helpen aan de verzorging van de kraamvrouw. Voor het kind heeft men wat kralen bij zich, die om den pols van de kleine worden gebonden (in Koelawi heet zoo'n kettinkje van kralen *loeba*). Vermogenden in de Paloevallei geven wel een paar kostbare oude kralen (*boekoe nggoo*), of zilveren kralen (*boetiga*). Of men geeft een koperen armring. In Rampi' behoort bij het geschenk een oude koperen duit (*kaete*) te zijn. Soms is het een klein hakmes, zooals in Besoa (Lore-gr.). De geefster spuwt erop, en strijkt ermee over het voorhoofd van de kleine, waarbij zij zegt: „Dat je leven zij als ijzer"; het mes wordt dan voor het kind bewaard tot het groot is geworden. Anderen geven weer een lap foeja; vermogenden wat katoen. Het geschenk voor het kind draagt algemeen den naam van *padjoko* of *pedoko* (Napoe *pododokana*) „voor het opnemen (aanvatten)" van het kind. Men krijgt namelijk door dit geschenk het recht om den zuigeling eens in de armen te nemen. Deed men dit zonder iets aan den kleine te geven, dan zou het kind uitslag of wonden krijgen.

Er wordt goed op gelet wie wat komen brengen. De bezoekers worden uitgenoodigd op het feestje, dat gegeven wordt bij het beëindigen van den verbodstijd na een bevalling. Wanneer een bezoekster op haar beurt een kleine krijgt, doet de kraamvrouw aan haar, wat zij nu van haar ondervindt. Van tegengeschenken heb ik alleen in Bada' gehoord: hier geven minder gegoeden als tegengeschenk pinangnoten; aanzienlijken geven zout, ook wel een lap zwart katoen, een slaapmat, garen en derg.; alleen voor brandhout wordt geen tegengeschenk gegeven.

Blz.

HOOFDSTUK XIII. HET KIND 255

1. Het gebruik van wiegen. 2. Wiegeliedjes. 3. Zoogen. 4. Moedermelk koopen. 5. Het gebruik van minnen. 6. Het spenen van het kind. 7. De moeder gaat naar beneden. 8. Moeder en kind naar beneden in Tawailia en Napoe. 9. Moeder en kind in Besoa. 10. Moeder en kind in Bada'. 11. Moeder en kind in Rampi'. 12. Het kind wordt naar beneden gebracht (Kaili- en Sigi-groepen). 13. Moeder en kind bij de Pakawa-groep. 14. Bij de Koelawi-groep. 15. Bij de Koro-groep. 16. Als het kind een rivier overtrekt. 17. Met den zuigeling bezoeken afleggen. 18. Geschenk van den vader aan zijn schoonouders voor zijn eerste kind. 19. Het motinoewoei voor het kind. 20. Het meawoloi in Bada' en Besoa. 21. Het rabonto'oni in Rampi'. 22. Het mopahiwoe bij de Koro- en Koelawi-groepen. 23. Het hondenoffer voor een pasgeboren kind, mebaoe. 24. Wanneer de zuigeling zonder ophouden huilt. 25. De beteekenis van vlekken op de huid van het kind. 26. De beteekenis van andere lichaamskenmerken. 27. Naamgeving. 28. Het veranderen van naam. 29. Het adopteeren van kinderen. 30. De leeftijden van het kind. 31. Tanden krijgen. 32. Tanden wisselen. 33. Haar en nagels van het kind worden voor de eerste maal gesneden. 34. Wat met het afgesneden haar (nagels) gebeurt. 35. De besnijdenis en haar oorsprong. 36. De eerste of schijnbesnijdenis bij enkele groepen. 37. Het feest voor kleine meisjes. 38. De besnijdenis bij de bergstammen. 39. De operateur en zijn loon. 40. De operatie. 41. De invloed van de vrouw op de besnijdenis. 42. Na de besnijdenis. 43. Het doel van de besnijdenis. 44. Het doorboren van de oorlel. 45. Het aanbrengen van brandmerken op de armen. 46. Het mutileeren der tanden. 47. De operatie en de operateur. 48. Na de operatie. Het zwartmaken der tanden. 49. Oorsprong van het mutileeren der tanden. 50. Reden voor het mutileeren der tanden. 51. Kinderspelen.

HOOFDSTUK XIII

HET KIND.

1. *Het gebruik van wiegen.*

Bij de West-toradjas zijn er stammen, die een wieg gebruiken, en stammen, bij wie men ze niet kent. Dan zijn er ook nog een aantal plaatsen, waar bij enkele families de kinderen in een wieg worden gelegd, bij andere niet. Algemeen wordt de wieg aangetroffen bij de Kaili-, Sigi-, Koelawi-groepen. Men kent haar ook in Gimpoe, Winatoe en Pili' van de Koro-groep, te Tamodo, Domboe en Pantoenoe asoe van de Pakawa-groep, en in Tawailia en Winoea (Napoe) van de Lore-groep. In deze streken wordt de wieg alleen gebruikt door hen, „in wier familie dit van oudsher gewoonte is". Bij het overige deel van de laatste drie groepen en bij de Rampi'-groep wordt niet alleen geen wieg gebruikt, maar meent men, dat het kind zal sterven, als het in een wieg wordt gelegd. „Als het kind in een wieg gelegd wordt, zei een To Bada', is het 't zelfde of het in een lijkkist gaat". Het is duidelijk, dat het gebruik van de wieg bij enkele families in de genoemde grensgebieden ontstaan is door huwelijken van de stammen onderling.

Bij de stammen waar de wieg niet gebruikt wordt, legt men het kind wel in een saroeng, die aan den dakstoel is opgehangen. Dit gebeurt pas als het kind enkele maanden oud en steviger is. Het wordt daarin niet op en neer gewiegd, maar heen en weer geschommeld.

Voor de wieg heeft men twee woorden: bij de heele Kaili-groep, een deel der Sigi-groep (Pakoeli, Sibalaja), en in die plaatsen van de Pakawa-groep, waar de wieg bekend is, zegt men *toja*, dat ook voor „schommel" gebruikt wordt. In Palolo, Bora, Winatoe, Gimpoe en Pili' spreekt men van *toë*. Bij de families in Tawailia en Winoea (Lore-gr.), die van een wieg gebruik maken, wordt vaak het Bare'e woord *kôbati* voor dit meubel gebezigd. Terwijl men aan de monding der Lariang *toja* voor „wieg" zegt, spreekt men in Koeloe (Lelemori) van *longgoe*, dat vermoedelijk den zin heeft van „onderlaag, voetstuk".

De wieg heeft denzelfden vorm als die welke in gebruik is bij de Oost-toradjas (Adriani–Kruyt 1, II, 56). Ze bestaat uit een raam van twee circa 60 à 70 cm. lange plankjes, die verbonden zijn door twee kortere van 25 à 30 cm. De buiten het raam uitstekende einden van de lengte-plankjes zijn soms met snijwerk versierd. In dit raam is een vloertje gelegd van bamboe latjes. Deze „bak" hangt in twee lussen van rotan, die bevestigd zijn aan een veerkrachtige lat, die aan het dakgebinte is vastgemaakt. Hierdoor wordt de wieg vanzelf weer opgeheven, wanneer men haar naar beneden

trekt, en daarna loslaat. Het kind wordt hierdoor in een op- en neergaande beweging gehouden [1]).

Wanneer de vader of een oom van den kleine hout gaat halen om er de wieg van te maken, moet hij op vogelgeluiden letten. Zijn deze onderweg ongunstig, dan doet hij beter dit werk uit te stellen. De vogel op welks kreten bij deze gelegenheid gelet wordt, is de *tintirii*, meer naar 't Westen *tontoeroei* genoemd (wrsch. dezelfde die bij de Poso-toradjas *tirieo* heet). Ook als een hond huilt, of als het regent, moet men zijn voornemen uitstellen. Men doet dit werk liefst op een mooien stillen dag; want deed men het op een tijd, waarin er veel wind is, dan zou de kleine in de wieg veel huilen. Daarom vooral is het te doen, dat de kleine niet veel zal huilen. Om deze reden moet de maker van de wieg zorgen niet door een mier gestoken te worden, terwijl hij het hout haalt, of de wieg maakt. In Pakoeli (Sigi-gr.) hakt de man een paar maal in den boom, waarvan hij het hout voor een wieg wil gebruiken, en legt zich dan op den grond neer. Als hij een poos zóó heeft gelegen, en geen mier hem heeft gebeten, kan hij dien boom gerust nemen. Werd men onder het werk door een mier gebeten, dan zou het kind ook hier en daar pijn voelen, en huilen. Zoo mag de maker zich ook niet krabben, want dan zou jeuk het kind verhinderen te slapen.

Onder den arbeid mag de maker van de wieg niet praten, opdat het kind rustig in de wieg ligge. Het moet niet rondkijken, opdat het kind ook niet zóó zal doen. In Lindoe vertelde men, dat de maker niet opkijkt uit vrees een vuiltje in 't oog te krijgen; hij zou dit dan eruit moeten wrijven, en hierdoor zou het kind in de wieg sterven. Te Pandere (Sigi-gr.) laat men bij voorkeur een ouden man dit werk doen; hij doet dan telkens alsof hij bij het hakken indommelt, om hierdoor het kind te suggereeren gauw in te slapen.

Veelal is het ook verboden, dat iemand komt kijken, terwijl men bezig is: daarom maakt men de wieg liefst op een verborgen plek; want als anderen komen kijken, vooral als de bezoekers erbij praten, zal het kind niet rustig zijn. Te Tamodo (Pakawa-gr.) zei men, dat als menschen naar het maken van de wieg komen kijken, booze geesten (*topeoele*) de woning, waar de wieg hangt, zullen bezoeken.

Allerlei andere maatregelen worden soms bij dit werk in acht genomen. In Tawaili bindt de maker zich vooraf kralen om den pols, en hij houdt twee oude tweestuiver-stukjes in de linkerhand geklemd. Soms spreekt hij het hout toe, voordat hij het begint te bewerken, zooals te Sibalaja (Sigi-gr.): „Ik neem dit hout om er een wieg van te maken; dat het kind er behagelijk in ligge, en niet sterve; een, twee, drie, vier, vijf, zes, zeven". Bij „zeven" vat hij het hout aan en begint het te bewerken. — Als men iemand hoort niezen, moet men den arbeid even laten rusten, en een sirih-pruim nemen.

---

[1]) In Parigi heet de veerkrachtige lat, waaraan de wieg hangt, *loeesa* „waaraan neerhangt"; de lussen waarin de wieg rust zijn de *gintiri noe toja*.

Voor het maken van een wieg gebruikt men 't liefst hout van den *balaroa* (*balahoa*), die ook wel *dopi* „plank" genoemd wordt, omdat dit hout zich gemakkelijk laat splijten. Daarnaast wordt *toei*-hout veel gebruikt. *Toei* beteekent „aanraken": de bezoekers zullen dan pleizier hebben in het kind, en het graag uit de wieg nemen. Veel wordt ook gebruikt het hout van den *kalibaoe* (Hibiscus tiliaceus), omdat dit zich gemakkelijk bewerken laat. Verder worden nog andere boomen genoemd, waarvan het hout voor wiegen wordt aangewend: *malaoeba* en *hilana* (Tawailia), *kole* (Winatoe), *torade* en *alipaa* (Lemo), *wentonoe* en *woke* (Toro). Vaak wordt de wieg van minder deugdelijk materiaal gemaakt: van bamboe, van *tanangge* (een stevig soort riet), of *koemba* (takken van den sagopalm, van de bladeren ontdaan). Te Pantoenoe asoe (Pakawa-gr.) worden de wiegen uitsluitend van bamboe gemaakt. In sommige plaatsen (Kaleke-Dolo, Banawa, Tawaili) worden de wiegen van hen, die de *wati mbaso* (*wati bose*) „groote overlevering" volgen, van hout gemaakt; die van de leden der *wati kodi* of „kleine overlevering" van bamboe of ander minderwaardig materiaal.

Is de wieg gereed, dan wordt het vloertje erin gelegd met jonge bladeren van den *kalibaoe* (Hibiscus tiliaceus), met *wono*-bladeren of bladeren van de Heliconia Bihai (Winatoe *tawe ntoki*, Pili' *tawe iki*, Mol. Mal. *daoen nasi*). Ook pisangbladeren worden ervoor gebruikt, maar dan speciaal die van de *loka boealo* (Mol. Mal. *pisang sepatoe*). Een stuk oude foeja, dat soepel geworden is, wordt ook graag als onderlegger gebruikt. Op de onderlaag van bladeren of foeja wordt een stuk sagobladscheede (Kaili *gompoe*, Pakawa *golompoe*) gelegd. Verder worden nog kruiden in de wieg gedaan, die moeten maken, dat het kind niet zal huilen; zooals *sirojo* (*rojo* is „slaperig") en *tai lira* (Tawailia), *siloempi* „samengevouwen" (zooals van iemand die vast slaapt), en *pada makelo* (*kelo* is „uitlokken", hier de slaap) in Pantoenoe asoe; *tetoeroe*-blad (*toeroe* „slapen") in Koelawi.

Te Kaleke-Dolo wordt wat rijstpoeder op de wieg gestreken om haar „koel" te maken (ook de palen der woning worden wel met rijstpoeder bestreken om het huis te „verkoelen"); te Paloe wordt het hoofdeinde van de wieg, en de omwanding in haar buurt met fijngekauwde *kariango*-wortel (Acorus Calamus) bespuwd om booze invloeden op een afstand te houden, die het kind zouden kunnen plagen, waardoor het ging huilen. In Parigi vermijdt men op de vliering boven de wieg te loopen, want daardoor zou het kind zich dood huilen.

Het hoofd van de kleine rust veelal op een opgevouwen stuk foeja, de armen worden neergedrukt door twee kleine rolkussentjes, die *poroempi pale* „wat de armen neerdrukt" heeten. Velen binden ook nog een plankje, dat met foeja overtrokken is, tegen het voorhoofd om dit af te platten, *mompakatinapa* „in orde maken", zooals het heet. Dit plankje draagt den naam van *po'oepi kire* „om er het voorhoofd mee te klemmen". Te Domboe in Pakawa wordt daarvoor wel een pakje zand gebruikt, dat in een lap foeja gewikkeld is.

Regel bij de stammen, die een wieg gebruiken, is, dat het kind niet dadelijk na het bad in de wieg gelegd wordt: dit gebeurt pas drie dagen na de geboorte. Er wordt altijd een plechtigheid bij gehouden, al ware het alleen, dat er een hoen geslacht wordt, waarvan wat bloed op het kind en op de wieg wordt gestreken, teneinde leven toe te voeren (*mantinoewoei*), zooals bij de Koelawi-groep plaats heeft. Op vele plaatsen wordt het kind in de wieg gelegd bij gelegenheid van het feestje, dat voor den kleine wordt gegeven om den levensgeest op het kind te bevestigen, waarover beneden een en ander wordt medegedeeld. Dit feestje heeft gewoonlijk drie of zeven nachten na de geboorte plaats, zoodat er ook plaatsen zijn, waar het kind pas na den zevenden nacht in de wieg wordt gelegd (zooals te Pili' bij de Koro-groep).

In sommige plaatsen van de Kaili-groep maakt men weer verschil of de ouders tot de *wati mbaso* (*wati bose*) „groote overlevering", of tot de *wati kodi* „kleine overlevering" behooren: de eersten laten het kind zeven, de laatsten drie dagen op den vloer liggen. De plechtigheid heet hier *nolonggoe* „(aan het kind) een onderstel geven", wat herinnert aan den naam *longgoe* voor „wieg" te Lelemori aan de Lariang (Koro-groep).

In het Sigische heet de plechtigheid waarbij het kind in de wieg gelegd wordt, *mompahahi ngana kodi* of *molopo kaloekoe*, wat drie nachten na de geboorte plaats heeft. Hierbij is een kokosnoot noodig; deze wordt toegesproken, en haar wordt gevraagd alle ziekte en onheil weg te nemen, opdat het kind voorspoedig zal kunnen opgroeien. Dan wordt van 1 tot 7 geteld. Bij „zeven" wordt de noot doorgehakt; het water ervan wordt in een kom opgevangen, en de beide helften worden links en rechts naar achter geworpen. Komen beide halve bollen, of één ervan, met het snijvlak naar boven gekeerd te liggen, dan is dit een goed teeken. Liggen beide met den bollen kant naar boven, dan voorspelt dit onheil en dood; de proef wordt dan overgedaan. Het kind wordt met het geraspte vleesch en de melk van de noot gewasschen, en daarna in de wieg gelegd. De kokosdoppen worden weer in hun schil gedaan, en dan boven in huis opgehangen, versierd met bloemen.

Als het kind in de wieg is gelegd, gaat de moeder ernaast liggen; dan begiet iemand haar met wat water, waarvan ze kwasi opschrikt, om aan te geven, dat het kind zóó vast in de wieg zal slapen, dat het pas wakker kan worden door het met water te besprenkelen. Bij deze gelegenheid wordt geroosterde maïs met het overgeschoten kokosvleesch gegeten.

Vaak is het de vrouw, die bij de bevalling geholpen heeft, die het kind in de wieg legt; bij anderen is het de grootmoeder. In het Paloesche wordt wel eens een vrouw uitgenoodigd dit te doen; dit is dan een vrouw, die veel kinderen heeft. Op vele plaatsen wordt, wanneer het kind voor de eerste maal in de wieg gelegd wordt, van 1 tot 7 geteld; bij „zeven" wordt de kleine neergelegd.

Algemeen is de gewoonte, dat de moeder een hakmes onder de wieg met het slapende kind legt, wanneer ze zich even uit huis moet verwijderen.

Neemt ze de zuigeling met zich mee, dan strijkt ze even wat houtskool langs zijn voorhoofd, „opdat de doodenzielen (*rate*) het niet zullen toespreken".

Kleine kinderen worden veel gedragen: een groot deel van den dag sjouwt een broertje of zusje ermee op zijn rug rond. In den ouden tijd werd bij aanzienlijke families, die slaven hielden, vooraf bepaald, welk slavenkind de kleine zal dragen. In Bada' werd mij verteld (en dit zal vermoedelijk ook elders worden gedaan), dat men vaak een kind uit een ander huisgezin „leent" om den zuigeling dagelijks te dragen, totdat het kind kan loopen. De kleine kindermeid krijgt hiervoor een saroeng, een baadje en een schouderdoek. Als haar „diensttijd" is afgeloopen, krijgt ze nog een varken, dat door haar ouders in ontvangst genomen wordt; ze mogen het wel slachten, maar alleen met toestemming van de eigenares.

2. *Wiegeliedjes.*

Ook in de landen, waar geen wieg gebruikt wordt, is men gewend om voor de kleinen te zingen om ze in slaap te krijgen, hetzij men ze op den rug ronddraagt, in de armen sust, in de wieg op en neer laat dansen, of ze in een opgehangen saroeng heen en weer schommelt. In Palolo (Sigi-groep) zegt men *momparoënaka ana* „het kind laten ophouden (met huilen)". In het Lore-gebied heeten wiegeliedjes *linga mopaboëna* „liedjes bij het schommelen". Bij de Kaili-groep heet wiegeliedjes zingen *nopooa* „*oa* voor (het kind) zeggen", omdat *oa* veel als tusschenwerpsel in deze liedjes voorkomt. Zoo vangt men den zin van een wiegeliedje vaak aan met een langgerekt *oë*, en hiernaar heet het zingen van die liedjes bij de Koelawi-groep *mopaoënaka* „voor (het kind) oë zeggen of maken". Bij de Pakawa-groep zegt men hiervoor *mopalongga* „naast iemand liggen of slapen".

Uit enkele streken heb ik eenige specima van deze liedjes verzameld. Op sommige plaatsen, zooals in Lindoe en te Pili', zei men geen wiegeliedjes te kennen; daar wordt niet anders dan met langgerekte en droomerige stem op alle toonaarden herhaald: *oa, oa, potoeroemo*! „Toe nu, toe nu, slaap toch!" Dr. Esser echter weet, dat men in Lindoe wèl wiegeliedjes kent; het zingen ervan heet *nopaoë*.

Tawailia (Lore-groep): *Loeroemo siko, ngkoepaloeroe siko, ineko paka ntoemangi* „slaap toch, ik doe je slapen, huil niet aldoor".

Een liedje van Tamadoee (Napoe): *Moa, moa, kaleta, matoeroe, anangkoe* „toe nu, slaap, ga slapen, mijn kind". *Ide koeoeliamoko ba koedampamoko i kobatimoe* „ik heb het je al gezegd, en ik leg je in je wieg". *Ineemoko moteteria, ineemoko mai pepehadi* „huil niet meer, lig niet meer wakker". *Iko anangkoe mobagona mampohaokiake aoe takatoewoa* „ik, mijn kind, heb mijn werk met het zoeken voor ons naar hetgeen waarvan we zullen leven". *Da tike pae meahi-ahi hangalo* „opdat we later niet arm zullen worden". *Inee padoe-padoe tanoeanamoe, karooroomi inde ilaloe kobatimoe* „laat je levensgeest niet telkens weggaan, maar laat hij hier blijven in je wieg". *Kahilemi de holiga* „word maar gauw groot", *bona polo*

noetoeloengimo ngkai hai oemamoe „opdat je spoedig ons en je vader zult helpen", *mampohaokiake aoe da anta ara* „om voor ons te zoeken wat er niet is" (wat we niet bezitten), *hai hinangka bilanta i katoewonta alo-alona* „en alles wat we in het dagelijksch leven noodig hebben"; *mboë, mboë, kaleta, matoeroe, anangkoe* „toe nu, slaap, ga slapen, mijn kind".

Een liedje van Woeasa (Napoe): *Doerei-doerei wo dengko de anitoe mompatoewo anangkoe, ntoda mooema, ngkali mooema rare ntolioe rai, ohaio-ohaio* „helpt gij geesten (*anitoe*) om mijn kind groot te brengen, die geen vader heeft, het had pas een vader, toen er een gast hier kwam, ohaio" (het geldt hier dus een buitenechtelijk kind). *Inee noeoeli ana ntoraoboki, ana i tampo-tampokoe moraego* „zeg niet dat het een stiefkind is, het is mijn kind, dat ik gekregen heb bij het reidansen". *Ndii-ndiike mandiike de de ikita nalioe tokana mpewali, dati mesoepe tokana mpewali* „laten wij toch stil zijn, want er gaat een welvarend mensch voorbij, opdat de welvarende bij ons inkeere". *Tolao mopao mempatoeroei lioe, koesaroe owani mongkatoë i hoeno, keda rakio ketoempoe maboami* „iemand die op de rijstblokken heeft getrommeld (bij het einde van den oogst) keert in om een oogenblik te slapen, ik dacht dat het bijen waren, die in een hoek van het huis hangen, als hij niet geroepen wordt, (slaapt hij door) tot het dag is". *Doerei-doerei wo dengko dea, Alatala, anoe meteroe, mopatoewo anangkoe. Inee noepesaroe ana ntoraoboki mole anangkoe ntoporaego* „help mij hier, Alatala, die alles formeert, om mijn kind groot te brengen. Houd het niet voor mijn stiefkind, zie het is mijn kind van het reidansen".

Als het een jongen is zingt men: „Oa, oa, je zult zout (katoen) voor mij naar boven brengen"; als het een meisje is: „Je zult voor mij een baadje naaien".

Besoa: *Ha'o'o', hao'o'ode, doerei-doerei, wongkoia anitoe mampatoewo anangkoe, bona mpolo mahile mantoeloengi oemana*, waarvan de zin is: Ha'o'o', help mij, anitoe, om mijn kind op te voeden, opdat het spoedig groot worde om zijn vader te helpen.

Sibalaja: *Toeroemo ana, nemo motoemangi* „slaap mijn kind, huil niet". *Elo kajoe malanga noepooeroe* „zoek je een hoogen boom om erop te zitten". *Tiro ntasi, kajoe langa mpelioe* „de *tiro ntasi* (naam van een boom), een uitermate hooge boom". *Ndadawi, kajoe noepooeroe* „of de *ndadawi* als boom om erop te zitten". *Bara retoe rojona, rapirimo* „misschien is er slaap daar (in je oogen), dat de oogen gesloten worden". *Oeroe nggowia, ana, ne motoemangi* „als het avond is, mijn kind, huil dan niet". *Raepe ntopolioe makaea* „het zal gehoord worden door de voorbijgangers, dan zullen we ons moeten schamen". *Raoelipa iko rampeperonde* „ze zullen nog zeggen, dat ze je zullen laten roepen".

Palolo: *Patoeroe, ana, nee motoemangi* „slaap, mijn kind, huil niet"; *rojomo mata, rapirimo* „de oogen zijn slaperig, dat ze gesloten worden". *Sawi rojo mpooeroe ri kirena* „de slaap komt op, en zet zich op het voorhoofd".

Door tusschenkomst van den heer E. Rosenlund te Bora ontving ik de volgende Sigische wiegeliedjes:

Katoro mempowole notoemangi „scheid uit met hevig schreien",
eimo jakoe mantaoesi rara „hier ben ik om je hart te vertroosten".
Walo, toemo mewole notoemangi „jongetje, houd op met je hevig schreien",
eimo jakoe mantaoesi rara „hier ben ik om je hart te vertroosten".

Des avonds zingt men:

Ane ngginowia ndjolopa eo „als 's avonds de zon ondergaat",
ralele mata modala kamboeli „laat dan de oogen rondwaren om huiswaarts te keeren".

En als het donker wordt:

Leroemo, ana, toemo motoemboea „'t is donker, kindje, maak niet meer huilgeluidjes;
nadea toma nadoeaka rara „vele menschen zijn er boos over".
Iko koepotowe mboto sanggoro „jou zal ik echt liefhebben met mijn heele lichaam".
Maraja mboeloe mapane koromo „je zult kippenvel krijgen, het zal je lichaam warm maken".
Toemangi, makakoeja etoe toemangi „huilen, waarom huil je nu zoo";
ane ia noeinta ntamotoemangi „als je dat ziet, zal je niet huilen".
Nemo posese roma tinggila „heb geen zorg in je hart".

's Nachts als het kind wakker wordt:

Salembangoe samondo akoe, ina „met dat ik wakker ben, ben ik treurig, moeder",
tano i walo neroendjoe tangimo „en zie 't was de jongen, die ineens is gaan huilen".

In Pakawa vernam ik in 't Ledo:

Kapisi, dei, ri patoeroea „druk je oogen toe, meisje, op de slaapplaats;
koelooe pae matoromo „ik beweeg je op en neer (door aan 't wiegetouw te trekken) en het (huilen) houdt op".
Domo ia meroendjoe motoemangi „hij zal niet meer ineens gaan schreien".

Het thema van de wiegeliedjes in Koelawi is: *Potoeroemo, ee roemai bengka, ee roemai koeroe* „slaap toch, daar komt een buffel aan, daar komt een kat aan".

3. *Zoogen.*

Wanneer de borsten van de moeder melk afscheiden, wordt de zuigeling dadelijk aangelegd. Meestal is dit echter niet onmiddellijk na de bevalling het geval. Dan zoogt een andere vrouw, die ook een kleine heeft, het kind gedurende de eerste dagen van zijn leven. Hiervoor wordt geen loon gegeven. Voordat de moeder het kind aan de borst legt, strijkt ze wat van haar melk over het buikje van den kleine, opdat het geen buikpijn krijge.

Ze zegt erbij: „Zuig, opdat ge gauw groot wordet; ge zult er geen buikpijn van krijgen, totdat ge groot zijt". Men moet hierbij oppassen, dat geen melk op den grond gestort wordt, want als mieren hiervan aten, of als een hond of een kat erop trapte, zouden de borsten pijn gaan doen, of ophouden te vloeien. Of de moeder laat de kleine aan gekookte rijst likken, voordat ze hem voor de eerste maal aanlegt. Ook wordt wel over een pot met pas gekookte rijst geblazen, zóó dat de damp ervan tegen de kruin van het kind komt. Ik teekende deze twee gebruiken op van Napoe (Lore-gr.), maar ook in andere streken komen ze voor.

In Bada' (Lore-gr.) worden de lippen van de zuigeling vooraf bestreken met een *oewati*, een witte en zeer vette larf, die zich met het merg van doode palmen voedt. Deze larven, gestoofd in een bamboe, zijn een geliefkoosd voedsel voor de kraamvrouw; het strijken ermee over de lippen van het kind moet maken, dat het kind dik worde. Om den tepel op te trekken. en het zog te laten vloeien, zet men wel een klein bamboe pijpje op de borst, en drukt erop; of men laat er een grooter kind aan zuigen.

De moeder tracht de zogafscheiding te bevorderen, negatief door zich te onthouden van spijzen, die naar haar meening het proces tegenhouden, en positief door het nuttigen van voedsel, dat de zogafscheiding zou bevorderen. Onder de eerste behooren paddestoelen, die zooals we hebben gezien, ook om andere redenen niet door de kraamvrouw worden gegeten. Met het oog op de zogafscheiding zegt men dat paddestoelen de melk opzuigen (Napoe), of de borsten ineen doen schrompelen (Bada'). Hiermee in strijd is, dat te Woeasa (Napoe) de tepels met paddestoelen worden gewreven; deze zullen vermoedelijk de melk uit de borsten te voorschijn moeten zuigen, d.i. de borst doen vloeien.

Begrijpelijk ook is, dat de moeder niets mag eten wat geroosterd, dus in onmiddellijke aanraking met vuur geweest is, want dit doet de borsten opdrogen; dit geldt in de eerste plaats geroosterde maïs. Verder wordt in enkele landen het eten van erwtjes ontraden. In Bada zijn o.m. bamboe spruiten (*roboe*), de ranken van Lagenaria vulgaris (niet de vruchten), en *hihi'a*-groente voor haar verboden. Waar men kippensoep in vele streken voor een spijs houdt, die zog opwekt, wordt het eten van kippenvleesch in Tawailia (Lore-gr.) aan de moeder ontzegd, „omdat hoenders hun kuikens niet zoogen".

Om de zogafscheiding te bevorderen moet de moeder vooral voedsel gebruiken, dat veel water bevat: overal wordt voor haar rijstpap of een dikke soep van rijst gekookt. Is het de tijd van de jonge maïs, dan wordt hiervan pap gekookt. Ze wordt gemengd met veel zout en Spaansche peper, en als het zweet de vrouw van alle kanten uitbreekt, wordt dit gehouden voor een teeken, dat er geen gebrek aan melk zal zijn. Ook is men algemeen de meening toegedaan, dat door het drinken van palmwijn zogafscheiding bevorderd wordt.

Behalve deze algemeen erkende middelen heeft elke stam nog zijn eigen meening over bepaalde spijzen. Zoo acht men in Besoa het drinken van een

afkooksel van de schillen van kruipende oebi (*oewi mpendele*) heilzaam. Te Woeasa (Napoe) drinkt de kraamvrouw een afkooksel van *polite*, een kruid, dat veel vocht bevat. Te Tamadoee (Napoe) moet de moeder visch eten om veel melk te hebben; dit heeft bovendien nog het voordeel, dat het kind vlug en sterk zal worden, en groot zijnde geen vrees voor water zal hebben, terwijl dit hem ook geen kwaad zal doen.

Behalve door het gebruik van bepaalde spijzen houdt men er nog allerlei middelen op na om de zogafscheiding te bevorderen. De borsten worden met kruiden beklopt; dit wordt op dezelfde manier gedaan, als wanneer de stengel van den arènpalm wordt geklopt, opdat het vocht (de palmwijn) zal gaan vloeien. In Tawailia en Besoa (Lore-gr.), en bij de To ri Binggi (Pakawa-gr.) doet men dit met bladeren of bloesems van de curcuma.

Een ander middel is de tepels met een of ander plantensap in te smeeren. Hiervoor wordt in vele streken het sap van de kruipende oebi gebruikt, een wit vocht. Te Winatoe (Koro-gr.) ook het sap (*lite*) van de *noentjoe* (Ficus Schwarzii) en de *boekae* (Ficus erecta), boomen die veel vruchten dragen. Te Kawatoena wordt reukwater op de borsten gestreken, waarbij men zegt: „Als gij geesten (*wiata*) de melk tegenhoudt, staat dan toe, dat ze vloeie, opdat het kind te eten hebbe". In Tawailia (Lore-gr.) brengt men om elken tepel zeven stippen aan met het vocht van de *kansai*, een plant, die veel vocht bevat.

Op de borsten worden verwarmde bladeren van boomen en planten gelegd. Bij de Lore-groep wordt hiervoor veel aangewend de *lompo-lompo* of *lolompo* (Dianella ensifolia), een kruid met dikke, saprijke bladeren; ook wel de *rorombi'*, in Towoni (beneden-Lariang) *romi* genaamd. Overal bij de Koro-groep worden de bladeren van den *siha*-boom, die een melkachtig sap bevatten, verwarmd op de borsten gelegd.

4. *Moedermelk koopen.*

Een veel voorkomende oorzaak voor het wegblijven of het ongenoegzaam zijn van het zog, zegt men, is als geesten of doodenzielen de melk tegenhouden. Het kan gebeuren, dat de moeder aanvankelijk veel melk heeft, maar na een poos niet meer. Dit noemt men in Napoe (Lore-gr.) *nahari tooeta* „de boschgeesten hebben (de melk) afgetapt". In zoo'n geval doet men wat zog op een pisangblad, voegt daaraan sirih-pinang toe, en biedt dit den *tooeta*-geesten aan. Dan wordt wat *padende-* en *pokae*-hout (Ficus erecta) geschrapt; dit schrapsel wordt gekauwd en op de tepels gespuwd.

Meent men dat er geesten of doodenzielen bij in 't spel zijn, dan moet de moedermelk „gekocht" worden. De „prijs" ervoor moet gegeven worden door den vader van het kind, of door een familielid van hem. In Parigi (Kaili) geeft de echtgenoot een koperen schaal (*doela*) aan de ouders zijner vrouw met de woorden: „Dit is de prijs voor de melk". Zoo wordt ook in Tawaili van dezelfde groep gedaan, waar de „prijs" twee, *poetiara* geheeten, borden is. Te Domboe (Pakawa-gr.) wordt volstaan met een hakmes; te Kaleke met een kom; te Sibalaja met een aarden bord. In Palolo

(Sigi-gr.) geeft de broer van den vader een strengetje witte kralen als „prijs voor de melk"; de kralen worden de moeder om den pols gebonden. Al deze geschenken worden door de vrouw of haar moeder bewaard. In Raranggonaoe (Sigi-gr.) wordt de melk van de geesten (*wiata*) gekocht door tusschenkomst van een sjamaan; de rijst en het zwaard, die als „prijs" worden gegeven, worden het eigendom van de sjamaan.

Op bijzondere wijze heeft dit „koopen" van moedermelk plaats bij de Pakawa-groep (bij deze groep wordt deze handeling vaak *montale* „ten toon spreiden", nl. van de als prijs aangeboden voorwerpen, genoemd). Te Rondingo neemt de echtgenoot een hakmes en een stuk suikerriet in de hand, en zet zich daarmee voor zijn vrouw. Hij slaat dan met beide genoemde voorwerpen naar de borsten en spreekt: „Eenmaal, tweemaal, ... zevenmaal, het leven (de leeftocht) van het kind vloeie af" (*poili tinoewoe ngana*). Daarna schilt hij het riet en kauwt er een stuk van; men gelooft, dat de borsten dan zullen gaan vloeien. Het mes wordt door de vrouw bewaard. Wil de echtgenoot het terug hebben, dan ruilt hij het in voor een koperen bord (*doela*).

Te Tamodo van dezelfde groep teekende ik op: Een bijl en een stuk suikerriet worden op een wan op den vloer gelegd. Dan spreekt iemand: „Vult u met melk, borsten, want hier is suikerriet, waarmee ik ze koop, hier is een bijl, waarmee ik het leven van de moeder sterk maak". Dan wordt de wan zevenmaal over de vrouw heen bewogen, terwijl men telt: „Eenmaal, tweemaal, ... zevenmaal". Bij „zevenmaal" wordt de wan vóór de vrouw neergezet, en deze blijft er den heelen dag staan; tegen den avond kauwt de vrouw een deel van het riet, en de bijl bergt ze op.

Als men bij de Koelawi-groep denkt, dat geesten (*anitoe*) de melk tegenhouden, legt de echtgenoot een hoofddoek op den schoot der moeder, en zegt: „Wanneer het een *anitoe* is, die de melk ophoudt, hier is de prijs (betaling) ervoor, opdat het kind te drinken hebbe".

Een voorbeeld van de Koro-groep: Te Onoe' (Tolee) wordt een bord met sirih-pinang, gekookte rijst en ei op een kain (stuk katoen) gezet en vóór de moeder gesteld. Iemand roept dan de *tololoharao*, de geesten die in *harao*-boomen wonen, aan, en vraagt hun de borsten te openen: „Dit is de prijs ervoor". Daarna wordt een hoen gedood, waarvan de lever aan den levensgeest (*kao*) der vrouw te eten wordt gegeven. Zoowel in Tolee als in Tobakoe (beide van de Koro-groep) noemt men dit *metoempoe*, hetzelfde als *mepoeë* „hulde betuigen", „offeren". In Tobakoe worden een lap foeja, een hoen en sirih-pinang vóór de sjamaan gelegd, die als tusschenpersoon tusschen mensch en geest optreedt.

In Bada' geeft de echtgenoot een lap zwart of wit katoen aan zijn vrouw, en zegt erbij: „Hiermee koop ik je lichaam, opdat het melk hebbe voor mijn kind". In Lindoe (Koelawi-groep) tracht men de melk te doen vloeien door een zwart kuiken boven de borsten de keel af te snijden, zoodat het bloed op de borsten druipt; dit heet: *poraa ana manoe mawoeri* „besmeren met bloed van een zwart kuiken".

5. *Het gebruik van minnen.*

Wanneer alle pogingen om de melk te doen vloeien gefaald hebben, of de moeder is overleden, dan wordt er een min gezocht, die de kleine kan voeden. Een zoogende vrouw uit de familie is altijd bereid het kind van een ander erbij te verzorgen. Moeilijker wordt het als men iemand moet zoeken in een ander dorp, dus iemand van een andere maagschap. Soms is er geen andere min beschikbaar dan een vrouw, wier kind al grooter is, zoodat ze niet veel melk meer heeft. De borsten worden dan opgebonden, en men legt er kruiden op om ze te doen zwellen.

Te Tamadoee (Lore-gr.) geeft men de min een hakmes met de woorden: „Ik geef u dit, opdat gij sterk zult zijn om dit kind te voeden". Bij de Lore-groep wordt aan een min meestal een hakmes vooruit gegeven, „opdat de levensgeest (*tanoeana*) van de min en die van het kind even sterk zullen zijn", d.i. opdat de een den ander niet in zijn (haar) gezondheid zal benadeelen. Ook bij de andere groepen wordt aan de min een ijzeren voorwerp (hakmes of speer) gegeven, dat den naam draagt van „versterker van den levensgeest".

Bij voorname en rijke families worden kinderen ook wel door andere vrouwen gezoogd, al is de moeder er zelf toe in staat. In den ouden tijd werd hiertoe gewoonlijk een slavin der familie gebruikt, die een eigen kind zoogde.

Ook al wordt het kind door een eigen zuster der moeder gezoogd, dan ontvangt zij daarvoor steeds eenig loon, tenzij de zoogmoeder het kind geheel als het hare behoudt. De belooning, die de min ontvangt, is zeer verschillend van grootte; deze hangt geheel af van de welgesteldheid der familie, aan wie het kind toebehoort. Wat mij werd opgenoemd was buiten alle evenredigheid aan de zorg, die de zoogmoeder op zich neemt. Bij gewone lieden bestaat de belooning in foeja en katoenen lappen. Meer aanzienlijken zorgen voor een saroeng, een baadje en een schouderdoek van katoen; een heel enkele maal krijgt de zoogmoeder een buffel. In en om de Paloe-vallei wordt al vaak een belooning in geld gegeven; het bedrag is veelal 15 *rea*, dit is *f* 9,37½.

Ik heb nergens eenige aanwijzing gevonden, waaruit zou blijken, dat zoogbroer en zoogzuster niet met elkaar zouden mogen huwen, tenzij de familieverhouding tusschen beiden van dien aard is, dat een huwelijk tusschen die twee ook verboden zou zijn, al waren ze niet door dezelfde vrouw gezoogd. Alleen vertelde men mij op eenige plaatsen, dat ouders hun kind niet mogen verhinderen om als het groot geworden is, zijn zoogmoeder te gaan bezoeken, en haar diensten te bewijzen. Als het zoogkind een meisje is, en zij huwt later, dan vraagt de zoogmoeder aan den bruigom een geschenk voor de zorg, die zij voor zijn bruid heeft gehad.

6. *Het spenen van het kind.*

De kinderen worden over het algemeen geruimen tijd gezoogd. Vooral als een kind geen jonger broertje of zusje krijgt, kan men vaak jongens en

meisjes van een jaar of drie nog zien zuigen. Om hen deze gewoonte af te leeren worden verschillende middelen aangewend. Het meest algemeen toegepaste is wel, dat de moeder het een of ander sap op de tepels smeert, waardoor het kind de moederborst niet meer wil hebben. Hiervoor worden gebruikt: het bittere sap van de *paria* (Momordica Charantia); catechu, dat een onderdeel vormt van de sirihpruim; asch van stinkende bladeren, zooals die van de *hahali* in Napoe, en de *garata* (brandnetelboom, Laportea sp.) te Sibalaja.

Vele moeders kunnen er echter niet toe komen een dergelijk middel aan te wenden, omdat de kinderen dan boos worden. Deze moeders leggen het erop aan haar kleinen, die ze spenen willen, voor een groot deel van den dag alleen te laten. Ze verlaten het kind, terwijl dit slaapt, en laten haar sirihtasch, hoofdband of schouderdoek bij den kleine achter, want men denkt, dat het kind door dezen maatregel niet sterk naar zijn moeder zal verlangen, en dus ook niet zal huilen. Er zijn ook vrouwen, die haar kind door een familielid naar een ander dorp laten meenemen om het een paar maanden daar te laten.

Andere vrouwen doen pogingen om haar borsten spoedig te doen opdrogen, zoodat het kind vanzelf eindigt met eraan te zuigen. Te Boelili in Bada' was een vrouw, die met dit doel wat melk uit haar borst op een *lemoro*-blad liet druppelen, zeggende, dat door de aanraking van haar melk met zoo'n blad haar borsten zouden opdrogen. Weer anderen mengen iets in het voedsel van het kind, waardoor dit zijn moeder niet meer overal zal naloopen. Men kan dit ook bewerken, zegt men, door een tip van het baadje of den rok van de moeder in het eten van het kind te steken.

7. *De moeder gaat naar beneden.*

De vraag wanneer de kraamvrouw voor 't eerst na haar bevalling naar beneden gaat, wordt verschillend beantwoord. Dit hangt voor een groot deel weer samen met haar levensomstandigheden: als ze niet veel hulp heeft, gaat ze zoo spoedig mogelijk over tot het doen van haar dagelijksche bezigheden. Bij de Kaili-groep wacht de vrouw drie dagen, soms zeven, voordat zij naar beneden en naar 't water gaat. Zoolang het kind niet in de wieg is gelegd, mag ze in elk geval niet naar beneden.

Op haar eersten tocht uit haar woning naar 't water heeft ze bij zich: een hakmes en een aangestoken lont van ineengedraaide foeja of katoen: deze voorwerpen moeten dienen, zooals men zegt, om de geesten op een afstand te houden, opdat zij de vrouw niet zullen „toespreken", en haar daardoor kwaad zullen berokkenen. Soms (Kaleke) is op de punt van het mes een ui gestoken; soms (Parigi) een lemon (Citrus ovata); in Parigi worden op het mes strepen met kalk gemaakt; hier heeft de vrouw ook nog een bamboe vuurtang bij zich.

Ze wordt op dezen tocht altijd vergezeld door de vrouw, die haar bij de bevalling heeft geholpen; deze is het ook die haar baadt. Te Paloe neemt de vroedvrouw een soort pisang, *loka dano*, en wat gepofte rijstkorrels

(*barate*) in een blad mee; dit moet evenzeer dienen om de geesten op een afstand te houden. Te Tawaili heeft ze een kokosdop met een gat erin bij zich, waarin enkele kruiden en bladeren, als *siranindi* en *kadomboekoe* (Justicia Gendarussa); de kraamvrouw gaat in 't water zitten met het gelaat naar 't Oosten gewend, en nu giet de vroedvrouw met den kokosdop water over haar uit. Ze zegt daarbij een tooverspreuk: *oea-oeamaa, oea panimboeloena, oea-oea mahoe, toembihi watoe ri takadjina*, wat moet beteekenen: de pezen (*oea*), die gebroken zijn, worden vereenigd, en wat wijd geworden is, wordt bij elkaar gebracht.

Bij de Sigi-groep is de tijd waarop de kraamvrouw voor 't eerst naar beneden gaat, onbepaald; meestal na 3 of 7 of 2 × 7 nachten. Oorspronkelijk moet dit in verband hebben gestaan met de omstandigheid of de kraamvrouw tot de *wati kodi* „kleine overlevering", dan wel tot de *wati mbaso* (*wati bose*) „groote overlevering" behoort. In Raranggonaoe heeft zij bij dezen eersten gang naar het water een zonnehoed op, een watervat van een kokosdop gemaakt (*kaita* geheeten), een mes en een brandende lont van foeja of katoen draagt ze mee. De laatste twee zijn ook bij andere stammen van deze groep de attributen van de vrouw. Te Sibalaja neemt zij telkens als ze gedurende de eerste dagen na haar bevalling naar beneden moet, een mesje (*soni*) en een bamboe vuurtang (*soepi*) met zich mee.

Voor de Pakawa-groep vinden we weer drie dagen opgegeven, voordat de kraamvrouw naar beneden gaat. Hier is het gewoonlijk niet de vroedvrouw die meegaat, omdat bij deze groep wijze vrouwen minder bekend zijn; het is een vrouwelijk familielid of haar echtgenoot, die haar vergezelt. Eenig voorwerp om de geesten op een afstand te houden, heeft ze niet bij zich; ze gaat met haar watervaten en vuile kleeren om die uit te wasschen. In het water gezeten (te Pantoenoe asoe zit de vrouw op een steen) met het gelaat naar den berg Ongoe Ndjilalaki of Ngkilalaki gekeerd. Er wordt geen tooverformule of iets dergelijks over haar uitgesproken.

Voor de Koelawi-groep geldt hetzelfde wat pas van de Pakawa-groep is gezegd: de kraamvrouw gaat enkele dagen (tot zeven toe) na haar bevalling naar het water zonder iets mee te nemen tot wering van geesten. Meestal wordt ze vergezeld door een vrouwelijke sjamaan, die haar baadt. Na van kleeren gewisseld te hebben keert ze naar huis terug.

Regel bij de Koro-groep is, dat de kraamvrouw zonder haar kind naar beneden gaat, al naardat ze wil. Van Gimpoe echter wordt vermeld, dat moeder en kind na 3 of 7 dagen samen naar beneden gaan. Zoo doet ze ook te Siwongi: met het kind op den rug gebonden, stapt ze beneden gekomen op een steen; naar het water gaande heeft ze alleen een hakmes bij zich; dit legt ze aan den kant van het water neer, en zegt: „O heer van het water (*karampoea oee*), hier is een hakmes, waarvoor ik het water koop, waarmee ik mijn kind baadt". We zullen straks zien, dat het „koopen" van water een veel voorkomende gewoonte is. Teruggaande neemt ze 't hakmes mee.

8. *Moeder en kind naar beneden in Tawailia en Napoe.*

Bij de Lore- en de Rampi'-groep komt het ook wel voor dat de kraamvrouw alleen naar beneden gaat na haar bevalling, en het kind eerst later op den grond wordt gebracht. Maar regel is toch, dat ze samen gaan: het kind wordt door de vroedvrouw of een vrouwelijk familielid gedragen; de moeder loopt vooruit, of ze komt achter haar kind aan. In Tawailia gebeurt dit meestal op den vierden dag na de bevalling, wanneer het stukje navelstreng van het kind is afgevallen. Heel in de vroegte gaan ze, als nog niemand op de been is; want als iemand haar op dezen tocht zag, gelooft men, dat het kind niet voorspoedig zou groeien. Aan den voet van de huistrap is een hakmes neergelegd, en hier treedt de kraamvrouw op. De vroedvrouw is gewapend met een mes zonder handvat, en een smeulende lont (*poesasa*) van foeja of katoen. Aan de rivier gekomen steekt ze een *pimpi*-stengel (Eleusine indica) in den oevergrond, waaraan zij aan den rechterkant een foejareepje bindt, en de lont er links van neerlegt. Nu telt de vroedvrouw van 1 tot 4, en zet dan den kleine op een wetsteen (*haloeki*) neer, dien ze bij zich heeft, en gaat zelf op het mes zonder handvat zitten. Zóó baadt ze het kind. Het mes wordt later onder het hoofdkussen van het kind gelegd.

In Napoe, met zijn veelsoortige bevolking, wordt niet in alle dorpen op dezelfde wijze gehandeld, maar in hoofdzaak komt alles toch op hetzelfde neer: ook hier heeft de eerste gang van de moeder naar het water drie of zeven dagen na de bevalling plaats. Eerder mag de moeder niet beneden komen, omdat ze anders niet sterk meer zou worden, en ze een gele tint zou krijgen; want eerst na drie dagen, meent men, „hebben de pezen in het lichaam van de kraamvrouw zich weer aan elkaar gehecht".

Te Watoe taoe legt de kraamvrouw vuur aan den voet van de huistrap neer, en hierop verbrandt ze enkele kruiden. Van het water teruggekeerd, gooit ze het vuur naar links en rechts om de geesten te verdrijven. Ook bindt ze een reep witte foeja aan de deur, opdat niets kwaads haar volge. Te Lamba wordt onder aan de trap een opgevouwen lap foeja gelegd, en de kraamvrouw moet zorgen met den linkervoet daarop neer te komen, zoodat de rechtervoet het eerst den blooten grond betreedt. Te Tamadoee wordt een met gele en roode strepen voorzien foejalapje aan den huispaal onder de deur vastgebonden. De tocht heeft heel vroeg in den morgen plaats om geen kans te loopen vogelgeluiden te hooren. Mocht dit toch gebeuren, dan wordt een foejareepje aangestoken en op den grond gelegd.

De vroedvrouw draagt de zuigeling, voorafgegaan of gevolgd door de moeder. De eerste heeft een smeulende lont (*tamoe*) bij zich, en wat foejalapjes voor offer. Te Lamba worden deze foejalapjes samengebonden met *tatari* (Scleria scrobiculata) en *topekai* (Rubus pungens), twee planten, waarmee men de geesten op een afstand meent te kunnen houden; de moeder draagt dit pakje. Bij het water wordt weer een *tile*-rietstengel (Eleusine indica) in den grond gestoken, waaraan een foejareepje wordt gebonden; aan den voet van den stengel wordt de brandende lont neer-

gelegd; soms (Watoe taoe) legt men er ook een offer van een ei, rijst en sirih-pinang neer. Aan de watergeesten wordt gevraagd het kind te beschermen, als het later rivieren oversteekt, of bosschen doorkruist. Het kind wordt op een slijpsteen (*haloeki*) gezet, met het gelaat naar 't Oosten gekeerd, terwijl de vroedvrouw het baadt.

Te Woeasa houdt de vroedvrouw het kind op haar schoot bij het baden, nadat ze zich op een slijpsteen en een mes heeft neergezet. Wanneer geen slijpsteen gebruikt werd, zegt men, zou het kind ziekelijk worden en bang zijn voor water.

Te Tamadoee neemt de vroedvrouw een steen uit de rivier, spuwt erop, en strijkt er dan mee over het voorhoofd van de kleine, waarbij ze zegt: „Je leven worde (even sterk) als de steen!" Te Lamba bespuwt de vroedvrouw het kind en zegt: *Tihoo, inee noekakakambaroa anitoe* „hela, spreek de geesten niet toe" (bemoei je niet met ze). De planten (*tatari* en *topekai*), die de moeder heeft meegebracht, worden aan den waterkant in den grond gestoken. Te Watoe taoe neemt de moeder wat onkruid van den rivieroever mee. Thuisgekomen verbrandt ze dit en strijkt de asch op de beide wangen van haar kind. Men gelooft, dat wanneer het baden van het kind juist is afgeloopen op het oogenblik, dat de lont opgebrand is, het kind een lang leven zal hebben; ze legt het hierop dus aan.

Wanneer het kind na 3 of 7 dagen nog niet naar beneden kan worden gebracht, bijv. omdat de moeder nog niet hersteld is, dan brengt de vroedvrouw het kind in de deuropening van de woning, „opdat het de zon zal zien". Te Tamadoee opent de vroedvrouw een deel van het dak aan den Oostkant; ze steekt het kind door de opening naar buiten en zegt: „O mijn kind, doe de oogen open en zie de lucht". Men doet zoo ook wel, al brengt men de kleine dadelijk daarna naar beneden.

9. *Moeder en kind in Besoa.*

In Besoa zeiden sommigen mij, dat moeder en kind vier dagen na de bevalling naar beneden gebracht worden, als ze tot den adelstand behooren; bij lieden uit 't volk gebeurt dit na twee dagen. Anderen beweren, dat men zich houdt aan drie en zeven dagen. Al spoedig na de geboorte wordt de kleine even in huis rondgedragen; als draagdoek wordt hierbij de lendendoek van den vader gebruikt (wanneer een vrouw in Besoa zwanger is, mag haar echtgenoot geen broek dragen, maar moet hij een lendendoek aanleggen). Voordat de zuigeling naar beneden gebracht wordt, wordt het kind zevenmaal (anderen zeggen éénmaal) om den haard rondgedragen; is het een meisje, dan doet een man dit; een jongen wordt door een vrouw gedragen; men zegt zoo te doen, omdat het kind zoowel van den vader als van de moeder is.

De plechtigheid heet *rapependaoeloe* „naar beneden gebracht worden". Dit gaat niet altijd op dezelfde manier: Soms is het een sjamaan, die dit doet; zij bindt daartoe een levenden visch (Ophiocephalus striatus, Mal. *gaboes*), een slijpsteen, een mes en wat kruiden met een stok samen. Dit

pak legt ze vóór de huistrap op den grond, en zet er de voetjes van het kind op, waarbij zij de geesten verjaagt. Een ander vertelt, dat het de grootmoeder is, die den kleine de trap afbrengt; ze drukt de voeten van het kind eerst op den grond, daarna in een kom met water. Ze spreekt daarbij: „De huilebalk ga naar beneden, de niet-huilebalk klimme op" (*mendapeloe toteria, memboea' todateria*). Weer anderen zeggen, dat een hakmes en een slijpsteen aan den voet van de trap worden gelegd, en daarop worden de voeten van den kleine gedrukt. Er wordt daar een *tile*-stengel (Eleusine indica) in den grond gestoken, waaraan een foejareepje wordt gebonden om de aardgeesten (*toempoe tampo'*) tevreden te stellen, opdat het kind niet ziek worde, als het later op den grond speelt, en opdat het geen loopende ooren krijge. Ook wordt een lap witte foeja in reepen gescheurd, en deze reepen worden naar links en naar rechts geworpen; men zegt erbij: „Dit zijn uw kleeren". Daarna geeft de vroedvrouw aan de moeder een mandje met gepelde rijst, en twee aan een houten spit gestoken visschen (*gaboes*, Ophiocephalus striatus); ditzelfde geeft de moeder aan de vroedvrouw. Heeft men geen visschen, dan worden twee maïskolven zonder pitten aan een stokje gestoken. De spitten, waaraan de visschen hebben gezeten, worden in het dak gestoken, boven de plek waar 't kind ligt. We zien dus, dat het kind niet naar het water wordt gebracht.

Soms gebeurt dit wel, als de moeder het daarheen meeneemt. Ze heeft dan twee foejalapjes (*neni* genaamd) bij zich, één wit, het andere geel geverfd. Ze loopt met of zonder het kind om den haard, zóó dat ze dezen aan de linkerhand heeft, en daalt de trap af. Op den grond gekomen, spuwt ze en zegt: „Speeksel, gij dooden spreekt ons die leven niet toe; wij weten niet, waar gij zijt, en gij weet niet, waar wij zijn". Dan gaat ze naar het water, steekt een stok in den grond, en bindt er het geelgemaakte foejalapje aan vast. Ze spreekt daarbij: „Gij goden daarboven in de lucht, en gij in 't water, wij zijn schuldig, maar ziet onze schuld niet aan!" Dan snijdt ze het witte foejalapje in stukjes; een deel ervan legt ze aan den voet van den stok, de overige werpt ze in het water. Hierna baadt ze zich, wascht haar vuile kleeren, en doet schoone aan. Naar huis teruggekeerd, mag ze alles doen en overal heengaan.

10. *Moeder en kind in Bada'.*

Ook in Bada' gaan moeder en kind meestal samen naar beneden, en naar het water. Bij een eersteling gebeurt dit zeven dagen, bij elk volgend kind vier dagen na de geboorte. Te Boelili vertelde men mij, dat aan den voet van de trap een bak met water is gezet, waarin een wetsteen is gelegd. Op dezen steen worden de voetjes van den kleine gedrukt. Op andere plaatsen is het een op den grond gelegd hakmes, waarop de zuigeling moet „treden". Woensdregt (9, 322) vertelt, dat de moeder het kind op de aarde legt, „het laat omduikelen (*rakalintoea*), het in den neus knijpt (*rapiepie*). Voorloopig wordt het kind op het woonerf gebaad in een bak met water, waarin enkele kruiden zijn gelegd, zooals *todo-todo'* „opdat het kind spoedig sterk zal

worden" (*todo'* beteekent „stijf"; in 't Bare'e is *todo* „blijvend, gevestigd, rustig gezeten") en *hoa-hoa* „opdat het geen opgezetten buik (*bonte*) zal krijgen".

Soms worden op het gelaat van den zuigeling stippen gemaakt met het sap van oebi (*oewi*) of van een soort kruid, *lalaoe* geheeten, om het tegen slechte invloeden te beschermen. Eerst later na het *motinoewoei* (zie par. 19) wordt het kind naar de rivier gebracht, waarheen het op de uitgestrekte armen van een ander, achter de moeder aan, gedragen wordt. Op dezen tocht wordt achtgegeven op vogelgeluiden.

Moeten moeder en kind een graf voorbij, dan wordt er een foejareepje, *peninia*, neergeworpen, opdat de doode het kind niet „toespreke" (kwaad doe). Aan het water wordt het vorengenoemde offer van foejalapjes aan een stok voor de watergeesten (*torioewai*) gebracht, en wordt het water met een halsketting van kralen of een hakmes gekocht (*meholo oewai*). Dit „koopen" geschiedt, opdat het kind later niet bang zal zijn voor water. Als moeder en kind op een zwaard staande gebaad zijn, wordt het voorwerp waarmee het water gekocht is, weer naar huis meegenomen.

Hier aangekomen offert de moeder een foejalapje aan den aardgeest door dit in een stok te klemmen; een hoen wordt geslacht, welks bloed op de vingers en het voorhoofd van den kleine, en op de plank (*potapaa*), waarop de moeder bij het warmen zit, wordt gestreken. De plank wordt tenslotte stevig onder de woning vastgebonden (verg. Woensdregt 9, 323).

Bij deze gelegenheid wordt te Boelili een stokje gesneden, dat bij het kind in den wand wordt gestoken. Is het een jongen, dan zegt men erbij: „Dit zijn je speer, je zwaard, je schild, opdat je later dapper zult zijn, en niet voor je makkers uit den weg zult gaan". Is het een meisje, dan zegt men: „Dit is je foeja klophamertje (*ike*), opdat je gauw foeja zult kunnen kloppen, en je je rok niet aan anderen behoeft te vragen, maar hem zelf kunt maken".

11. *Moeder en kind in Rampi'.*

Moeder en kind gaan in Rampi' naar beneden, als de navelstreng is afgevallen: bij een eersteling na zeven, bij de volgende kinderen na vier dagen. Het is gewoonlijk de grootmoeder, die het kind draagt; is het een jongen, dan heeft ze vuur bij zich, voor een meisje niet. Beneden gekomen steekt ze aan den voet van de trap een *tile*-stengel (Eleusine indica) met een foejareepje eraan in den grond, en laat het kind op een wetsteen (*haloeki*) treden. Daarna loopt ze met het wicht eenmaal (volgens anderen zevenmaal) om het huis heen, en brengt het weer naar boven. Den volgenden morgen gaan moeder en kind naar het water, het laatste weer door zijn grootmoeder gedragen. De moeder heeft bij zich: een koperen armband, een *tile*-stengel met foejalapje eraan, en een hakmes. De ring legt ze in het water en daarop gaat de moeder met het kind staan. Terwijl ze de andere voorwerpen in de hand houdt, spreekt ze de geesten toe: „Hier, *bela*, breng ik u hakmes, foeja en ring; spreekt mijn kind niet toe, laat het baden, zonder

dat het er nadeel van krijgt, opdat het groot worde". Dan giet ze wat water over den kleine, steekt den *tile*-stengel met het lapje in den grond, en keert met hakmes en ring naar huis terug (volgens anderen staat de vrouw in 't water op een steen, waarop de ring en het hakmes zijn gelegd). Thuisgekomen wordt een hoen geslacht om het kind leven toe te voeren (*ratinoewoei*); van het bloed wordt het kind op het voorhoofd gestreken.

12. *Het kind wordt naar beneden gebracht (Kaili- en Sigi-groepen).*

Zooals gezegd is gaat de moeder bij de West-toradjas, met uitzondering van de Lore- en Rampi'-groepen alleen naar beneden en naar het water, en wordt het kind pas later de trap af gebracht. Alleen van Bora (Sigi) heb ik een aanteekening, dat het kind drie dagen na de geboorte uit het slaaphokje der moeder in de woningruimte wordt gebracht: *mompapehoewoe ngana kodi* „het kleine kind naar buiten brengen". Bij deze gelegenheid brengt de grootmoeder van vaderszij een kookpot, een potlepel (*hondoe*), een vuurtang (*soepi*), een drinknap (*banga*), een bamboe watervat (*nangai*), een blaaspijp (*tawoelo*) om het vuur aan te blazen, en pisangbladeren om rijst in te verpakken. Deze voorwerpen worden echter voorloopig niet gebruikt, want een maaltijd heeft er nog niet plaats.

Bij de Kaili- en Sigi-groepen duurt het drie maanden, voordat het kind naar beneden wordt gebracht. Uitzonderingen op dezen regel zijn Kaleke en Raranggonaoe, waar het kind reeds drie dagen na de geboorte naar beneden wordt gebracht. Kaleke sluit zich hierin dus aan bij de Pakawagroep. Het afgelegen Raranggonaoe vertegenwoordigt in deze vermoedelijk een ouder stadium van deze gewoonte, zooals die vroeger vermoedelijk overal zóó is geweest.

Te Sibowi (en vermoedelijk ook elders) wordt de zuigeling voor deze gelegenheid mooi aangedaan: de nageltjes van handen en voeten worden rood geverfd met *kasoemba* (Bixa Orellana Lim.); om den hals kralen, om een der beenen een reepje droog geitenvel; liefst moet het ook wat goud aan 't lijf hebben. Het meisje, dat den kleine draagt, worden kippenveeren in 't haar gestoken; het gelaat wordt met rijstpoeder wit gemaakt, en ze wordt voorzien van oorbellen en ringen. Elders is het de grootmoeder of een tante van den kleine, die het kind draagt. Te Sibalaja wordt een jongen door een vrouw, een meisje door een man gedragen; deze personen moeten van dezelfde *wati* „overlevering" zijn als waartoe het kind behoort. Bij voorname families wordt het kind vergezeld door zeven jongelingen (*kabilasa*) en zeven maagden (*randaa*). In Palolo wordt op de kruin van het kind een takje van de *deloempa* (Bare'e *goloepangi*, een struik met vruchtjes als klitten) gelegd, voordat het naar beneden gaat.

Bij beide groepen worden aan den voet van de trap neergelegd: een bijl, een steen, bladeren van de *kamondji* (Artocarpus communis), *silagoeri* (Sida rhombifolia), *patodo* of *panoto* (een kruid dat aan den waterkant groeit). Soms noemt men nog meer kruiden, die erbij worden gelegd, zooals te Paloe: *kawoko bengga* „buffelgras", en te Sibalaja *karambaoe*; in

Pakoeli *kaoe ngkoo* „hard hout". De draagster van het kind murmelt een tooverspreuk (*monggane*), waarmee ze voor het kind een lang leven vraagt. Ze telt vervolgens van 1 tot 7 om bij „zeven" de voetjes op de pasgenoemde voorwerpen te drukken. Daarna neemt ze wat aarde en strijkt dit over het voorhoofd van het kind. Te Tawaili stoot de tante-draagster de voetjes van het kind driemaal op de bloote aarde, waarbij ze zegt: „Ik stoot ermee (met de voetjes), opdat het (kind) een lang leven en veel voorspoed hebbe".

Bij deze gelegenheid wordt een kleine maaltijd gehouden, waarvoor een hoen of een geit wordt geslacht. Van het bloed van het hoen wordt gewoonlijk ook een weinig op het voorhoofd van den kleine gestreken. Van enkele plaatsen teekende ik op, dat een weinig spijs op een boomblad, en wat palmwijn aan de dooden (*rate, hate*) worden aangeboden; deze dingen worden daartoe op het deurportaal gelegd. Na afloop van deze plechtigheid gaat men met het kind bezoeken afleggen, waarover beneden meer (par. 17).

13. *Moeder en kind bij de Pakawa-groep.*

Bij de Pakawa-groep wordt het kind drie dagen na de geboorte naar beneden gebracht, en op alle plaatsen van dit gebied door den vader gedragen. Alleen Domboe maakt hierop een uitzondering, misschien wel tengevolge van den gestadigen omgang met leden van de Kaili-groep. Hier geeft de vader van het kind aan zijn moeder (zuster) een kostbaren doek (*mbesa*), waarin ze den kleine naar beneden draagt. Hier drukt ze de voeten van het kind na het tellen van 1 tot 7 op een bijl, en roept daarbij de doodenzielen (*rate, hate*) aan, opdat dezen het kind niet zullen „aanspreken", geen kwaad zullen doen. Te Pantoenoe asoe treedt de vader, die het kind draagt, op een steen.

Op alle overige plaatsen bij deze groep draagt de vader het kind naar beneden, zonder op ijzer of steen te treden. Hij is hierbij voorzien van een hakmes (*babe*) en een *paroempoe*, d.i. een stuk brandhout, waaraan vuur zit. Is het een meisje, dan heeft hij bovendien nog een draagmand op den rug, waarin drie oebiknollen zijn gelegd. Draagt hij een jongen, dan hakt hij in boomen, struiken en onkruid; draagt hij een meisje, dan wiedt hij met het hakmes wat gras; daartoe heeft hij te Kaboejoe een wiedijzer (*sodo*) in plaats van een hakmes bij zich. Met het vuur verbrandt hij een weinig onkruid. Te Pantoenoe asoe wordt van het afgeslagen gras een deel in het dak van de woning gestoken als het een jongen is; bij een meisje wordt het geschoffelde gras haar om den pols gebonden.

Er wordt bij dit *pompanaoe* „het naar beneden laten gaan" geen maaltijd gehouden; ook doodenzielen en geesten worden niet aangeroepen.

14. *Bij de Koelawi-groep.*

Bij de Koelawi-groep heeft het *mampopanaoe* „naar beneden laten gaan" al plaats bij het aanbreken van den dag na de bevalling. Geldt het een

jongen, dan wordt een speer op het erf in den grond gestoken, waartegen een zwaard, een schild en een klokje worden gezet. Is het een meisje, dan wordt een draagmand (*pangkoloa*) op het woonerf gezet, waarin allerlei voortbrengselen van den akker zijn gelegd, werktuigen om boomschors te kloppen, en een wiedijzer. De zuigeling (een jongen) wordt door een man in de woning toegestoken aan een man, die op het erf staat; deze geeft het kind weer terug aan den eerste, die het opnieuw aan den man op het erf aanreikt. Dit gaat zoo heen en weer, tot bij de zevende maal de man op den grond het kind behoudt, en het rechtervoetje even op de aarde of op een steen drukt. Is het een meisje, dan wordt ditzelfde door twee vrouwen gedaan. Er wordt niets bij gezegd, en geen maaltijd wordt ervoor aangericht.

Alleen in Lindoe kent men deze gewoonte niet. Hier wordt het kind zonder eenig ceremonieel naar beneden gebracht.

15. *Bij de Koro-groep.*

Bij de Koro-groep gebeurt ongeveer hetzelfde wat van de Koelawi-groep is medegedeeld: voor een jongen worden een zwaard, een speer, een broek, een baadje en een hoofddoek in een schild op den grond gelegd (soms worden deze voorwerpen ook gezet op den in den grond gestoken speer). De vader brengt zijn zoon naar beneden, en bij de uitrustingsstukken staande, zegt hij, met het gelaat naar 't Oosten gewend: „Ik breng het pasgekomen kind op den grond, opdat het niet ziekelijk zij, maar zijn leven worde als de opgaande zon; word oud". Soms zegt de vader ook: „Nu gaan we ten oorlog naar Bada' (Rongkong enz.)". Wanneer dan na afloop der plechtigheid het kind weer naar boven wordt gebracht, pakt de vader de uitrustingsstukken op, en zegt: „Nu zijn we teruggekeerd uit den oorlog". Hij moet daarbij oppassen, dat niets van hetgeen hij opneemt, op den grond valt.

Wanneer de vader zijn aanroeping heeft gedaan, beweegt hij het rechtervoetje van zijn zoon op en neer, al tellende van 1 tot 6; bij „zeven" stoot hij het zacht tegen de aarde; hij zelf stampt op den grond en heft den overwinningskreet aan. Gewoonlijk maakt hij ook met het kind in den arm een vuurtje op het woonerf aan, „omdat men dit op het oorlogspad ook gewend is te doen". Voor een meisje doet men dit niet.

Een meisje wordt door haar grootmoeder of haar moeder in een lap foeja gewikkeld naar beneden gebracht, en met het gelaat naar 't Oosten gewend zegt ze iets dergelijks als boven van den jongen is medegedeeld. De moeder of de grootmoeder spreekt het wicht toe: „Je zult een flinke foejaklopster worden".

Deze plechtigheid draagt den naam van *popehompo ana* „het kind op den grond doen komen". Op vele plaatsen stoot de drager of draagster van het kind zevenmaal het voetje van den kleine op een steen. Voor een meisje wordt ook nog een mand met groenten neergezet.

16. *Als het kind een rivier overtrekt.*

Wij hebben gezien, dat bij de meeste groepen de pasgeborene niet opzettelijk naar het water wordt gebracht. Het kind wordt gedurende de eerste maanden van zijn leven in huis gebaad, en grooter geworden neemt de moeder het zonder bijzondere voorzorgen in acht te nemen mee naar het water. Iets anders is het, wanneer de moeder met de kleine voor de eerste maal een rivier moet oversteken, vooral wanneer deze een groote stroom is. Dan wordt de gewoonte om het water te „koopen" in praktijk gebracht. In Bada', waar de groote rivieren Belanta' en Malei dikwijls overgestoken worden, legt de moeder haar hakmes op den oever neer, laat er haar kleine op staan, en spreekt: „O watergeesten (*anditoe oewai*), dit water koop ik, opdat gij zult toestaan, dat ik mijn kind erin baad". Zoo doet ook de moeder te Pili' (Koro-gr.); ze zegt: „Dit is de prijs voor het water" (zoo ook te Gimpoe, Pelempea, Siwongi). Te Towoeloe begiet de moeder het kind met het water uit de rivier, nadat ze dit met een hakmes heeft „gekocht"; met dit mes tikt ze zevenmaal op het hoofd van het wicht, en roept zijn levensgeest (*kao*), „opdat er niets slechts in zijn leven kome".

Algemeen is ook de gewoonte om een steen (liefst een witten) van de bedding te nemen, en den kleine ermee over het hoofd te strijken. Te Tamoengkoe lowi (Koelawi-gr.) neemt de moeder soms een wit steentje van de rivierbedding, trapt erop, en legt het op 't hoofd van het kind; ze zegt erbij: „Dit water kan je niet ziek maken; je zult oud worden". Het steentje neemt ze mee naar huis en legt het in het badwater van den kleine (dit doet de moeder te Sibalaja van de Sigi-groep ook, nadat ze den kleine eerst met wat aarde van den rivieroever over het voorhoofd heeft gestreken). Te Toro (Koelawi-gr.) klopt de moeder op den oever van de rivier 't kind met een steen, een kapmes en een blad van de *kaoe ngkoo* „hard (stevig) hout", en ze zegt: „Dat het geen wonden krijge, of een opgezetten buik". Steen en blad worden in de rivier geworpen; het hakmes neemt ze mee. Als de moeder te Banasoe' met haar kind de Karangana-rivier voor de eerste maal overgaat, neemt ze wat zand van de bedding, en strijkt dit over het voorhoofd van den kleine; daarna doet ze hetzelfde met een slijpsteen, en zegt: „Nu ge het land van Mapahi' betreedt, dat ge lang moogt leven, dat je levensgeest (*kao*) sterk zij".

Bij de Pakawa-groep wordt het kind pas bij de rivier gebracht, als het een maand of drie is. Als beschermende middelen heeft het curcuma en kokosvleesch bij zich. Van de rivier teruggekeerd, wordt het kind besneden (*ratindi*), nam. in schijn. Zoolang het niet besneden is, mag het niet onder een waterstraal gebaad worden.

Van Watoe taoe in Napoe (Lore-gr.) teekende ik nog op, dat wanneer een vrouw haar zuigeling voor 't eerst naar een ander dorp meeneemt, zij bij de poort van die plaats gekomen, wat aarde neemt en dit op het voorhoofd van den kleine strijkt, „opdat hij niet ziek worde".

17. *Met den zuigeling bezoeken afleggen.*

Na het feestje voor den zuigeling, dat soms gepaard gaat met het naar beneden brengen van den kleine, en soms daarna plaats heeft, gaat de moeder met haar kind bezoeken afleggen in andere huizen. Het eerste bezoek geldt altijd den ouders van haar echtgenoot. Men heeft hiervoor geen afzonderlijke uitdrukking; het heet gewoonlijk „bij de grootouders opklimmen". In Raranggonaoe heet het *niingga*, in Pakawa *mombalinge matoe'ana*" haar schoonouders.....; te Winatoe *pontodoei hooe hintoe'ana* „het huis harer schoonouders betreden". Van eenige plaatsen teekende ik op, dat er bij zoo'n gelegenheid niets gebeurt, niets aan het kind gegeven wordt, ook zelfs geen hoen geslacht wordt om daarmee het leven van moeder en kind te versterken (*ratinoewoei*). Als er een hoen geslacht wordt, dan dient dit alleen om er een maaltijd voor de bezoekers van te bereiden (Palolo v. d. Sigi-gr.; Rondingo v. d. Pakawa-gr.; Lemo en Toro v. d. Koelawi-gr.; Pili', Pelempea, Kentewoe en Siwongi v. d. Koro-gr.).

Er zijn plaatsen waar de moeder met haar kind op een voorwerp moet treden, dat aan den voet van de trap is gelegd, voordat zij het huis harer schoonouders beklimt. Zoo in Pakoeli (Sigi-gr.): als het kind tot de *wati bete* (*wati mbaso, wati bose*) of „groote overlevering" behoort, treedt ze op een steen, een zwaard, een bijl en bladeren van de *kaoe ngkoo* „hard (stevig) hout". Te Banasoe' is daartoe een bijl of een hakmes onder aan de trap neergelegd. Zoo ook in Lindoe (Koelawi-gr.), waar het hakmes in de deuropening is gelegd.

Meer komt voor, dat een der grootouders een zwaard, een hakmes of een bijl boven het hoofd van 't kind houdt, of dit ermee aanraakt. Zoo houdt te Bora (Sigi-gr.) de grootmoeder een zwaard (*tinggora*) boven het hoofd van 't kind, en giet er wat water over, zoodat dit op den kleine neerdruppelt; dit zwaard wordt dan het eigendom van de moeder. Te Winatoe (Koro-gr.) wordt een bijl op het hoofd van 't kind gelegd. Te Banasoe' van dezelfde groep legt de grootvader een bijl of een hakmes op het hoofd van zijn kleinkind, en zegt: „Dit is voor het stevig zijn van den levensgeest, opdat het kind snel groeie, opdat het niet ziek zij, opdat het oud worde" (*oimi katoe'a kao, bona toewoe gasi, bona neo mahaki, bona toewoe toe'a*).

Te Moa' van dezelfde groep tikt een der grootouders op een hakmes, dat boven den kleine wordt gehouden „om den levensgeest (*kao*) sterk te maken". Te Doda in Besoa (Lore-gr.) strijkt een der grootouders met een zwaard over het voorhoofd van den kleine, terwijl de moeder met het kind nog in de deuropening staat; hij zegt erbij: „Ik zet een stempel op mijn kind (*koetoelaka anakoe*), opdat het lang zal leven, en zijn levensgeest (*tanoe-ana'*) niet klein zij (of: als dit zwaard zij), en gij niet het onderspit delve (*panangi*) in dit huis". Het laatste wil zeggen: dat er geen macht zij in dit huis, die je levensgeest overwinne, waardoor je ziek zoudt worden en sterven. Iets dergelijks gebeurt in Besoa ook, als het kind voor de eerste maal in den dorpstempel (*doehoenga*) wordt gebracht.

In Rampi' gaat een der grootouders de moeder met het kind tegemoet

met een mandje, waarin gepelde rijst en een Chineesche duit (*kaete*) „opdat het lang leve". De grootmoeder houdt een hakmes samen met *hampilani'*-gras in de hand, beweegt dit al tellende van 1 tot 7 boven het kind, en legt het bij „zeven" op de kruin van zijn hoofd; hierbij zegt zij: *Toewoe ntodi*, wat moet beduiden: leef lang (*todi* is een stip of merk, dat op het gelaat gedrukt wordt met bloed, kalk, verfstof).

In Bada' gebeurt het volgende: wanneer een andere vrouw dan de moeder de eerste bezoeken met het kind heeft gemaakt, gaat de moeder bij zijn terugkeer den kleine tegemoet met een zwaard, en daarmee strijkt ze het kind over het voorhoofd, zeggende: „Opdat ge net zoo lang moogt leven als het zwaard dat in de schuur ligt, en niet slecht wordt".

Met uitzondering van de bovengenoemde plaatsen, waar geen notitie van het bezoek genomen wordt, krijgt het kind overal een geschenk, dat meestal bestaat uit kralen en een doek (*awi*) om er den kleine in te dragen (Napoe, Bada', Rampi', Pakawa, Sibalaja, Raranggonaoe, de laatste twee plaatsen v. d. Sigi-gr.). De kralen worden het kind gewoonlijk om den pols gebonden. In Lindoe (Koelawi-gr.) doet men dit ook, maar bij het eerste kind moet de draagdoek pas later gegeven worden, als de kleine grooter is; gaf men hem samen met de kralen, dan zou het kind leelijke wonden krijgen. Bij het tweede kind van dezelfde ouders worden kralen en doek samen gegeven; het derde kind krijgt geen doek meer.

Vaak wordt ook iets van koper aan het kind gegeven: armringen (Napoe, Bada'), koperen duiten (Bada', Rampi'), een koperen bord, *doela* (Kaboejoe). Dikwijls ook gepelde rijst. Soms wordt in plaats hiervan een kookpot, wat rijst, een hoen, enz. gegeven. Die geschenken zijn alle bedoeld als levensversterkers, zooals uit de namen blijkt: *pompakakoo woekoe* „beenderen-versterker" (Sigi), *kakoo wajo* „hardheid (kracht) van den levensgeest" (Kaboejoe, Pakawa-gr.). In alle huizen waar de kleine voor de eerste maal komt, krijgt het iets, al ware het slechts een ei of wat pisang. Deed men dit niet, dan zou het kind steeds huilen, zegt men. Woensdregt (9, 326) vertelt, dat de grootouders in Bada' hun kleinkind bij zijn eerste bezoek aan beide zijden van den neus een stip met zwarte verf (*nompi'*) aanbrengen, zooals men ook bij een lijk pleegt te doen.

Het bezoeken afleggen van den kleine moet ik voor de Kaili-groep en enkele plaatsen van de Sigi-groep (Sibalaja, Sibowi, Pandere) afzonderlijk vermelden. Hier gebeurt dit na het feestje dat gegeven wordt, als het drie maanden oud is, bij welke gelegenheid het kind voor de eerste maal naar beneden wordt gebracht. Degeen, die het kind draagt, klimt op dien dag in drie huizen op (Paloe, Tatanga); of in zeven huizen (Banawa, Sibalaja, Pandere); of het bezoekt drie dagen lang dagelijks drie huizen (Sibowi)[2]).

---

[2]) Nadat iemand met het kind drie dagen achtereen bezoeken in de huizen heeft gebracht, worden twee pakken van gekookte roode kleefrijst gemaakt, waaraan gekookt kippen- of schapenvleesch wordt toegevoegd. Deze pakken spijs worden door iemand opgenomen, die er daarna mee wegloopt. De meeste aanwezigen, vooral kinderen, snellen hem achterna, en ieder tracht iets van de rijst en het vleesch machtig te worden. Dit

In elk huis krijgt het wat geld, van 7½ cent af tot 50 cents toe; dit geld wordt in een slip van den doek, waarin het kind gedragen wordt, geknoopt. Bovendien ontvangt het kind nog andere geschenken als kralen en derg. (te Paloe krijgt het een spijker en een *sapiri-* (Mal. *kemiri-*)vrucht). Bij deze bezoeken gebeuren dingen, waarvan men in de bergstreken niet weet: Te Banawa wordt de kleine in elke woning, die hij bezoekt, door de huismoeder gebaad, en dan met gekauwd kokosvleesch bespuwd. — Te Sibalaja steekt de vrouw, die het kind draagt, bij de deuropening van elke woning, die ze binnengaat, een stokje, waaraan zeven stukjes vleesch van het geslachte dier, in den wand; ook biedt ze den bewoners sirih-pinang aan. — Te Pandere vraagt de vrouw, die het kind draagt, in elk huis, dat ze bezoekt, om Spaansche peper. Hierdoor, zegt men, zal het kind als het een jongen is, later rijk worden; een meisje zal hierdoor altijd voorspoed hebben. De Spaansche peper wordt voor een deel gegeten, voor een deel geplant.

Een bijzonder gebruik moet nog van Bada' (Lore-gr.) worden vermeld: hier worden ook eerst de ouders van den vader van het kind, daarna de familieleden van de moeder bezocht. Zoodra ze in de woning is, neemt een der bewoners het kind over en draagt het naar den hoofdpaal (*haropoe*) van het huis, waar het kind de foejalapjes moet aanraken, die er als offer aan de huisgeesten hangen. Als gewoonlijk krijgt het kind kralen, armringen, gepelde rijst, ook wel een hoen. Deze geschenken heeten hier *walea*, dat „voetspoor" beteekent, en dat hier als „teeken" moet worden opgevat. Wanneer nu de moeder met haar kind teruggaat naar haar eigen huis, breekt ze een stukje af van den rand der dakbedekking, die hier gewoonlijk uit plankjes bestaat. Thuisgekomen steekt ze dit hout aan en beweegt het brandende over het hoofd van 't kind; ze zegt erbij: „Steek aan, steek aan (*soewe, soewe*), al ga je (namelijk de levensgeest, *tanoeana'*, van het kind) in een spelonk, dan krijg ik je toch wel; al ga je met de ondergaande zon mee, dan breng ik je toch terug". Is het hout door het vuur verteerd, dan wordt een deel van de asch op het gelaat en de gewrichten van den kleine gestipt, „opdat de levensgeest (*tanoeana'*) van het kind niet blijve in het huis, dat bezocht is" (verg. Woensdregt 9, 326).

Bij dit bezoeken afleggen in Bada' wordt op teekenen gelet. Krast bijv. een kraai voor de moeder uit, of snijdt een omineuze vogel haar pad, dan keert ze naar huis terug. Gaat ze met haar kind bezoeken afleggen in een ander dorp, dan bindt ze zich een lap foeja om het middel. Bij en in dat vreemde dorp snijdt ze telkens stukjes van de foeja af, en werpt die achter zich; ze zegt erbij: „Gaat weg dooden, volgt ons niet!" want „als de dooden het kind aanspreken, wordt het ziek" (verg. Woensdregt 9, 326).

---

gebeurt als de zon al laag staat (om een uur of vijf). Daarna klimt iemand met het kind een eindje in een kokosboom, waarvan de bloemtros is bewerkt om er palmwijn uit te tappen. Een reden, waarom men zoo doet, wist men niet op te geven; vermoedelijk opdat het kind later groot geworden niet uit boomen zal vallen.

18. *Geschenk van den vader aan zijn schoonouders voor zijn eerste kind.*

Uit het bovenstaande hebben we gezien, dat bij de geboorte van een kind, vooral van een eerstgeborene, de ouders van den vader aan de moeder van het kind een doek geven om er het kind in te dragen; dit is de *awi*, in Bada' *ambi*. Soms wordt dit geschenk voor kinderen, die later geboren worden, niet herhaald. In Bada' geven de grootouders van het kind van vaderszijde den draagdoek voor den eersteling, de grootouders van moederszijde voor het tweede kind, en zoo verder om beurten; want het eerste kind behoort aan den vader, het tweede aan de moeder, enz.

Woensdregt (9, 325) vertelt nog, dat voor het *motinoewoe'i* van den eerstgeborene, de plechtigheid waarbij zijn levenskracht wordt versterkt, de vader moet zorgen voor den buffel, die hierbij geslacht wordt, anders wordt het kind gerekend van de moeder te zijn [3]).

Van een geschenk van den vader aan zijn schoonouders bij de geboorte van zijn eerste kind, heb ik alleen iets vernomen in Rampi', bij de Pakawa-groep, en te Moa' (Koro-gr.). Te Tede'boë' (Rampi') geeft de vader van het kind aan zijn schoonouders een hakmes, een broek, een baadje en een hoofddoek. Maar de ouders der vrouw geven hun schoonzoon daarvoor een tegengeschenk van denzelfden aard. Volgens een anderen bewoner van Tede'boë', vraagt de vader van de vrouw bij de geboorte van zijn eerste kleinkind aan zijn schoonzoon een bijl, die den naam draagt van *koemětěkia*; deze is in een lap zwart katoen gewikkeld; er is nog een kain, *pememe'i*, aan toegevoegd. Aan zijn schoonmoeder moet de vader van een eerstgeborene *petambo* „loon" geven, bestaande in een buffel. Dit zou zijn als vergoeding voor de hulp van de schoonmoeder bij het baden en het reinigen van den kleine.

Voor zijn eersteling (*oeloe mboea*) geeft de vader te Tamodo (Pakawa) aan zijn schoonvader een kapmes, aan zijn schoonmoeder een doek. Dit geschenk heet *pantima* „voor het oprapen", vermoedelijk van het kind.

Te Kaboejoe van dezelfde groep geeft de vader voor zijn eersteling een koperen schaal (*doela*) aan zijn schoonouders. Dit heet *pompakabelo rara matoe'a* „om het hart der schoonouders gunstig te stemmen".

Te Moa' (Koro-gr.) geeft de vader alleen een geschenk aan zijn schoonouders, wanneer hij niet bij de geboorte van zijn kind tegenwoordig is geweest. In dit geval geeft hij aan zijn schoonvader een broek, een hoofddoek en een hakmes; aan zijn schoonmoeder een saroeng en een baadje. Dit heet *mepokakama* „groot maken", d.i. dat het kind voorspoedig groot worde.

19. *Het motinoewoei voor het kind.*

Op vele plaatsen der West-toradjas wordt kort na de geboorte een

[3]) „Dit *motinoewoe'i anake* is een van de oorzaken, waardoor velen tot slavernij vervallen. Daar de meeste menschen geen buffels of varkens hebben, moeten zij om dit feest voor hun kind te geven, deze dieren bij de edelen leenen. Is men eenmaal in de schuld geraakt, dan komt men er niet meer uit, en het einde is, dat men slaaf wordt van dengeen, die een buffel of een varken voor het feest heeft gegeven" (Woensdregt 9, 325).

feestje gevierd, dat eenvoudig *motinoewoei* „leven geven aan iets" wordt genoemd. Daar waar een reden wordt opgegeven voor het houden van het feest, heet het dat het moet dienen, opdat de levensgeest van het kind niet zal weggaan (Woensdregt 9, 322, vertelt dat deze plechtigheid in Bada' ook wel genoemd wordt *mopateboea' tanoeana'* „doen bovenkomen — inkomen — van de levenskracht").

Gewoonlijk heeft deze plechtigheid zeven dagen na de geboorte plaats; in Bada' voor den eersteling 2 × 7 dagen, omdat voor een eerstgeborene meer werk wordt gemaakt van het feest dan voor de kinderen, die later komen. Meestal heeft een sjamaan de leiding; een *bobo-* of een *paroekoe*-geest komt dan in haar, en deze geeft aan de omzittenden kennis of een hoen dan wel een varken voor het kind moet worden geslacht. Soms vergenoegt men zich met een haan den kam af te snijden, en het bloed uit de wond op het kind te laten druppelen (verg. Woensdregt 9, 322).

In Besoa (Lore) heet deze plechtigheid *mebere* „opkomen, te voorschijn komen", nl. van den levensgeest. Het is een *tooeta*, boschgeest, die hierbij door de sjamaan handelt. Ze gebruikt daarbij zeven korrels gepelde rijst, een kippenei en drie pisangvruchten. Met de rijstkorrels bestrijkt zij het lichaam van het kind van de voeten af tot het hoofd toe; met het ei en de pisangs wrijft ze over het hoofd van den kleine. Hierna draait de sjamaan het ei als een tol. Wanneer het ei daarbij breekt, vertelt men, heeft de sjamaan er slechts met de hand over te strijken om het weer heel te maken; dit ei wordt tenslotte aan het kind gegeven. Van het varken, dat geslacht zal worden om den kleine levensgeest toe te voeren, wordt gezegd, dat de *tooeta*-geest het berijdt; het dier bijt den geest niet, omdat deze de meester ervan is.

Hier en daar in Napoe (Lore), waar het kind niet met de moeder meegaat op haar eersten gang naar het water, schijnt het de vrouw te zijn, die de navelstreng heeft doorgesneden, die ook de plechtigheid van den zevenden dag leidt. Bij deze gelegenheid brengt ze het kind naar de deuropening, schommelt het op de armen naar buiten, en zegt daarbij: Zie de omgeving! Daarna werpt ze wat water over 't hoofd van den kleine, en daarmee is de zaak afgeloopen.

Wanneer het *motinoewoe'i* in Rampi' zal gebeuren, brengen jagers wat wild, en zij, die fuiken bezitten, paling, voor den bij deze gelegenheid te houden maaltijd. Men meent hierdoor te bewerken, dat de kleine later steeds volop wild en visch zal hebben. Het hoen, met welks bloed moeder en kind over het voorhoofd worden gestreken, wordt besmeerd met het bloed van de andere hoenders, die voor den te volgen maaltijd geslacht worden. Van de lever van dat hoen wordt offerspijs (*petoeda*) gemaakt, en de galblaas wordt onderzocht. Is deze goed gevuld, dan is dat een teeken, dat het kind een lang leven zal hebben. De vrouw, die de navelstreng van den kleine heeft doorgesneden, en de man die de nageboorte heeft weggebracht, worden bij deze gelegenheid behalve met een extra portie rijst en toespijs, de eerste met een baadje, de tweede met een hak-

mes bedacht. Bij de Koro-groep wordt deze eenvoudige plechtigheid ook wel *mopahiwoe* (naast *motinoewoei*) genoemd. Ze heeft zeven nachten na de geboorte plaats. Van Kentewoe teekende ik aan, dat het hoen of het varken, dat hierbij geslacht wordt, door de moeder of een zuster van den vader van het kind wordt gegeven. De kleine wordt met het hart van het hoen over het voorhoofd gestreken, waarna het hart in de kalkbus bewaard wordt.

Ook van het Kaili-gebied heb ik opgeteekend, dat zeven nachten na de geboorte een feestje voor het kind wordt gehouden (Kawatoena). In andere streken is onder den invloed van den Islaam de tijd van zeven nachten in veertig nachten veranderd. Bij deze gelegenheid wordt veelal ook het loon uitgekeerd aan degeen, die bij de bevalling heeft geholpen. Dit loon is te Kawatoena: drie oude dubbeltjes (*oea*), 2 × 7 pakjes gekookte rijst (*kotoepa*), één aarden kom en een toebereid hoen. In Tawaili teekende ik op: vijf *soekoe doi lama* (300 haantjesduiten) voor het doorsnijden van de navelstreng; verder: kleeren, een koperen schaal, een mes, 5 *rea doi* (1200 haantjesduiten), een hoen, en met curcuma geelgemaakte kleefrijst. Zulk een hoog loon wordt alleen door aanzienlijken gegeven. Kleine lieden doen het met heel wat minder af.

20. *Het meawoloi in Bada' en Besoa.*

Na het vieren van de pasbeschreven plechtigheid zeven nachten na de geboorte, wordt het kind bij welgestelde lieden nog niet naar buiten gebracht, althans niet meegenomen naar een andere plaats. Daarmee wordt gewacht tot het kan kruipen. Maar ook hiertoe gaat men niet over, dan nadat de kleine een tweede plechtigheid heeft ondergaan, die bij de To Bada' en To Besoa *meawoloi* „van een kralen ketting voorzien" heet. Voordat deze plechtigheid heeft plaats gehad, mag het kind geen kralen dragen, en niet in den dorpstempel worden gebracht. De opzet en de bedoeling van dit feest zijn dezelfde als die bij het *mopanoembai* in Napoe, dat in hfdst. IX, 52, is besproken, en dat dient om den levensgeest (*tanoeana'*) van het kind sterk te maken.

Het *meawoloi* wordt steeds voor eenige kinderen tegelijk gehouden; gewoonlijk wacht men ermee, tot een kind van een edelman „behandeld" moet worden. Deze zorgt dan voor den witten buffel, die erbij noodig is. De kinderen komen in zijn huis samen; alleen als er veel kinderen zijn, heeft de plechtigheid in den dorpstempel plaats. Een sjamaan, soms door andere sjamanen ondersteund, heeft de leiding. Deze is gewoonlijk een vrouw; heeft men een mannelijken sjamaan geroepen, dan moet hij voor deze gelegenheid een rok en een vrouwenbaadje aanhebben, „opdat hij een ketting van kralen (*awolo*) kunne dragen".

De sjamaan roept een *tampilangi'*-geest; als deze in haar is gevaren, geeft men hem gekookt rijstemeel (*tinampoe*) te eten, en daarna betast de sjamaan (of liever de geest, die in haar is) de kinderen om beurten. Is de *tampilangi'*-geest weggegaan, dan komt in zijn plaats de geest van het kind; de sjamaan

gaat dan huilen als een kind. Men zegt, dat dit de geest van de placenta der kinderen is. Volgens de menschen heeft deze geest de gedaante van het kind. Aan de sjamaan worden dan kleeren aangeboden, die heeten voor het kind te zijn. „Hier zijn je kleeren", zegt men. Dan houdt ze op met weenen en ze toont zich verheugd.

Is de geest van het kind weggegaan, dan treedt voor deze weer in de plaats een *anditoe toemboea*. De sjamaan staat dan in bezielden staat op, daalt de trap van het huis af, en vraagt aan de lieden, die bezig zijn met het koken van de toespijs voor den maaltijd, om iets daarvan. Weer in huis gekomen wordt haar weer gekookt rijstmeel te eten gegeven. Dit rijstmeel moet met kokosvleesch vermengd zijn; de sjamaan ruikt eraan, en als ze merkt, dat er niets door is gedaan, weigert ze het te eten.

Te Gintoe in Bada' werd ook een *anditoe tomeopi*, een geest die de menschen in grooten getale laat sterven, geroepen om zich in de sjamaan te manifesteeren. Ter verklaring zei men, dat deze geesten boos zouden worden en het kind laten sterven, als ze buiten de zaak werden gehouden. Daarna moest ook nog een *toperondo* in de sjamaan komen, dit is een geest, die over het kind waakt, zoolang het klein is, opdat de pasgenoemde *tomeopi* het kind geen kwaad zal doen. Tegenover deze geesten wordt de kleine *ana mboeli* (in 't Bare'e *ana mboelia*) genoemd, want dit is geestentaal.

Eerst na al deze onderhandelingen met geesten gaat men tot de eigenlijke zaak over: voor elk kind rijgt de sjamaan zeven kralen aan een draad; dit snoer bindt ze om den hals van de kleine, waarbij ze vooraf van 1 tot 7 telt. Anderen leggen de kralen zesmaal op de kruin van het hoofd van 't kind, om bij de zevende maal het strengetje over het hoofd heen om den hals te doen. Te Gintoe (Bada') raakte de sjamaan eerst de teenen, vervolgens de knieën, de vingers, de schouders, en tenslotte de kruin van het kind met de kralen aan, voordat ze het strengetje om den hals van het wicht deed. Woensdregt (9, 324) zegt, dat de sjamaan eerst zevenmaal een kruis maakt met de kralen over het voorhoofd van den kleine, voordat ze hem dit omdoet [4]). Aan de kralen is vooraf wat buffelbloed gesmeerd, waarmee ook het voorhoofd der kinderen wordt aangestipt.

Ook zwaait de sjamaan met een zwaard over het kind, waarbij ze den wensch uitspreekt: „dat je levensgeest (*tanoeana'*) sterk moge zijn". Ze zingt er een versregel bij, waarvan ik den zin niet kan weergeven: *Inaleoe wetoe goro ntari donaleo* (een regel die bij een andere dergelijke gelegenheid gezongen werd luidde: *Elemoma elee, dararia ntona soewoe-soewoe ri samai*). Elk kind wordt met Cordyline-bladeren beklopt, beginnende bij de handen opwaarts over het hoofd, en dan afwaarts langs den rug. Te Hanggira in Besoa werden de kinderen ook beklopt met een pak, waarin

[4]) „Wanneer het kind den halsketting eenigen tijd gedragen heeft, breekt men het koord 's nachts door, en legt den ketting terzijde. De priester wordt erbij geroepen, en deze zegt: *He! natata' tokoei' awolongkoe'* „wel, daar hebben de muizen mijn halsketting aangevreten". Hij stelt zich als heel verwonderd aan" (Woensdregt 9, 324).

waren: een bamboe vuuraanblazer, een bezem van rijststengels, Cordyline en een klokje.

Zijn alle kinderen op deze wijze behandeld, dan krijgen de volwassenen een beurt: ook hun wordt wat buffelbloed op het voorhoofd gestreken, waarbij de sjamaan zegt: *Toewoe laboe komioe* „uw leven zij (zoo sterk) als ijzer". De geslachte buffel wordt verdeeld: de leidende sjamaan krijgt er een achterpoot van, en daarenboven nog 50 pakjes gekookte rijst, en 25 pakjes toespijs. Dan heeft de groote maaltijd plaats, waarbij de sjamaan voor elk kind een portie eten gereed maakt; de kleine eet dit echter niet zelf op, maar moeder, tante of nicht doen dit voor hem. Ook krijgen allen, die op eenige wijze aan moeder en kind een dienst hebben bewezen, bij deze gelegenheid een belooning. Woensdregt (9, 324) geeft daarvan voor Bada' een uitvoerige opgaaf. Al deze lonen worden overgereikt met de woorden: „Ik begiftig je vanwege het toevoeren van levenskracht aan je kleinkind, opdat het een lang leven zal hebben".

Zooals gebleken is, wordt de moeder bij deze gelegenheid op dezelfde wijze behandeld als het kind: met kralen toegerust, die vooraf met bloed zijn bestreken, „want, zegt men, het zou kunnen zijn, dat haar levensgeest (*tanoeana'*) na de geboorte van het kind is weggegaan". Ook wordt wel aan de bezielde sjamaan gevraagd, of de kleine voorspoedig of ongelukkig zal zijn, of het lang zal leven, dan wel spoedig sterven. Is de voorspelling ongunstig uitgevallen, dan richten de ouders van het kind wel een offerfeest aan om het dreigende noodlot van hun spruit af te wenden.

21. *Het rabonto'oni in Rampi'.*

Een dergelijke plechtigheid als pas van Besoa en Bada' is beschreven, heeft ook in Rampi' plaats; ze heet hier *rabonto'oni*, wat waarschijnlijk beteekent „het geluk (van het kind) vastleggen". Men noemt haar ook wel *mĕngkĕhooe* „naar beneden brengen" van het kind, evenals de ceremonie, die zeven nachten na de geboorte plaats heeft. Ze wordt gewoonlijk voor meer kinderen tegelijk gehouden, maar de kinderen moeten ouder zijn dan een maand. Voor deze gelegenheid is ook een buffel noodig, die met een rotan halsring stevig aan een daarvoor met opzet geplanten *halenoe'*-boom (Bada' *haleka*, Bare'e *kasa*, de wilde kastanje) is gebonden. Aan den top van den boom zijn enkele bladeren gelaten. Voordat de boom geplant wordt, wordt een koperen bord (*doela*), waarop sirih, pinang, kalk, tabak, gepelde rijst, reepjes witte foeja en een Chineesche duit (*kaete*) zijn gelegd, aan de Westzijde van de woning, waarin de kinderen zijn samengebracht, op den grond geplaatst. Aleer de boom in het daarvoor gegraven gat aan de Oostzijde van de woning wordt neergelaten, doet men twee van zijn bladeren in den kuil.

Is de buffel aan den boom gebonden, dan worden alle kinderen, die de plechtigheid zullen ondergaan, tot dicht bij het dier gebracht. De leider gaat nu vóór het dier staan; in de hand houdt hij een bamboe stengel, waaraan tal van foejareepjes zijn gehangen. Hier vraagt hij om leven (*tinoewoe'*)

voor de kinderen aan „hem, die onze vingers vaneen gespleten heeft". Daarna vraagt hij hetzelfde voor volwassenen, voor ouden van dagen, ook voor het gewas en het vee. Achter hem heeft plaats genomen een sierlijk gekleede vrouw, die het bovengenoemde koperen bord vasthoudt. De leider graaft nu met de punt van zijn offerbamboe wat aarde uit, en wrijft daarmee over zijn lichaam van het hoofd naar de voeten toe. Dan neemt hij wat van de gepelde rijst op het koperen bord, legt ze op het uiteinde van zijn zwaard, aan welks handvat een offer van foeja is gebonden, en werpt ze daarmee over den kop van den buffel.

Is dit alles afgeloopen, dan wordt de buffel zóó gewend, dat hij met den kop naar 't Noorden gericht staat. Dan plaatst zich een man aan de Oostzijde, en een ander aan de Westzijde van het dier; soms zijn het een man en een vrouw, en dan liefst een oom en een tante van een der kinderen (bij kinderen van aanzienlijken bewijst het hoofd, *těkěi*, weleens dezen dienst). De persoon, die aan de Oostzijde staat, heeft een slijpsteen (*haloeki*), dien hij (zij) op den grond legt, terwijl hij daarbij opkijkt naar den buffel. De persoon aan den Westkant heeft een fraaien doek, die opgevouwen is. Daarop wordt een der te behandelen kinderen gelegd, en op deze wijze over den rug van den buffel overgereikt aan den persoon aan den anderen kant van het dier. Deze neemt het kind aan, en legt de kleine een oogenblik op den slijpsteen, waarna het wicht in huis wordt gebracht. Intusschen is weer een ander kind op den doek gelegd, waarmee hetzelfde gebeurt, en dit gaat zoo door, totdat alle kinderen hun beurt hebben gehad. Bij het overreiken van de kinderen wordt niets gezegd.

Te Leboni van dezelfde landstreek heeft de plechtigheid eenigszins anders plaats: een meisje wordt in een vrouwenrok, een jongen in een draagdoek (kain) naar den buffel gebracht. Daar neemt een oom den kleine over in de armen, en laat het hoofd op den rechterarm rusten. In deze houding loopt hij er viermaal mee om den buffel heen van links naar rechts gaande. Daarna wendt hij het kind om, zoodat het met het hoofd op den linkerarm komt te rusten, en loopt er zóó zevenmaal mee om den buffel heen, maar nu van rechts naar links gaande. Dan drukt hij de voetjes van het wicht op den rug van het dier, en geeft het over den buffel heen aan een tante van de kleine, die aan de andere zijde staat. Deze plaatst de voetjes op den slijpsteen, en brengt het daarna naar huis.

22. *Het mopahiwoe bij de Koro- en Koelawi-groepen.*

De plechtigheid, die aan kleine kinderen wordt volbracht om „ze spoedig groot te laten worden" heet bij de Koro- en Koelawi-groepen *mopahiwoe* „besprenkelen", doelende op het besprengen met water, dat hierbij plaats heeft. Bij de Koro-groep echter duidt men met dit woord vaak het kleine feest aan, dat zeven nachten na de geboorte plaats heeft, terwijl dan daarna de plechtigheid van het *metowoe* plaats heeft, wanneer het kind drie maanden of meer oud geworden is.

Het *mopahiwoe* voor een tweeling van een districtshoofd van Koelawi

werd mij door Adjudante Buisman van het Leger des Heils in dezer voege beschreven: De moeder werd door de sjamaan naar de rivier geleid. Ze was mooi uitgedost, maar ze had geen versierselen aan; deze werden haar achterna gedragen door haar zuster. Aan het water gekomen zetten alle aanwezigen zich op den oever neer. De sjamaan maakte wat kokosmelk gereed van kokos, die ze had meegenomen; daarvan streek ze allen wat op het hoofd. Daarna ging het troepje vrouwen uiteen om zich te baden en 't haar te wasschen. Dit deden ook de sjamaan en de beide meisjes, die de tweeling-kinderen hadden gedragen. Na afloop hiervan begoot de leidster moeder en kinderen met water, waarna zij de wichten een voor een overnam, en de rechtervoetjes op een daar geplaatsten slijpsteen en een hakmes drukte. Daarna sprak ze een gebed uit over de kleinen, en baadde ze. Aan alle aanwezige vrouwen gaf de sjamaan toen een bos bijeengezochte bladeren in de hand, waarmee deze zich om de kinderen en de sjamaan heen schaarden. De laatste bond nu elk der kleinen een hoofdband van nieuw katoen om het voorhoofd, en wond een streng gouden loovertjes (*kamagi*) om hun hals. Ook kregen de beide meisjes een nieuwen doek om daarin de kinderen te dragen. Toen de kleinen klaar waren, besteedde de sjamaan haar aandacht aan de moeder. Deze werd fraai uitgedost met mooie kleeren, en allerlei sieraden en halskettingen. Tenslotte kwam een man naderbij, en deze maakte een koperen spiraal (Koelawi *balaloengki*, Koro *balinggi*) met een pluim eraan in het hoofdhaar der moeder vast, en doste haar verder uit als een krijgsman met twee nieuwe doeken over de schouders, die elkaar op de borst kruisten; een zwaard werd haar niet gegeven.

Bij deze plechtigheid behoort de vader aanwezig te zijn; deze wordt dan ook met kokosmelk bestreken; hij gaat ook baden, en kleedt zich daarna mooi aan, om fraai uitgedost deel te nemen aan den optocht naar huis terug. In dit geval had de vader zich laten vervangen door een familielid, omdat hij als Christen aan zulk een handeling niet mocht deelnemen.

Toen allen gereed waren, ging men in optocht terug naar het dorp, de sjamaan voorop. Op het woonerf waren een paar pinanglatten in elkaars verlengde op den grond gelegd; daarover schreden de moeder en de beide meisjes die de kleinen droegen, want dezen mochten den grond niet aanraken: als ze een lat ten einde waren geloopen, werd deze weer vóór de andere gelegd (meestal zijn het geen pinanglatten maar pinangtakken, waarover de genoemden gaan). Bij de trap van het huis gekomen moesten ze wachten, en zwaaide een man onder aanroeping der geesten een kuiken over hun hoofden, waarna hij het met een mes den kop afsneed. Het bloed streek hij op een slijpsteen, en hiermee wreef hij over de voorhoofden van moeder en kinderen. Eerst daarna klom men in huis op, waar de moeder zich dadelijk van haar feestkleeding en sieraden ontdeed. Hierna ging men over tot het dooden van de beide buffels, die aangebonden stonden. De sjamaan strooide eerst rijstkorrels over de dieren onder aanroeping van de geesten, waarna een man de gebonden en liggende dieren de keel doorsneed. Terwijl hij dit met de rechterhand deed, hield hij met de linkerhand

den pols van de sjamaan omkneld, die weer op haar beurt de meisjes vasthield, die de kinderen droegen. De kinderen werden met wat buffelbloed besmeerd.

Tot zoover Adjudante Buisman. Uit mijn onderzoek is mij gebleken, dat in het bovenstaande de gewone gang van zaken is weergegeven. Veelal echter wordt het kind in de plaats van een hoofdband van een opgevouwen lap katoen een van foeja omgedaan, die voor een deel rood is geverfd; en om dien band wordt een ring gelegd van in een Bambusa longinodis bereide arènsago (dit mag geen sago van de Metroxylon zijn). Wanneer het vleesch van den buffel is toebereid, wordt een koperen schaal (*doela*) met rijst klaargemaakt, in 't midden waarvan een stuk gekookte buffelnier wordt geplaatst. Om den stapel rijst wordt weer een ring van arènsago gelegd. Deze schaal met eten is voor het kind, maar ze wordt gegeven aan haar die de kleine draagt; deze vrouw verdeelt de spijzen onder hen, die ze wil begunstigen, en de schaal behoudt ze voor zich.

Ook moet nog vermeld worden, dat gedurende den nacht, die aan het *mopahiwoe* voorafgaat, de sjamaan haar werk doet in de woning waar het kind (de kinderen) is. Het zijn *torioeë* „watergeesten", die haar daarbij helpen. Onder leiding van de sjamaan zingen de vrouwen de strophen, die de leidster haar voorzingt, het z.g. *mooelia*.

Zooals de plechtigheid hier beschreven is, gaat het toe in Koelawi. In het landschap Lindoe gebeurt in hoofdzaak hetzelfde, de moeder keert in huis terug, maar de vrouw, die het kind draagt, gaat als ze bij de woning gekomen is, op een omgekeerd rijstblok zitten, waarop een stuk kostbaar katoen (*maboeri*) is gespreid. Dan wordt haar een zonnehoed (*toroe*) opgezet, en deze wordt bedekt met eenzelfden doek als waarop zij gezeten is. Dan loopen twee mannen, die beiden vader en moeder nog hebben, met een zwart hoen, een hond en een bamboe watervat om de vrouw met het kind heen, zevenmaal van links naar rechts, en driemaal van rechts naar links. Onder het loopen wordt het water uit den bamboe op den grond uitgegoten, en de bamboe koker wordt boven in huis goed bewaard. Het hoen wordt geslacht, en den hond wordt een oor afgesneden, waarna met het bloed een stip wordt aangebracht op het voorhoofd van het kind. De vrouw staat eerst van het rijstblok op, als ze naar den buffel toegaat, wanneer deze gedood wordt.

Van het *metowoe* bij de Koro-groep heb ik geen uitvoerige berichten verzameld. Het wordt een onbepaald aantal maanden na de geboorte gehouden. Bij deze gelegenheid wordt aan allen, die bij de bevalling hebben geholpen, een belooning gegeven: aan degeen die de vrouw in partu heeft gesteund, aan haar die het kind in ontvangst heeft genomen, enz. Dit loon bestaat alleen uit spijzen, en het wordt overgereikt onder de woorden: „Dit is uw *towoe* „suikerriet", opdat gij niet zult gaan hoesten" (geen tering of een dergelijke ziekte zult krijgen, als gevolg van de hulp, die ge aan de barende hebt verleend, *rapoboento*).

23. *Het hondenoffer voor een pasgeboren kind, mebaoe.*

In par. 16 van het vorige hoofdstuk hebben wij nagegaan, hoe vaak een hond wordt gedood tijdens de zwangerschap van een vrouw. Ditzelfde nu gebeurt soms bij de plechtigheid, die moet dienen om aan een klein kind gezondheid en kracht te verzekeren. Een voorbeeld hiervan is al in de vorige paragraaf van Lindoe meegedeeld, waar het afsnijden van het oor van den hond in de plaats is getreden van het dooden van het dier. Een geval van de Koro-groep teekende ik op uit Onoe'. Zooals we gezien hebben, wordt de plechtigheid van het dooden van een hond tijdens de zwangerschap der vrouw *mebaoe* of *mobaoe* genoemd. In onderscheiding daarvan heet de plechtigheid voor een nieuwen wereldburger te Onoe': *mobaoe rate ana* „vleesch voor doodenzielen verschaffen ten behoeve van het kind". Bij deze gelegenheid dan gaan moeder en kind op het woonerf zitten, met het gelaat naar 't Oosten gericht; een hakmes is vóór haar neergelegd. Dan wordt een hond zevenmaal om haar heengetrokken; hierbij wordt gesproken: „Dit is uw *tinoewoei* (dat wat leven geeft), en die neemt weg alle ziekten en kwalen". Den hond wordt de kop afgehakt; ook de pooten worden van het lichaam gescheiden. Aan kop en pooten wordt een pakje rijst toegevoegd. Dit alles wordt naar 't Westen geworpen „voor de doodenzielen (*rate*)". Hierna heeft dan nog eens het *ratinoewoei manoe* „met een hoen leven (aan iemand) toevoeren" plaats, een plechtigheid, die ook verricht is, toen het kind zeven dagen oud was. Uit de lever en het hart van den vogel tracht men op te maken of moeder en kind voorspoed zullen hebben.

In sommige plaatsen van het beneden-Lariang-gebied heeft het *mebaoe* plaats tijdens de zwangerschap, in andere als het kind er reeds is; soms doet men het pas, als het kind al kan loopen. Bij deze menschen, die tot den Islaam zijn overgegaan, wordt hierbij geen hond gebruikt maar een geit (*kebe*), die zevenmaal om moeder en kind heengetrokken wordt.

Bij de Sigi-groep komt het dooden van een hond bij het feest voor een klein kind veel voor. Zoo te Bora bij het feest van het *mompopanaoe ngana kodi* „naar beneden brengen van het kind", wanneer dit enkele maanden oud geworden was, en bij het *mobaoe*, waarbij de bruidsschat wordt overgereikt. De moeder gaat dan met haar kind over het varken stappende (dat aan den voet van de huistrap op den grond is neergelegd) naar een hond toe, die op een stuk pisangstam uitgestrekt is vastgebonden. Ze trekt er zevenmaal omheen, waarna de hond wordt gedood. Ook het varken wordt gedood, en van het bloed van beide dieren wordt op het voorhoofd van moeder en kind gestreken. In den laatsten tijd wordt de hond achterwege gelaten, en van het varken wordt alleen het oor afgesneden om met het te voorschijn tredende bloed het voorhoofd van de kleine aan te stippen. Er waren in het Sigische echter nog menschen, die beweerden, dat moeder en kind aan wonden en rheumatiek zouden gaan lijden, als geen hond wordt gedood. In elk geval doet men dit nog voor het tweede kind, als het eerste vóór de geboorte van het tweede is gestorven.

In het landschap Pakoeli bestond tot voor korten tijd algemeen dit gebruik bij gelegenheid dat het kind voor 't eerst naar beneden wordt gebracht, d.i. als het ongeveer drie maanden oud is. Deze plechtigheid draagt den naam van *molopo kaloekoe* „stukjes kokosnoot eten". De sjamaan zwaait dan zevenmaal een kokosnoot om het hoofd van den kleine, waarna zij de vrucht doorhakt. Het uitstroomende water wordt opgevangen, en daarmee wordt het kind gewasschen; de sjamaan maakt daarbij gebruik van een kwast, die uit levenskrachtige planten is samengesteld, als *kadomboekoe* (Justicia Gendarussa), *taba* (Cordyline terminalis) e.a. Van het vleesch van de noot krijgen alle familieleden een stukje, waaraan wat zout wordt toegevoegd, te eten. Een weinig van het vleesch moet in de doppen blijven zitten; deze worden dan weer op elkaar gezet, de harige bast wordt er om heen gebonden, en zóó wordt de noot aan den dakrand van de woning opgehangen. Bij dezelfde gelegenheid nu werden vroeger een hond en een varken gedood. Tegenwoordig wordt alleen van het varken de staart of een oor afgesneden, en met het daaruit stroomende bloed wordt het voorhoofd van het wicht aangestreken.

Te Sidondo (mede van de Sigi-groep) wordt het *mobaoe* alleen gehouden, als aan een echtpaar zijn eersteling geschonken is. Ook hier zegt men, dat de plechtigheid moet dienen om het kind sterk te maken. Behalve een buffel, een geit of een schaap, welk dier geslacht wordt om aan de geesten vleeschspijs voor te kunnen zetten, wordt ook een hond gedood. Een familielid van den vader en een bloedverwant van de moeder houden het dier bij de voor- en de achterpooten gestrekt over een liggenden pisangstam. De vader van het kind geeft een hakmes aan een man, die daarmee den hond met één slag doormidden hakt. De helften van het dier worden op den grond geworpen, en daarbij worden ook gelegd twee doorgehakte pisangvruchten en wat zout. Het wordt een eerstgeborene min of meer als een schande aangerekend, wanneer deze plechtigheid niet voor hem heeft plaats gehad.

Ik breng hier nog enkele aanteekeningen over het *mobaoe* in verschillende plaatsen van het Sigi-gebied bijeen. Zoo wordt te Sibalaja bij deze gelegenheid een geit aan de trap van de woning vastgebonden, waarna de ouders van het kind elkaar bij de hand houdende naar beneden gaan, en zevenmaal om het dier heen loopen. Dan nemen die twee het touw, waaraan de geit vastzit, in de hand, en slacht een oude man het dier. Van het bloed brengt men een deel naar de waterleiding van de sawah, en laat dit daarin afdrijven, opdat ook het gewas moge gelukken. De lever wordt in stukjes gesneden, die her- en derwaarts worden geworpen voor de booze geesten (*seta*), opdat dezen moeder en kind en het gewas geen schade zullen doen.

Te Biromaroe wordt nog tegenwoordig een hond bij het *mobaoe* gedood, wanneer het kind ziek is. In Raranggonaoe heeft het *mobaoe* dikwijls pas plaats, als er meer dan één kind geboren was, en dan moet men soms nog aan het verzuim herinnerd worden door de ziekte van een der kleinen. De leidende sjamaan heeft onder haar werk zeven aarden kommetjes vóór zich

staan, die na afloop van de plechtigheid haar eigendom worden. Vader en moeder geven elkaar wederkeerig een geit, die geslacht wordt; van het bloed wordt wat op het voorhoofd van beiden en van het kind gestreken. Voor de doodenzielen (*rate*) wordt een offer boven aan de trap gelegd; voor de aardgeesten (*poee tana*) op den grond: vier pakjes gekookte rijst (*kotoepa*) en wat geitenlever.

Zijn de ouders in Palolo van aanzienlijken huize, dan moet er bij het *mobaoe* gezorgd worden voor een buffel, een varken en een hond. De buffel wordt gedood, nadat de moeder zevenmaal om het dier heen is geloopen. Op varken en hond zet ze den rechtervoet, waarna het eerste door den vader (oom, neef) van de vrouw, de hond door den vader (oom, neef) van den man wordt gedood. Het laatste heeft plaats door het dier den kop af te hakken; deze wordt naar het Noorden geworpen, terwijl het lijf naar het Zuiden wordt gegooid. Met het bloed van beide dieren wordt het voorhoofd van de vrouw aangestipt.

Ook bij de Kaili-groep, waarvan de leden allen reeds geruimen tijd tot den Islaam zijn overgegaan, heb ik een voorbeeld van een hondenoffer voor een klein kind gevonden, en wel te Kaleke. Nu en dan heeft hier namelijk een feestelijkheid plaats voor kinderen van 3 tot 7 maanden, die *nobalia noloemba asoe* heet. Hierbij is een kleine hond met de voorpooten aan den voet van de huistrap gebonden. Het touw, waarmee de achterpooten aaneen zijn gesnoerd, wordt in huis door de moeders en kinderen vastgehouden; want men doet dit gewoonlijk voor enkele gezinnen tegelijk. Het lijf van den hond wordt over een stuk pisangstam gelegd. Dan spreekt de *boele*, d.i. degeen, die bij de sjamanenfeesten op de trom slaat, den hond toe (*mogane*); hij draagt het dier op, alle ziekte en onheil naar Oelajo en Ongoe Ndjilalaki te brengen, dit zijn twee bergtoppen, die worden gehouden voor de woonplaatsen van machtige geesten. Na het uitspreken van zijn opdracht, hakt de trommelslager den hond in tweeën; het achtereind wordt den kant van Oelajo in 't N. uitgeworpen, het kopstuk naar Ongoe Ndjilalaki in 't Zuiden. Voor elk kind moet deze plechtigheid eenmaal zijn verricht.

Overigens heeft overal in het Kaili-gebied het *mobaoe* plaats, waarbij de bruidsschat wordt overgereikt, zoodra er een kind uit dat huwelijk geboren is. Te Kaleke, waar het gewoonte is, dat enkele voorwerpen (een kostbaar doek, *mesa*, een speer, *doke*, een zwaard, *goema*) reeds bij de huwelijkssluiting gegeven worden, worden deze aan de familie van den vader teruggegeven, waarna ze, vermeerderd met een honderdtal aarden borden, opnieuw aan de familie der moeder worden aangeboden; de borden worden onder de gasten, die het feest bijwonen, verdeeld. In het Kailische heeft de moeder niets bijzonders te doen. Hier is het alleen gewoonte, dat de leidende sjamaan zwartsel op het voorhoofd van moeder en kind strijkt (*toela boeka* „met zwartsel aanstippen"). Terwijl ze dit doet, spreekt de sjamaan: *Toeoe tanoeana, wajona, lako ri pebonda noe eo, lako ri mpebonda noe woela, lako ri pandjajoamoe, makawa poeramo risii, makaamo boekoe i Anoe ntaliana* „zijn levensgeest kome (op hem, het kind), van den opgang der zon, van

den opgang der maan, van uit de plaats van ronddwalen, dat alles hier in orde zij, dat de beenderen van NN en haar kind hard (stevig) mogen zijn"

Bij de Pakawa-groep kent men het hondenoffer voor een klein kind evenzeer; ook hier heet het *mobaoe*. Te Domboe, Rondingo en Tamodo heeft het plaats, als het kind een maand of zeven oud is. Hierbij worden onderscheiden *wati bose* en *wati kodi*, groote en kleine overlevering of adat. Zij, wier voorouders gewoon waren bij het *mobaoe* een geit te slachten, moeten dit bij deze gelegenheid altijd doen; dit is de „groote adat". Zij, wier voorouders hierbij een varken of een hoen gebruikten, doen dit altijd; dit is de „kleine adat". Nu kunnen de voorouders bij het *mobaoe* nimmer een geit hebben geslacht, omdat deze dieren niet zoo heel lang geleden daar zijn ingevoerd. Wij kunnen veilig aannemen, dat het eertijds een hond was, die bij de „groote adat" werd gedood.

Te Pantoenoe asoe „waar honden geroosterd zijn" heeft het *mobaoe wajo* plaats, als het eerste kind geboren is. Dan doodt de moeder een varken en een geit, die gegeven zijn door de familie van den man. Een hoen wordt geslacht om moeder en kind te laten leven, *ratinoewoei*. Hier wist men nog te zeggen, dat eertijds een hond bij het *mobaoe* werd gedood [5]).

Ook in het beneden-Lariang-gebied heeft het *mobaoe rate* voor een klein kind plaats met een geit. Dit dier wordt zevenmaal om man, vrouw en kind heen getrokken. Een deel van het offerdier wordt aan de doodenzielen gegeven door dit naar het Westen te werpen.

24. *Wanneer de zuigeling zonder ophouden huilt.*

Het kan gebeuren, dat een zuigeling bijzonder veel huilt, zonder dat hiervoor een reden is aan te wijzen. Meestal zoekt men de oorzaak ervan in de omstandigheid, dat het kind geplaagd zou worden door doodenzielen (*rate*) (Bada', Binggi, Pantoenoe asoe, Raranggonaoe, e.a.). In Banawa (Kaili) wordt de overleden grootmoeder gehouden voor degeen, die de kleine plaagt. Zijn het niet de zielen van overledenen, dan zijn het geesten, die den kleine kwellen. Zoo in Pakawa de *weata*, in Gimpoe (Koro) aardgeesten, *toempoe tana* (men noemt dit hier *karoëha*), te Towoni zou het de *poentiana* (kraamvrouwenziel) zijn, die reden tot schreien geeft. Doodenzielen en geesten beweegt men tot het opgeven van hun geplaag door ze een offer aan te bieden van sirih-pinang en spijs. Te Kawatoena

---

5) De leden van de Pakawa-groep zijn nog Heiden, zoodat het bevreemding wekt, dat zij den hond door de geit hebben vervangen. Dit volkje heeft echter jarenlang onder de Mohammedaansche Hoofden van Paloe en Kaleke gestaan, zoodat zij in uiterlijke zaken zeker den invloed van den Islaam hebben ondergaan. Maar de bedoelde verandering behoeft niet hieraan te worden toegeschreven. Geiten vermenigvuldigen zich zeer snel, zonder dat men eenige zorg aan deze dieren behoeft te besteden. Het fokken van honden gaat niet zoo voorspoedig; meermalen breekt een ziekte onder deze dieren uit, die een groote opruiming onder hen houdt. Bovendien zijn honden van groot belang voor de jacht, zoodat men niet graag een opoffert. Dit alles tezamen kan ertoe hebben geleid, dat men geiten is gaan offeren in plaats van honden.

(Kaili) wordt in de hoeken van het huis een offer neergelegd. In Binggi (Pakawa) legt men voor de doodenzielen spijzen neer op een boomblad, dat ten Westen van de woning op den grond wordt geplaatst; voor de weata wordt het offer neergelegd op het rek (*landoee*) langs de zijden van de woning. In Banawa (Kaili) plaatst men het offer boven aan de trap, waarbij de *hate* worden verzocht heen te gaan.

Vaak worden de zielen en geesten verdreven met een lont van een ineen gedraaid stuk oude foeja; deze lont wordt aangestoken, en dan strijkt men ermee langs het lijf van het schreiende wicht. Dit heet bij vele stammen *sasoewe* van *soewe* „aansteken". Meestal wordt daarbij iets gesproken; in Kaboejoe (Pakawa): „Misschien zijn hier doodenzielen (*rate*), die je doen huilen, daarom *sasoewe* ik; houd op met huilen". Te Pantoenoe asoe (Pakawa): „*Soewe, soewe, rate,* maak het kind niet aan het huilen". Hierna wordt de brandende lont op een viersprong neergelegd. In Bada' neemt men een stuk foeja, spuwt erop, en werpt dit weg met de woorden: „Dit is voor u, dooden" (hier beweert men, dat kinderen die veel huilen, een groot lichaam krijgen).

Woensdregt (9, 328) vertelt, dat men in Bada' gelooft, dat het kind bezeten is door de *anditoe towiora* „treurgeest". Dan gaat men bijv. met het kind naar een ander dorp, en keert vandaar weer terug. Blijft het weenen, dan gaat men er ook wel mee naar 't stamhuis, legt er zeven bladnerven van den arènpalm neer, rijst en *oewi* (cassave); met de bladnerven maakt men eerst lawaai, en vertrekt dan. Thuisgekomen steekt men ze tusschen het dak. Blijft het kind dan nog huilen, dan heeft men maar met de bladnerven in 't rond te slaan en het kind wordt stil.

Soms meent men, dat de oorzaak tot huilen in het kind zelf gelegen is. Zoo in Besoa (Lore). Het kind wordt dan uit 't raam (*soengkeke'*) op de armen naar beneden gestoken, waarbij men zegt: „*Tontongee', tontongee', tontongee',* de huilebalk ga naar beneden, die niet meer huilt klimme op". Men doet zoo bij het vallen van den avond. Men zegt, dat het kind huilt, omdat het 't zonlicht niet meer ziet; het beweent de ondergegane zon (*mokahia alo pohoe'*).

Ditzelfde wordt ook in Napoe (Lore) beweerd. Daar licht men een deel van de dakbedekking op, en zegt: Zie de zon en huil niet! Want zoodra het daglicht de donkere woning binnendringt, zegt men, houdt het kind op met schreien.

Te Rondingo (Pakawa) bestrijkt men een kind, dat veel huilt, met een kippenei en dit wordt daarna op een drie- of viersprong begraven, waarbij men zegt: *Nabi Ala, Nabi mpelemo; djandji ndjalisa oeranaka mai; djandji masae bolinggakoe mai,* waarvan de zin is: Heere God, Heere Formeerder, laat de korte levensduur worden ingetrokken, en schenk een langen levensduur.

Bij de Koro-groep noemt men het *meroee*, als het kind zonder ophouden huilt, en men beweert, dat het wicht daarmee vraagt om het levenskracht toe te voeren (*ratinoewoei*). Dit wordt dan gedaan door een hond te

dooden, die vervolgens in de rivier wordt gegooid. In Palolo (Sigi-gr.) zegt men, dat het kind huilt, omdat zijn levensgeest dwaalt (*malipo wajo*). Dan gaat de moeder naar het water met een koperen armring in twee op elkaar geplaatste kokosdoppen. Bij het water gekomen rammelt ze ermee, en roept de ziel van het kind: Kom mee! Thuisgekomen opent ze de beide doppen boven het hoofd van het kind om den daarin vervoerden levensgeest op den kleine los te laten.

Een gebruik, waarvan de beteekenis niet heel duidelijk is, vond ik te Tede'boë' in Rampi'. Als hier een kind veel huilt, zet de grootmoeder een hoen in een kippenmand, hangt deze over den schouder, neemt het kind onder den arm, en loopt ermee om het huis heen. Wanneer ze ermee in huis is teruggekeerd, zou het ophouden met huilen.

Soms wordt verband gezocht tusschen het huilen van het kind en zijn nageboorte. Zoo wordt in Banawa (Kaili-gr.) gezegd, dat het kind zonder ophouden zal huilen, als een varken de in den grond geborgen nageboorte opgraaft. Op verschillende plaatsen bij de Kaili-groep worden spijzen en sirih-pinang gelegd op de plek, waar de placenta is geborgen; vaak wordt er ook wat vuur bijgelegd, of een lichtje gebrand (Kaleke, Paloe, Kawatoena, Sibalaja). Dit verband blijkt ook in Pantoenoe asoe (Pakawa), waar het stukje navelstreng, dat van het kind is afgevallen, en dat in het dak bewaard wordt, in water wordt gelegd, met welk water het kind vervolgens gewasschen wordt.

De oorzaak van het aanhoudend huilen kan ook gelegen zijn in iets wat in de woning is gebeurd: wanneer bijv. iets van het huisraad verbrand is, zooals men te Sibalaja (Sigi-gr.) meent. Dan wordt het kind bespuwd met bepaalde kruiden; of men pakt wat asch in een *tomene*-blad (Jatropha curcas), en strijkt daarmee over het wicht.

Ook kan een daad van vader of moeder, of iets dat hun overkomt, de reden voor het huilen zijn. Bijv. wanneer de vader een slang of eenig ander dier doodt (Sibalaja); of wanneer vader of moeder onderweg nat zijn geworden door den regen (Raranggonaoe).

Tenslotte vermeld ik nog de volgende gewoonte te Winatoe (Koro-gr.): wanneer hier een kind veel huilt, neemt men een doode boschrat of het ei van een *molo*, een soort loophoen, een roode of aschgrauwe variatie van de Megapodius gouldii, die in het bosch leeft, en zijn eieren legt in bijeengekrabde bladerenhoopen, tusschen de wortelbladen van boomen. De muis of het ei wordt het kind op den rug gebonden, zooals men vrachten in een draag- of schouderdoek vervoert; het zal dan ophouden met huilen.

Hier volge nog het verhaal van een man in Napoe (Lore): Als een klein kind aldoor maar huilt, zonder dat er reden voor is, brengen de ouders het wicht wel eens naar een sjamaan om het te laten bespuwen. De ouders zeggen dan tot de sjamaan: We zijn ongerust want ons kind mankeert niets, en toch doet het niet dan huilen. Dan zegt de sjamaan: Laten we Roemboea roepen om het te bespuwen. Is een Roemboea-geest in de sjamaan gevaren, dan bespuwt hij het kind, en zegt, dat de reden waarom het kind huilt is,

dat het *mompopobere*, het *pobere* moet ondergaan. *Mobere* is „opkomen, te voorschijn komen", en er wordt mee bedoeld, dat de levenskracht van den kleine moet worden opgewekt, te voorschijn gebracht. De geest zegt ook: Het is 't beste, dat ge het kind morgenavond hier brengt om het door een sjamaan te laten behandelen. Dit gebeurt weer door de hulp van een Roemboea-geest. Eerst wordt de levensgeest (*tanoeana*) van de moeder, daarna die van den vader „behandeld", en tenslotte die van het kind. Dan spreekt de Roemboea-geest: Morgenochtend moet ge de sjamaan gaan uitnoodigen (*rakonto*) om het kind te *mobere*.

Als dit gebeurt, roept de sjamaan een *tooeta*, boschgeest. De Tooeta herhaalt telkens zijn woorden, als hij vragen stelt: *Apa apa kio kio ikongaa iko iko?* „waarvoor hebt ge mij geroepen?" De moeder van het kind antwoordt: „We hebben u alleen geroepen, opdat ge met ons kind zoudt tollen, want het doet niet anders dan huilen". De Tooeta: *Oemba oemba adi iko* „waar is mijn broertje (zusje)". De moeder: „Hier is uw broertje (zusje)". De Tooeta: *Apa apa adi iko* „wat is mijn broertje (zusje)". De moeder: „Een jongen". Tooeta: *Oo! kara kara adi iko* „o, ben jij het jongere broertje?" De Tooeta vraagt ook: *Oembami gahi gahi adi iko* „waar is de tol van mijn broertje?" De moeder: „Hier". Dan neemt ze een mandje waarin ze gepelde rijst heeft gedaan, met een ei er bovenop, en dit geeft ze aan den Tooeta. Ze vraagt den Tooeta het kind in de armen te nemen. Deze antwoordt: *Idemi gahi gahi ikita adi adi: ineemi teria aio adi adi maroa ntepoeoemi noehadi* „hier is de tol van mijn broertje: huil niet meer, broertje, het is nu weer heelemaal in orde, zooals je merkt". Dan bestrijkt de geest die in de sjamaan is, het voorhoofd van het kind met het ei; terwijl de sjamaan haar hand zonder ophouden in het polsgewricht laat draaien om het draaien van een tol te imiteeren, beweegt ze het ei, dat de tol is, waarmee de geest het kind heet te vermaken om het hoofd van den kleine, langs diens lichaam naar de teenen, terwijl ze loeoeoe! of poerrr! roept om daarmee het snorren van den tol weer te geven. Tenslotte zet ze het mandje met de rijst en het ei op 't hoofd van het kind, en ze zingt een wiegeliedje voor het wicht: *Ingke lai laso ingke lasonaa*. Aan het eind van het liedje gekomen, zegt de geest in de sjamaan tot het kind: „Nu moet je stil zijn; ik heb met je getold; huil dus niet meer". Dan zegt hij nog: *Ide ide iko iko taomi iko sooe iko*, d.i. nu zult ge rustig zijn in huis. De behandeling van een jongen en van een meisje is dezelfde.

25. *De beteekenis van vlekken op de huid van het kind.*

De Toradja moeder wil graag weten, wat haar kind in de toekomst te wachten staat, en zij meent dit op te kunnen maken uit verschillende teekens, die het kind op zijn lichaam heeft. Onder die teekens spelen kleine vlekjes op de huid de voornaamste rol. De meest gebruikelijke benaming voor deze moedervlekjes is *ila* (Bada *ila'*, Rampi' *oeila*). In het Pakawagebied hoorde ik *tanda* „teeken", een woord, dat misschien aan het Maleisch ontleend is. Bij de Sigi-groep spreekt men van *tai lale* „vliegenpoep"; zoo

ook in Napoe: *tai lalea*, in Rampi' *toehě lělia*. Te Sibalaja noemde men die vlekken *towaio*.

Deze vlekjes zijn rood, zwart en wit. Aan de laatsten wordt algemeen een ongunstigen zin gehecht: als een kind zulke vlekjes op 't lijf heeft, zal het later niet veel voorspoed in zijn leven hebben. Daarom heet een wit vlekje op 't gelaat *toetoe baloe* „weduwe (weduwnaars)kap", omdat dit kind als het groot geworden is, spoedig na zijn (haar) huwelijk weduwnaar (weduwe) zal zijn.

Roode vlekjes wijzen in 't algemeen op dapperheid. Komen roode en zwarte vlekjes naast elkaar op het lijf voor, dan kan dezen persoon allerlei onheil overkomen: gaat hij ten oorlog, dan sneuvelt hij; klimt hij in een boom, dan valt hij eruit; krijgt hij een wond, dan zal het lang duren eer deze beter is; ontmoet hij een buffel, dan zal het dier hem stooten, enz.

In enkele streken treedt men ten opzichte van roode en zwarte vlekjes niet in bijzonderheden, maar zegt men, dat ze het kind voordeel aanbrengen (het zal rijk worden), waar ze ook op het lichaam worden aangetroffen. Zóó beweert men bijv. in Palolo (Sigi-gr.). In Pakawa huldigt men de voorstelling, dat vlekjes op de rechterzijde van het lichaam voorspoed, op de linkerzijde tegenspoed beteekenen. Zoo zei mij iemand te Tamodo: een vlek rechts op de borst geeft rijkdom; een vlek links op de borst is niet erg voordeelig, maar door een vlek op den rug zal het kind, groot geworden, zelfs kwijt raken, wat het nog heeft; alle voorspoed en geluk gaan hem voorbij.

De tegenstelling van links en rechts vond ik ook te Gimpoe (Koro-gr.): een zwart vlekje op den linkerschouder voorspelt, dat het kind, groot geworden, kinderen zal krijgen, die doodgeboren worden, of spoedig na de geboorte overlijden. Van iemand, die zulk een vlek op den rechterschouder heeft, zullen de kinderen juist heel voorspoedig wezen. Te Bora (Sigi-gr.) moet een vlekje bij een jongen rechts, bij een meisje links op de bovenlip zitten, wil het kind later voorspoedig wezen in 't leven. In Napoe beteekent zoo'n vlekje op de lip, dat het kind later een goed spreker zal zijn.

Te Rondingo (Pakawa-gr.) is een vlek op de linkerwang onheilspellend, maar op de rechterwang zei deze in den ouden tijd, dat er later een slaaf bij het kind zou opklimmen om het te dienen. In Napoe zegt men, dat als iemand een vlek heeft aan de eene zijde van het lichaam (op de borst, de dij, de wang) en er op den tegenovergestelden kant geen vlek is, zijn kinderen later kort na de geboorte zullen sterven, of dat hij nooit veel rijst zal krijgen, hoe groot zijn akker ook moge zijn [6]).

De beteekenissen, die van het voorkomen van vlekjes op bepaalde deelen van het lichaam gegeven worden, stemmen in sommige gevallen met elkaar overeen: algemeen is het geloof, dat een zwarte vlek onder het oog of op

[6]) In sommige streken worden roode (bruine) vlekjes voor ongunstig gehouden. Te Siwongi (Koro-gr.) wordt een hoen de keel doorgesneden boven een kind met roode of witte vlekken, zóó dat het bloed op die vlekken druppelt, teneinde hierdoor de ongunstige werking ervan op te heffen.

het ooglid de beteekenis heeft, dat het kind later veel tranen zal storten, d.i. veel bloedverwanten (in de eerste plaats eigen kinderen) zal verliezen. Die vlek wordt „de weg der tranen" genoemd; of: „die vlek bestaat uit tranen". Van zulke teekens zegt men *patiro* „neerzienster", d.i. de drager ervan kijkt op of in iets neer, en daarbij wordt in de eerste plaats gedacht aan een lijk of een graf. *Patiro* is ook een vlek op het voorhoofd, die den drager ervan een vroegen dood zal bezorgen (Bora).

Vrij algemeen wordt het voorkomen van een vlek op het geslachtsdeel voor heel ongunstig gehouden. Een vrouw, die dit heeft, zal haar man spoedig door den dood verliezen; een man zijn vrouw. En als de echtgenoot niet spoedig sterft, zullen de kinderen van zoo'n man, zoo'n vrouw, niet lang leven. Ook mag algemeen genoemd worden het geloof, dat een zwarte vlek in de handpalm of op den rug der hand grooten rijkdom aan het kind voorspelt. Soms wordt verschil gemaakt of de vlek zich op of in de rechterdan wel op of in de linkerhand bevindt; slechts een van deze beide gevallen wordt voor gunstig gehouden. Rechts is niet altijd gunstig; zoo zegt men in Bada', dat een vlek op den rug van de linkerhand maakt, dat het kind later veel buffels zal hebben (Woensdregt 9, 321).

Wat bij den eenen stam voor gunstig wordt gehouden, geldt soms bij een anderen voor ongunstig, onheilbrengend. Zoo zegt men te Bora (Sigigr.), dat een kind met een vlek op de billen nooit voorspoedig kan wezen (in Napoe zullen in zoo'n geval de kinderen van zijn broers en zusters niet in 't leven blijven), terwijl in Bada' wordt beweerd, dat zoo'n kind een mensch zal worden, die veel moet zitten vergaderen, iemand dus van gezag, naar wien geluisterd wordt (Woensdregt 9, 321). In Rampi' zal zoo iemand veel katoen (*koba*) op den rug naar huis dragen; op jacht zijnde krijgt hij veel wild. Anderen beweren weer van iemand met een vlek op de billen, dat hij ervoor moet oppassen nimmer achteraan den troep te loopen, als men voor den vijand vlucht, omdat hij dan zeker gedood zal worden. Bij een gevecht moet hij zorgen niemand achter zich te krijgen, want daar zit zijn kwetsbare plek.

Een vlek op den neus wordt te Sibalaja (Sigi-gr.) voor een slecht teeken gehouden, terwijl er te Tamodo (Pakawa) van wordt gezegd, dat zoo'n kind later nooit gebrek aan vleeschspijs zal hebben. Soms is bij denzelfden stam een vlek in het eene opzicht goed, en in een ander opzicht slecht. Zoo maakt een vlekje op het oog iemand dapper en welsprekend, maar zijn kinderen zullen sterven, als hun lichaamslengte tot aan dat oog reikt.

Voor het overige laat elke stam zijn eigen fantasie werken bij de duiding dezer vlekken. Zoo worden te Sibalaja (Sigi) vlekken op den hals, den nek, de borsten voor zeer gunstig gehouden; te Bora van dezelfde groep op armen, strottenhoofd en borst. Te Gimpoe (Koro-gr.) geldt een vlek in de buiging van den arm voor een zeer gunstig teeken; zoo'n kind zal heel voorspoedig zijn in zijn leven. In het pasgenoemde Bora meent men, dat een kind rijk zal worden, dat rechts op den buik een zwarte en links een lichte vlek heeft. Ziet de moeder een zwart vlekje dicht bij den hartskuil van

haar kind, dan meent ze, dat dit spoedig zal sterven, want „dat vlekje eet het hart op". Een kind met een vlek op de dij of bij de knie zal zich later heel licht verwonden (Tamodo in Pakawa).

Enkele malen trof ik verklaringen van deze vlekken aan, die aanduiden welk karakter het kind later zal hebben: Een roode vlek op de borst voorzegt, dat het kind een driftkop zal worden, die telkens twist maakt (Gimpoe in Koro-gr.). Roode vlekken voorzeggen, dat het kind een dapper mensch zal worden, veel geluk in den oorlog zal hebben, en door zijn durf voorspoedig zal zijn in den handel (Lindoe, Bada', Woensdregt 9, 321). Heeft het kind een witte vlek op het lijf of op het oog, dan zal de toekomstige echtgenoot(e) geen lang leven hebben; „zoo'n kind zal groot geworden over zijn verwanten heerschen; zijn (haar) levensgeest (*tanoeana'*) zal sterker zijn, dan die van echtgenoot(e) en bloedverwanten, en die overwinnen" (Bada'). „Is de vlek groenachtig (*malelewao*), dan zal het kind zachtmoedig zijn" (Woensdregt 9, 321).

Om deze reden worden in het Lore-gebied de hier besproken vlekken op het lichaam ook wel *pahoe* genoemd. *Pasoe* is in 't Bare'e „kwast in hout. knobbel, uitgroeisel"; in 't Ampanasch ook „wrat"; maar in Lore wordt met dit woord een karaktereigenschap, de aanleg van iemand, zijn eigenaardigheid bedoeld. De onaangename manieren van iemand worden verklaard uit *pahoena* „zijn aard, aanleg". In een rechtsgeding tracht men een bepaald persoon als zijn pleitbezorger te krijgen, omdat het zijn *pahoe*, zijn aanleg is om in een geschil de overwinning te behalen. Dat iemand een paar maal kort achter elkaar zijn vrouw verliest, is een gevolg van zijn *pahoe*. Als een edelman (*toeana*) op zijn sterfbed ligt, drukt zijn vrouw soms het kind tegen den mond van den vader „om diens *pahoe* over te nemen", d.i. zijn eigenschappen, vooral met 't oog op zijn gave om zijn slaven te besturen.

Wanneer de mannen in den ouden tijd op het oorlogspad gingen, vroegen ze een geleidegeschenk (*paola*) aan een meisje, in de hoop, dat dit hun geluk in den strijd zou geven (hfdst. V, 30). Meisjes van wie bekend was, dat ze gelukvoorspellende vlekken op de huid hadden, werden graag voor zulk een geschenk aangezocht.

Te Woeasa in Napoe (Lore-gr.) vernam ik nog, dat iemand, die een zwart vlekje op de punt van het borstbeen heeft, in bijzondere mate blootstaat aan de aanvallen van booze geesten, als hij in 't donker loopt. Te Tede'boë' in Rampi' voorspelt men veel geluk aan een kind, dat een zwart vlekje op de voetzool heeft; het „trapt" op het geluk, in den zin van: hij vindt overal geluk waar hij komt. De lijst van beteekenissen van roode, witte en zwarte huidvlekjes is met het bovenstaande bij lange na niet uitgeput.

26. *De beteekenis van andere lichaamskenmerken.*

De moeder die verlangt de toekomst van haar kind te kennen, leidt deze niet alleen af uit de vlekjes, die ze op de huid van het wicht ontdekt, ook andere kenmerken aan den kleine bepalen zijn toekomstig lot. Bijzondere

beteekenis wordt gehecht aan het voorkomen van twee kruinen op het hoofd (algemeen *woelili, tawoelili* „haarwervel"). De meest gangbare beteekenis, welke men eraan hecht is, dat hij groot geworden twee vrouwen zal hebben; voor een meisje, dat zij gehuwd zijnde door een anderen man zal worden geschaakt; of, dat zij de tweede vrouw van een reeds gehuwd man zal worden; of: dat zij haar eersten man spoedig zal verliezen, maar haar tweeden lang zal behouden.

Soms wordt de voorspelling dat een jongen later twee vrouwen zal hebben, niet aan het bezit van twee kruinen verbonden, maar aan het voorkomen van twee haarwervels op de grens van het haar bij het voorhoofd. Aan de aanwezigheid van twee kruinen wordt dan een anderen zin gehecht. Zoo werd te Sibalaja (Sigi-gr.) verteld, dat een man met twee kruinen graag als bewaker van een buffel- of een schapenkraal wordt aangesteld, omdat dan de dieren snel in aantal zouden toenemen. In Leboni (Rampi') meent men, dat de akker van iemand, die twee kruinen heeft, altijd zal gelukken. Of aan dit verschijnsel wordt geenerlei beteekenis gehecht, zooals in Bada'. Het voorkomen van een enkelen haarwervel bij het voorhoofd wordt veelal als een ongunstig kenteeken opgevat. Zoo meent men te Onondowa (Rampi'), dat de vader of de moeder van een kind met zoo'n haarwervel spoedig zal sterven. In Sibalaja (Sigi-gr.) geldt het bezit van een haarwervel op het voorhoofd voor even ongunstig als had men daar een moedervlek; dit is *patiro*: zoo iemand zal geen kinderen krijgen; en gebeurt dit wel, dan zullen ze spoedig na de geboorte sterven; maar in den handel zou die persoon voorspoedig wezen. Het aaneen gegroeid zijn van de wenkbrauwen wordt als een teeken van groote dapperheid geduid.

Wanneer het hoofdhaar van den kleine bij den nek groeit in den vorm van den staart van den rijstvogel (*dena*) meent men in Napoe, dat hij een gierig mensch zal worden. Een kogelrond hoofd duidt in ditzelfde land (Napoe) op knapheid. Is het hoofdhaar van het wicht dicht bij de kruin aaneen gegroeid (zoo'n pluk haar heet *aloempi*), dan kan het kind erop rekenen, dat later de rijst op zijn akkers altijd zal gelukken (Bada'). Is een blauwe ader op het voorhoofd tusschen de beide oogen zichtbaar, dan is den kleine geen lang leven beschoren (Tawailia).

Ook uit de vingers en de nagels ervan wordt opgemaakt wat den jongen wereldburger te wachten staat: Heeft hij smalle spitse vingers, dan zal hij groot geworden altijd in de schuld zitten. Vertoont zich om een van de duimen een kronkelende streep, dan is het kind bestemd om rijk te worden (Napoe). Vertoont zich op een der vingernagels een wit vlekje, dan zal iemand uit de naaste omgeving van het kind sterven, zijn vader, een broer of een zuster, zoodra het vlekje tot aan den top van den vinger is gegroeid (Bada'). Heeft de nagel van hand of voet een ruggetje, dan zal het kind later alles krijgen wat het zoekt.

Nauwkeurig worden de lijnen op de palm der hand bekeken: Loopen ze van een punt midden op de hand uit, zoodat ze aan de pooten van een spin doen denken, dan zal het kind een dief worden. Loopen de lijnen recht

dan zal de jongen later knap zijn in het oplossen van geschillen. Als zich aan de binnenzijde der duimen twee evenwijdig loopende lijnen vertoonen, zal de jongen later twee vrouwen hebben; loopen de lijnen uit elkaar, dan zal hij zijn vrouw niet lang behouden. Komt dit verschijnsel voor bij een meisje, dan zal ze later haar man spoedig door den dood verliezen (Napoe).

De hier voor Napoe opgegeven beteekenis der lijnen in de hand geldt ook voor andere streken, soms met eenige wijziging. Zoo zegt men in Bada', dat rechte lijnen het kind later veel rijst en goederen beloven. Voor dit land noemt Woensdregt (9, 321) nog enkele dingen in deze richting: „Heeft het kind bij de geboorte een vuile handpalm, dan zal het voordeel hebben; is ze schoon, dan schade..... Loopen de lijnen op de handpalm door tot tusschen de vingers, dan zal zijn rijkdom vergaan, daar het te gul van aard is. Loopen de lijnen niet ver door, dan heeft het neiging een gierigaard te worden (heeft een meisje rechte lijnen in de hand, dan zal haar man rijk worden). Heeft het kind een korten pink, dan zal het geen lang leven hebben".

Ik kan hieraan nog toevoegen: Als een lijn dwars over de palm van de hand loopt, zonder zijlijnen af te geven, zal dat kind groot geworden alles raken, waarnaar het werpt, slaat of hakt. In Rampi' zegt men nog: als de dwarslijn, die 't dichtst bij de vingers ligt, rechtdoor loopt, zal het kind later veel goederen krijgen.

Zeldzaam voorkomende afwijkingen, als het hebben van zes vingers of(en) teenen (men noemde mij een geval van een jongen met vier tepels op de borst) hebben naar de voorstelling der menschen tot gevolg, dat de eigenaar spoedig zal sterven: de afwijking beïnvloedt den persoon ten kwade. Ik heb echter meerdere volwassenen met zes vingers aan de hand gezien.

Ook uit het algemeen uiterlijk voorkomen van den kleine maakt men voorspellingen op, waarin de neiging tot het maken van tegenstellingen tot uiting komt: Is een pasgeborene dik en flink, dan maakt de moeder zich ongerust, dat het grooter geworden veel met ziekte te kampen zal hebben. Ziet de zuigeling er niet voordeelig uit, dan troost de moeder zich met de overtuiging, dat het kind later sterk zal zijn. Groeit het voorspoedig op, en is het nooit ziek, dan meent de moeder weer, dat het niet lang zal leven.

27. *Naamgeving.*

Ten opzichte van het geven van een naam aan het kind komen de gebruiken bij alle stammen vrijwel met elkaar overeen. Een bepaalde tijd hiervoor bestaat niet. Soms heeft het plaats op het feestje op den zevenden dag na de geboorte, wanneer de naaste familieleden bijeen zijn, en een hunner juist met een naam voor den dag komt. Vaak ook geeft een der grootouders het kind een naam, als de kleine tot een eerste bezoek bij hen wordt gebracht. Meestal echter gaat er geruimen tijd overheen, voordat het kind een naam heeft: drie of vier maanden, soms zelfs pas als het kind begint te loopen. Over dit onderwerp met de menschen pratende, kreeg ik

meermalen den indruk, alsof men met opzet niet te spoedig een naam aan het kind wil geven; of men eerst wil wachten tot het wat sterker is. Men duidt het dan aan met een woord, dat „jongetje, ventje", of „meisje" beteekent. Zoo in Bada': *boedo'i* en *kaite*, bij de Koro-groep *oeto* en *dei*.

Ofschoon ieder het kind een naam kan geven, is het toch meestal een der grootouders die den kleine vernoemt. Aan personen van invloed, of aan een vreemdeling, die juist ter plaatse vertoeft bij of kort na de geboorte, wordt weleens gevraagd een naam voor den kleine op te geven. In den laatsten tijd wordt bij de Kaili-groep dit werk vaak overgelaten aan den *labe*, iemand die de Mohammedaansche gebruiken kent, en leiding geeft bij de plechtigheden voor het kind. In dit geval is het meestal een naam uit de Arabische wereld, die aan het kind wordt gegeven. Overigens wordt de naam aan allerlei omstandigheden ontleend: het kind wordt genoemd naar eenig lichaamskenmerk (Scheelhoofd, Hazelip, Leepoog, Witte moedervlek, enz.); naar de gelijkenis die een lichaamsdeel vertoont met dat van een dier (Hondelip, Visschenwang, Kippenoog, enz.); naar iets dat vader of moeder kort voor de geboorte hebben gedaan (Dala „vischnet", omdat de vader met een net had gevischt; Mbaoe, omdat de moeder kort voor de bevalling tandeloos, *mbaoe*, was geworden, enz.). De wijze waarop het kind ter wereld is gekomen, een onnoozel voorval, dat gedurende den partus heeft plaats gehad, kan het kind een naam bezorgen. In den naam wordt uitgedrukt wat men voelt of wat men voor den kleine hoopt; het heet Branden, Wieden enz. als het geboren is in den tijd, waarin deze werkzaamheden op den akker werden verricht; of Morgen, Bijna in 't zenith, enz. naar den tijd van den dag, waarop het 't levenslicht aanschouwde. Het heet Koemisi, als het distriktshoofd juist op dien tijd het dorp kwam inspecteeren (*mokoemisi*), Paria, de bitter smakende vrucht van de Momordica Charanta, als de dorpelingen juist een zwaren tijd van misgewas doormaakten; Toboesoe „aangekomen", als om den tijd der geboorte leden van het huisgezin van een reis waren teruggekomen; Matana, de voornaamste dag van het feest, als het kind juist op zoo'n dag ter wereld kwam, enz. enz.

Namen van overleden voorouders worden zelden aan kinderen gegeven, uit vrees, dat zij daardoor ziekelijk (*rapoboento, woento*) zullen worden. Als het gebeurt, is het de naam van iemand, die in den grijzen voortijd leefde. Het komt wel voor, dat twee of meer kinderen in hetzelfde dorp of in de naaste omgeving denzelfden naam dragen. Sterft een hunner, dan verandert de ander zijn naam niet. Alleen te Siwongi in het Koro-gebied vertelde men mij, dat dit wèl wordt gedaan.

Nergens wordt bij het geven van een naam gewicheld om te zien, of deze goed is voor het kind. Alleen heeft men mij op een paar plaatsen gezegd, dat er met het geven van een naam op gelet wordt, of dit gebeurt op een dag, waarop zich geenerlei onheilspellende teekens hebben voorgedaan. Eenige plechtigheid heeft nimmer bij de naamgeving plaats, noch wordt de naam op eenige bijzondere wijze aan het kind gegeven.

28. *Het veranderen van naam.*

Het kan gebeuren „dat het kind den naam, die hem gegeven is, niet wil". Men zegt dit ook zóó: „de levensgeest (*tanoeana, wao, kao, wajo*) is niet in overeenstemming (verdraagt zich niet) met den naam". Of: „de gegeven naam wijst niet in dezelfde richting met zijn lichaam (nl. van het kind)". Is dit het geval, dan wordt het kind ziek, en het blijft dit, tot de sjamaan geopenbaard heeft wat de oorzaak der ziekte is. Dan wordt een andere naam voor den kleine gezocht. Blijft het daarna gezond, dan blijkt hieruit, dat de nieuwe naam hem past, dat zijn levensgeest tevreden is met den naam. De naam moet dus in harmonie zijn met het wezen. Daarom kiest men voor het doen van bepaalde handelingen lieden uit met namen, waarvan de beteekenis het welslagen van de handeling zal bevorderen.

Een andere aanleiding tot het veranderen van den naam van een kind is, als zijn vader of moeder, weduwnaar of weduwe geworden, hertrouwt, en er is iemand onder de ouders, ooms en tantes, broers en zusters van de stiefmoeder (stiefvader), wiens naam op dien van het kind lijkt. Het kind krijgt dan een anderen naam. Dit staat in verband met het strenge verbod voor man en vrouw om den naam van een der leden van de aangetrouwde familie te noemen, of woorden te gebruiken, die in klank erop lijken.

Het gebruik van een teknonymischen naam is bij de West-toradjas algemeen. In het Koro- en Koelawi-gebied heet deze naam *atoe*; hier en daar: *pampeindo* van *indo* „moeder", *pompeama* van *ama* „vader" [6a]). Heet het kind Tadi, dan worden zijn ouders genoemd: in Napoe: Oemana Tadi en Inana Tadi; in Bada': Amana Tadi en Inana T.; in het Koro- en Koelawigebied: Toeama en Tina i Tadi (Taitadi en Titadi); in het Kaili- en Sigigebied: Toma i Tadi en Tina i Tadi.

29. *Het adopteeren van kinderen.*

Het komt veel voor, dat een echtpaar het kind van een broer of zuster bij zich in huis neemt. Meestal gebeurt dit, als de echt een paar jaar kinderloos is gebleven. Komen er later kinderen, dan blijft de aangenomen zoon of dochter toch bij zijn pleegouders. Het kind gaat zonder eenig ceremonieel naar zijn pleegouders over.

Het gebeurt wel, dat een pleegkind groot geworden naar zijn ouders terugkeert, maar als de verhouding goed is, blijft het den band met de pleegouders onderhouden, gaat hen helpen bij hun akkerwerk, verricht het noodige bij sterfgevallen in de familie en derg.

Op een paar plaatsen vertelde men mij, dat pleegouders het kind medicijn toedienen, waarvan de uitwerking zou zijn, dat het kind afkeerig wordt

---

6a) Dr. S. J. Esser deelt mij mede, dat hij alsnog een vertaling van *pompeindo* in het Koelawisch ontdekt heeft, afgeleid van de secundaire stammen *-tinai* en *-toeamai* „als moeder, resp. vader van die en die aanduiden". Men zegt dan *pampatinai'i*, de wijze waarop zij (*-'i*) als moeder van die en die wordt aangeduid, *pampatoeamai'a* (*'a* = ik), enz. Het zijn dus verbale substantieven, geconstrueerd met een accusatief (object), niet met een bezittelijk voornaamwoord, zooals *pompeindo* in het Bare'e.

van zijn eigen ouders, en nimmer naar hen terugkeert. Te Tamadoee in Napoe (Lore-gr.) wordt zulke medicijn *ntaoewe* „de afkeerigmaker" genoemd; ze wordt samen met wat curcuma gekauwd en op het lijf van het kind gespuwd.

De pleegouders komen op voor hun pleegkind als het ziek is, en betalen voor hem de kosten, die aan de behandeling verbonden zijn. Loopt het kind een boete op, dan zijn het weer zijn pleegouders, die deze voor hem voldoen. Regel is, dat het pleegkind ook deelt in de erfenis zijner pleegouders; maar in de meeste streken zei men, dat zijn aandeel kleiner is dan dat van de eigen kinderen, „omdat het ook van zijn eigen ouders erft". Intusschen hangt in zulke aangelegenheden veel af van het kind zelf: weet het voor zijn rechten op te komen, dan krijgt het meer; laat het zich opzij schuiven, dan krijgt het weinig. Dit wordt vaak de aanleiding tot veel getwist.

Op de vraag of een pleegkind met zijn pleegbroer of -zuster mag huwen werd in sommige streken ontkennend geantwoord. In andere zei men: Als het kind van kleins afaan bij de pleegouders is geweest, mag het niet; is het op lateren leeftijd opgenomen, dan mag het wèl. In Bada' mag het alleen, als de aanzienlijken van het dorp over het geval hebben beraadslaagd, en hun toestemming voor het huwelijk hebben gegeven.

Het komt wel voor, dat een kind grooter geworden niet langer bij zijn pleegouders wil blijven, en tegen den zin van dezen naar zijn eigen ouders terugkeert. Ook wel, dat de eigen ouders het kind terugeischen, als ze bijv. vinden, dat het niet goed door de pleegouders wordt behandeld, of bij de eigen kinderen achtergesteld. In zoo'n geval mogen de pleegouders een schadevergoeding eischen voor de kosten der opvoeding, voor de bijzondere uitgaven, die ze hebben gemaakt, toen het kind ziek was en derg. Deze vergoeding wordt steeds geëischt, wanneer niet de ouders, maar een tante of een ander familielid het groot geworden pleegkind overhalen om bij hen te komen wonen, zoodat zij zijn hulp hebben zonder de lasten van de opvoeding in zijn jonge jaren te hebben gedragen. Deze vergoeding bestaat uit een of twee buffels en ze draagt den naam van *petolosi koro* of *petolosi wata* „wat in de plaats van het kind wordt gegeven". In Napoe zegt men *pohoedaana* „voor de plek waar het gezeten heeft".

Soms vraagt de moeder aan een familielid haar kind als het zijne aan te nemen. Dit gebeurt bijv. als een echtpaar een tweeling heeft gekregen, waarvan dan een aan een ander gezin ter opvoeding wordt gegeven. Ook gebeurt dit, als de moeder zwak is, en zich niet in staat voelt voor haar eigen kind te zorgen. Vooral in zulke gevallen wordt gewoonlijk vooraf een afspraak gemaakt tusschen eigen en pleegouders, waaraan men zich voor de toekomst van het kind zal houden: bij een meisje bijv. spreekt men af, dat de pleegouders den bruidsschat, die later voor haar gegeven zal worden, mogen behouden; bij een jongen, dat hij groot geworden voor zijn pleegouders zal werken.

Heeft een kind de moeder of beide ouders verloren, dan is er steeds een familielid, die het tot zich neemt, en verder als haar kind opvoedt. In zoo'n

geval wordt bij de plechtigheid, waarbij door de levenden voorgoed afscheid genomen wordt van den doode door de sjamaan aan de gestorven moeder of ouders medegedeeld, dat die en die het kind tot zich heeft genomen, en dat de doode het dus niet moet komen halen (laten sterven). De overledene laat dan door de sjamaan antwoorden, dat ze dit niet doen zal. Soms wordt goed voor de aangenomen wees gezorgd, uit vrees voor de wraak van de overleden moeder. Maar meer nog schijnt het voor te komen, dat zoo'n kind minder goed wordt behandeld. In de verhalen althans spelen verwaarloosde weezen een groote rol. Het komt ook voor, dat pleegouders later aan den wees zijn ouderlijk erfdeel niet uitkeeren, op grond van de bewering, dat dit is opgegaan aan de kosten, die zij voor het kind hebben gemaakt. Ook in zoo'n geval hangt er veel van het pleegkind zelf af, of er nog iets van de erfenis terechtkomt.

Meermalen neemt een gezin een grooter geworden jongen of meisje bij zich in huis met de uitgesproken bedoeling, dat dit nichtje of neefje een zuigeling uit dat gezin zal dragen en oppassen. Zoodra dit niet meer noodig is, keert het kind naar zijn eigen ouders terug, en ontvangt een geschenk, een schouderdoek of eenig ander kleedingstuk voor zijn moeite.

30. *De leeftijden van het kind.*

De West-toradjas kennen het gebruik om met het aangeven van de zonnehoogte uit te drukken, of een persoon op een leeftijd is, waarin de jaren klimmen (de zon is stijgende), dan wel of hij in de kracht van zijn leven is (de zon heeft haar middaghoogte bereikt), of dat zijn kracht al aan het afnemen is (de zon is dalende). Voor het bepalen van den leeftijd van een kind kan deze methode niet worden gebruikt. Hiervoor worden de handelingen genoemd, waartoe het kind al in staat is. Om hiervan een indruk te geven laat ik een lijstje volgen van uitdrukkingen bij de To Napoe en de To Bada' van de Lore-groep, en van de Koro- en Koelawi-groepen.

Mawaa-waa mani Napoe „het is nog rood"; *ana mpalei* Bada' „rood kind", wanneer de zuigeling nog slechts enkele dagen oud is.

Hangko lei-lei N. „afgeloopen (tot daar aan toe) het roode"; *mamara* B. „gedroogd", wanneer de huid de normale kleur begint te krijgen, ongeveer één maand oud.

Mengelemi N. B. „het lacht al".

Kawongi-wongimi N. „het ruikt al wat lekker"; *katama ana* B. „de lekkerheid van het kind".

Motawe ndaoepe N., als men het kind tusschen de handen opneemt, schommelt het hoofd heen en weer „als het blad van de Colocasia".

Moloemba N., *mengkolika* B., *mobirita* Koro, *monggoli* Koelawi „zich omdraaien".

Mamohemi N. „het danst (*mohe*) al op en neer", als men het op den schoot neemt; ook wel: *mesende* „omhoogwippen".

Elea ngkoi N., als het kind onwillekeurige bewegingen maakt met oogen en mond.

Mehoeda nta'i mamali B. „zitten als een uiteengezakten hoop faeces"; men laat het kind zitten, maar het valt daarbij telkens om; *mohoera oengki* Ko., *montjoera toei* Koe.

Mohoeda N., *mehoeda* B., *mohoera* Ko., *montjoera* Koe. „zitten".

Mobaoela N. „als een buffel doen"; *menangka* B. „kruipen", *modengko* Ko. *motilangka* en *menolo* Koe. „kruipen".

Meangka boesa N. B. „opstaan en vallen", *mokore mbanga* Ko. „staan als een kokosdop" (onzeker, wankelend), *meongko boentja* Koe. „staan en komen te zitten".

Loemao tengka N. „met sprongen (onzeker) loopen", *medengka* B. „telkens vooruitschietende loopen", *momako mpanga* Koe. „met de beenen wijd van elkaar loopen".

Menana lingkoe B. „zich aan een *lingkoe* (soort box voor kleine kinderen) vasthoudende loopen".

Loemao N. B., *momako* Ko. Koe. „loopen".

Melangkami N. B. „het loopt al hard".

Mewaroe tanta N. B. „kleeren dragen en ze telkens verliezende", nu en dan een kleedingstuk dragen, maar als het van het lijf valt, er niet meer aan denken het weer aan te doen (soms onderscheidt men nog voor een jongen: *mepewe tanta* „een lendendoek dragen en dien verliezen"; voor een meisje: *mewini tanta* „een rok dragen en dien verliezen").

Mewaroemi N. B. „kleeren dragen", ongeveer zes jaar, bij meisjes meestal wat eerder, bij jongens soms wat later.

Ouder wordende kunnen allerlei uitdrukkingen worden gebruikt om den leeftijd van een kind eenigermate aan te geven. Zoo voor jongens: „zijn hoofdhaar is in den nek als pony gesneden" (*rabatoeroeni* N. B.), of: „het haar is boven de ooren weggeschoren" (*ragigi-gigi*); dit begint men te doen op een leeftijd van ongeveer tien jaar. Vrij algemeen is de aanduiding: „hij weet al het hakmes aan te gorden", en „hij draagt al een hoofddoek", waarmee bij de West-toradjas langer wordt gewacht dan bij de Oost-toradjas. Zoolang in den ouden tijd den jongens de tanden nog niet waren gekort en zwartgemaakt, heeten ze: *ngihi boela* „wittand". Verder hoorde ik: „hij speelt al met den tol"; „hij is bijna jongeling"; „hij is al jongeling" (rijp om te trouwen).

Uitdrukkingen die voor jongens en meisjes gelden, zijn: *tohangko walo* N. waarmee te kennen gegeven wordt, dat het kind nog niet op een leeftijd is gekomen, dat het zich door het andere geslacht laat afleiden: „hij kijkt nog niet naar de meisjes". *Momama lora* zegt men van jongens en meisjes, die al voor het andere geslacht voelen, en dit o.m. daarin uiten, dat ze elkaar sirih-pinang aanbieden en kauwen (*momama*), zoodat hun nog witte tanden gekleurd worden (*lora*) door het roode sirihspeeksel. Speciaal van meisjes zegt men *mombaoe-mbaoe* N. B., en *mantamboe-tamboe*, wanneer ze op een leeftijd zijn, dat ze nu en dan (spelenderwijs) meehelpen rijststampen (*mombaoe*), meehelpen met waterhalen (*mantamboe*).

De leeftijd van meisjes wordt vaak aangeduid met de ontwikkelingsphase

waarin de borsten zich bevinden. Woensdregt (9, 329) doet hiervan een opgave voor de To Bada': „*Mekengke*, er zit een hard schijfje in ter grootte van een *kengke'* „knoop" (6—8 jaar); *meharao* „als een *harao*-vrucht", of: *mekaite* „als een Chineesche duit" (8—10 jaar); andere aanduidingen voor dien leeftijd zijn: *mewanoekoe* „als een beentje"; *mebea'oe* „als een kemiri"; *mewooe; geta'*; *mewatoe* „als een steen erin"; *matoe'a* „hard"; *mekahoempa'* „als een witte schelpschijf", die als sieraad op de borst gedragen wordt. Dan volgt *melooe'* „(de borst) beweegt heen en weer" (10—12 jaar); ook *motatanda* „ze teekenen zich af"; of *bongkohoe*. Dit is het begin der puberteit. *Mantoenda* „ze staan op (12—14 jaar). Verder: *mehoeda* „ze zitten", de borsten zijn al groot; *motatako, harii*, als de vrouw zwanger is; *hoemangka*, na het baren; *kompiha*, als het kind gespeend is; *tedoengka* „omgevallen"; *malembe* „neerhangen"; *mempidi'mi*, na de wisseljaren; *mengkoeroe* „samengeschrompeld", bij oude vrouwen; alleen de tepel is nog zichtbaar (*mohala'a*) [7]).

Om het aantal levensjaren van een kind te bepalen telt vader of moeder weleens het aantal droge rijstakkers op, die hij (zij) sedert de geboorte van het kind hebben aangelegd. Dit is mogelijk, omdat men voor dezen roofbouw elk jaar opnieuw een stuk boschgrond moet ontginnen, en de terreinen elk hun naam hebben. Men rekent dan aldus voor elken opgenoemden akker een stukje hout of blad neerleggende: „Het vorige jaar hadden we onzen akker te A; daarvoor te B", enz. tot men bijv. aan G komt, en men besluit: „Toen we onzen akker te G hadden, werd onze jongen geboren". Dan worden de neergelegde voorwerpen geteld, en komt men tot het besluit, dat het kind zeven jaar oud moet zijn. Heel ver komt men met deze methode niet, want gaat het boven de tien, dan raakt men in de war, en men weet zich niet precies meer de volgorde, waarin de akkers zijn aangelegd, te herinneren.

Een ander hulpmiddel om den leeftijd te bepalen is het noemen van een gebeurtenis, waarvan het jaar bekend is: een zware aardbeving, een zonsverduistering, het uitbreken van een besmettelijke ziekte, de komst van bekende reizigers, het afbranden van een dorp, het uitbreken van een oorlog. Men zal dan zeggen: „Toen dat plaats had, was ik juist begonnen het hakmes om te gorden", enz. Andersom kan op deze wijze ook geschat worden, hoe lang geleden een bepaald voorval moet hebben plaats gehad, wanneer we hooren, dat een persoon, die we een 50 jaar geven, zegt, dat kort na die gebeurtenis zijn tanden werden gekort, wat bij jongens meestal op ongeveer 18-jarigen leeftijd plaats heeft.

31. *Tanden krijgen.*

Om het uitkomen van de tanden te bespoedigen, laat men zuigelingen wel

---

[7]) Woensdregt (9, 329) geeft voor Bada' ook de namen, waarmee de vorm der borsten wordt aangeduid: *oemi' lemba* „hangborst"; *oemi' ahoe* „hondeborst"; *oemi' ntawoe* „borst met wegschuilende tepels"; *topantoenda* „opstaande borsten"; *lemba kararoe* „lange hangborsten" (onder het werken door buigt de moeder zich over het kind heen om het te zoogen)".

eens op een stukje hout of houtskool bijten. Te Kaleke (Kaili) strijkt de moeder nu en dan met een gouden voorwerp over het tandvleesch van den kleine, als zij meent, dat de tanden wat lang op zich laten wachten. In Napoe (Lore) wrijft men het tandvleesch met gestampt zout in met de bedoeling, dat de tanden niet al te spoedig uit zullen komen, want dan zouden ze niet sterk wezen.

Heel dikwijls luidt op een desbetreffende vraag het antwoord, dat het er niet op aankomt, of de eerste tanden van een kind aan de onder- dan wel aan de bovenkaak uitkomen. Hiertegenover staat, dat de ouders over 't algemeen niet graag zien, dat de eerste tand van hun kind aan de bovenkaak verschijnt. Dit heet in vele streken „op iets neerzien", en daarbij wordt dan aan het neerzien in het graf gedacht; m.a.w. zulk een kind zal geen lang leven hebben (Napoe *mampetiro kaloloe* of *m. lowoe* „in 't graf neerkijken"; Koro *metiro dajo* idem; Towoeloe *toewoe mpena'oe* „afdalend leven"; *metiro lemba* „op 't dal neerzien"). Bij de Kaili-, Sigi- en Pakawagroepen meent men, dat niet altijd het kind behoeft te sterven, als een tand aan de bovenkaak 't eerst uitkomt. Dit verschijnsel is *metoea, netoenda* „onheilbrengend": vader of moeder, broer of zuster kunnen er ook zoodanig door beïnvloed worden, dat hij of zij erdoor sterft.

In Bada' en Rampi' heb ik niemand aangetroffen, die in pasgenoemd verschijnsel kwaad ziet. Komen bij een meisje de boventanden 't eerst uit, dan zegt men ervan: in Rampi' *metiro nontjoe* „op 't rijstblok neerzien", in Bada' *mampetiro popeda'a* „op de klopplank (voor de foeja-bereiding) neerzien", d.w.z. dit meisje zal later ijverig zijn in 't rijststampen en in het kloppen van boomschors. Breken de tanden aan de onderkaak 't eerst door, dan zal ze later veel in de rijstschuur opklimmen, m.a.w. in de schuur zal altijd rijst zijn om die te halen, d.w.z. ze zal overvloed van voedsel hebben.

Komen de boventanden van jongens 't eerst uit, dan kijken ze op hun akkers neer, m.a.w. ze zullen ijverige landbouwers worden; krijgen ze 't eerst van onder tanden, dan kijken ze op naar den bloemtros van den arènpalm, m.a.w. ze zullen ijverige palmwijntappers worden. In Bada' en in Rampi' is het dus altijd goed, waar de tanden ook 't eerst verschijnen. Alleen wanneer het lang duurt, voordat de kleine tanden krijgt, maakt men zich ongerust: zou dan een der ouders misschien spoedig sterven? of zou het kind misschien idioot (*bebe*) zijn?

Bij die stammen, waar het als onheilspellend wordt beschouwd, als de boventanden zich 't eerst laten zien, wordt een middel aangewend om het dreigend onheil te keeren. Een hoen wordt geslacht, waarvan het bloed op de uitgekomen tanden wordt gestreken. Soms moet het een wit hoen zijn (Raranggonaoe), soms is het bloed uit den afgesneden kam van een haan voldoende (Binggi van de Pakawa-gr.). Te Tamodo (Pakawa) wordt een hoen boven het hoofd van het kind de keel afgesneden, zoodat het bloed langs het lijf van den kleine druipt. Men zegt erbij: „Ik slacht een hoen, opdat hij (het kind) niet over zijn moeder onheil brenge, geen onheil over zijn vader brenge; o lieden over wie onheil gebracht wordt, dit is het waar-

mee hun levenslot verschoven wordt". Deze plechtigheid heet bij de Heidenen *motinoewoei* „leven toevoeren", bij de Mohammedanen *modoa salama* „om zegen (heil) bidden". In Pakawa noemt men de plechtigheid *mooera djandji* „het levenslot terug doen gaan" (in den zin van: het stervensuur verschuiven). Te Bora (Sigi) spreekt men van *mo'oemoeroe*, van Arab. *oemoer* „leven, levensduur", een overzetting dus van *motinoewoei*. Iemand, die bedreven is in het Koraan-reciet komt dan water belezen, dat daarna over het hoofd van het kind wordt gegoten. In Napoe (Lore) doet men het volgende: de kleine wordt onder de woning gebracht, en terwijl men het laat opkijken, urineert iemand in huis het door de vloerlatten heen op het hoofd (dit wordt bij verschillende stammen gedaan, indien het kind sterke gelijkenis vertoont met vader of met moeder, zie XII, 2).

32. *Tanden wisselen.*

Opmerkelijk is, dat men mij nimmer het wisselen der tanden heeft opgegeven als een kenmerk voor een bepaalden leeftijd. Vermoedelijk is dit het gevolg van de omstandigheid, dat dit wisselen zich geleidelijk gedurende een lange periode voltrekt. Het wisselen wordt bij de West-toradjas *mopoepoe* (*mapoepoe, mengkapoepoe*), in Pakawa *napongka* genoemd; beide woorden beteekenen „afbreken" (in 't Moma is *napongka* „omvallen"; in 't Ledo „doorbreken"; in 't Daa, Idja, Taa als in 't Moma; volgens sommigen beteekent *napongga* in 't Ledo ook „eruit", „eraf", zooals een tak van den boom, een tand uit de kaak). Soms hoorde ik het tandenwisselen vergelijken met het verliezen van nestharen bij dieren; na afloop hiervan meent men, dat de levenskansen aanmerkelijk gestegen zijn.

Over 't algemeen wordt er weinig aandacht aan deze gebeurtenis gehecht. Als de moeder merkt, dat een van de tandjes van haar kind los staat, verwijdert ze dit dadelijk met de vingers, omdat men meent, dat anders de echte tand niet op dezelfde plek zal uitkomen, en het kind daardoor een onregelmatig gebit zal krijgen.

Ook ten opzichte van de uitgevallen tanden zijn de meeningen bij inwoners van dezelfde plaats verschillend. Velen werpen de melktanden zonder meer weg; te Tamadoee in Napoe (Lore) wordt de eerste tand, die uitgevallen is, zorgvuldig bewaard, want als deze door een vogel werd opgepikt, of op een ongezonde plek kwam te liggen, zou het kind een slecht gebit krijgen; de overige tanden en kiezen worden weggeworpen.

Bij alle groepen zijn er menschen, die de tanden wel wegwerpen, maar er toch voor zorgen dit te doen op plaatsen, waar ze niet door hoenders kunnen worden opgepikt. Bij de Kaili-groep worden de tanden op het dak van de woning geworpen, of tusschen het bladerdak gestoken. Te Pili' (Koro-gr.) worden de melktanden in het houtwerk van de woning gehamerd. In Tawailia (Lore) steekt men ze in een stukje cassave (Manihot utilissina), en werpt dit onder de woning met de woorden: „Dit is voor u, dooden!" In Besoa en Bada' (Lore) worden de tanden gewoonlijk in de aarde van den haard begraven, bij of onder een der haardsteenen. Als

reden daarvoor geeft men op, dat de overige melktanden dan gemakkelijk los zullen laten; dat de echte tanden door de hitte van het vuur gauwer te voorschijn zullen komen; dat hierdoor de echte tanden later, als ze worden uitgeslagen (bij meisjes), en bij het korten (van jongens) niet veel pijn zullen doen.

Bij het wegwerpen der melktanden wordt vaak een wensch geuit. In Napoe (Lore) wordt deze gericht tot *tooeta*, boschgeesten: „Deze tand is voor u, *tooeta*, gebruik dien als tand, en geef mij goede tanden". In Besoa (Lore) worden veldhagedissen (*boeleli*) toegesproken: „Mijn tand gooi ik weg; hier heb je je tand, *boeleli*, en geef er mij een ander voor in de plaats". Dit zegt men ook in het landschap Koelawi: „Dit is uw tand, hagedis, geef mij uw slechten tand daarvoor in de plaats". Men beweert in Besoa, dat de *boeleli* de „meester" of „eigenaar" is der tanden. Men zal nooit uitgekauwd suikerriet verbranden (als brandstof gebruiken), want „dan vreet de *boeleli* (veldhagedis) de gegeven tanden (kiezen) van dengeen, die dit riet gekauwd heeft, weer op, d.i. tanden en kiezen vallen uit.

Bij de Kaili-groep is het algemeen gewoonte om de melktanden aan de muizen op te dragen, terwijl men ze op het dak werpt: „Kleine tanden geef ik u, muizen, geef er mij groote tanden voor in de plaats". Vaak roept men ook: „Dit zijn kiezen van een buffel voor u, geef mij er muizentanden voor in de plaats!" opdat men kleine sterke tanden zal krijgen.

Te Sibowi (Sigi-gr.) zei men, dat ervoor gewaakt moet worden, dat uitgevallen melktanden niet in aanraking komen met zout, want daardoor zouden de echte tanden niet spoedig te voorschijn komen. Als de echte tanden zichtbaar worden, moet men er vooral niet met de vingers aankomen, anders zullen de tanden scheef groeien (Tawailia, Lore).

Valt later een echte tand of kies uit, voordat men den leeftijd ervoor heeft bereikt, dan wordt dit overal als een onheilspellend teeken aangemerkt, en denkt men, dat een familielid van dien persoon spoedig zal sterven. Om dit te voorkomen, geeft men te Woeasa in Napoe (Lore) aan dengeen, die de tand of kies kwijtgeraakt is, een hakmes ten geschenke met de woorden: „Dit mes geven we je, opdat u of anderen geenerlei kwaad zal overkomen". In Besoa wordt de uitgevallen tand of kies van een volwassene bewaard om deze later, als de eigenaar ervan gestorven is, samen met zijn lijk te begraven.

Bepaalde middelen om tanden en kiezen te onderhouden heb ik nergens aangetroffen: alleen in Besoa vertelde men mij, dat de wortel van *silagoeri* (Sida rhombifolia) gedroogd wordt om er tandenstokers van te maken; hierdoor zou voorkomen worden, dat de tanden en kiezen spoedig zouden uitvallen. Overigens is het evenals bij de meeste Indonesiërs ook bij de West-toradjas gewoonte om vóór den maaltijd den mond te spoelen om daaruit de resten van het sirih-pinang pruimen te verwijderen, en dit na den maaltijd te herhalen om den mond van achtergebleven voedseldeelen te reinigen.

33. *Haar en nagels van het kind worden voor de eerste maal gesneden.*

Aan de kinderen wordt op zekeren leeftijd het haar gesneden, en tegelijk worden dan de nagels der vingers gekort. Dit gaat overal samen, met uitzondering van enkele streken in het Pakawa-gebied, waar geen aandacht aan de nagels wordt geschonken. Ook in de laaglanden, vooral bij de Kailigroep, wordt de belangstelling bepaald tot het hoofdhaar; dit kan zoo geworden zijn onder invloed van den Islaam. In de volgende mededeelingen worden de nagels niet altijd erbij genoemd, waar van het hoofdhaar wordt gesproken; alles echter wat met het haar gedaan wordt, geschiedt ook met de nagels.

De leeftijd waarop haar en nagels voor de eerste maal gesneden worden, is verschillend. In het Koro-gebied zegt men: als het kind flink kan loopen, als het dus vier of vijf jaar is; als het rijst kan eten; als het kan zitten. In Bada' heeft het eerder plaats, en wel zoo spoedig mogelijk na het *motinoewoe'i*, de plechtigheid, waarbij de levensgeest op den kleine wordt bevestigd. In Napoe gebeurt het, als het kind aan het feest voor kinderen, het *mopanoembai* (IX, 52), heeft deelgenomen. Daar deze plechtigheid, waarop veel kinderen tegelijk onder handen genomen worden, niet elk jaar wordt gevierd, zijn sommige kinderen enkele dagen oud, terwijl anderen al kunnen loopen. Jonger dan zeven dagen mag het kind niet zijn.

In de verschillende deelen van het Pakawa-gebied is de leeftijd voor het eerste haarsnijden zeer verschillend. In sommige streken zegt men één jaar, in andere drie, in weer andere na het *mowati*, het feest waarop de jongens besneden en bij de meisjes een gat in de oorlel wordt gemaakt. Weer ergens anders moet het kind van tanden hebben gewisseld, voordat men het 't haar durft snijden.

Bij de Koelawi-groep moet het *mopahiwe* voor den kleine hebben plaats gehad. In Lindoe en Winatoe moet het kind kunnen zitten en kruipen, voordat het 't haar gesneden wordt.

In de Mohammedaansche laaglanden wordt er meest een jaar mee gewacht. In het heidensch gebleven (thans christelijk) Palolo wordt den jongens pas het haar gesneden, wanneer ze besneden worden. Overigens wordt bij de Mohammedaansche Toradjas daarmee graag gewacht tot het Mauludfeest gevierd wordt, want dan behoeven voor het haarsnijden geen afzonderlijke kosten te worden gemaakt.

In de bergstreken is het bijna altijd de vader of de moeder, die het haar van den kleine snijdt (Woensdregt noemt voor Bada' ook de grootmoeder). In Rampi' doet de grootvader het. Hij maakt voor die gelegenheid een koker uit het onderste deel van een bamboe stengel, het deel dus dat dadelijk op den wortel aansluit. In dien koker kookt hij rijst en geeft ervan aan zijn kleinkind te eten. Wanneer een ander het haar sneed, zou hij er *boento* van worden, d.i. hij zou er een slepende ziekte door krijgen, zijn buik zou opzetten. Dit kan weer voorkomen worden door den haarsnijder een geschenk te geven als belooning voor zijn moeite. In Bada' schijnt men het nogal eens door een ander te laten doen; die persoon krijgt hiervoor een hoen.

In de laaglanden is de functie van haarsnijder geheel overgelaten aan den *labe*, iemand die den Koraan heeft leeren reciteeren, en dit op verschillende feesten doet. Soms zijn het drie *labe*, die om beurten iets van het haar van den kleine afsnijden. Bij aanzienlijken in Banawa wordt deze dienst wel eens door tien van deze lieden bewezen; hoe meer van hen eraan deelnemen, hoe meer zegen het kind ervan zal ondervinden.

In de bergstreken gaat het eerste snijden van het haar niet met eenige plechtigheid gepaard. Alleen in Bada' wordt er een hoen bij geslacht; van het bloed van den vogel wordt het kind over 't voorhoofd gestreken; men zegt zoo te doen, „opdat de levensgeest (*tanoeana'*) van het kind het haar en de nagels (die bij deze gelegenheid ook voor 't eerst gekort worden) niet zal volgen".

Wel wordt in de meeste streken voor het haarsnijden erop gelet of de dag gunstig is. Men zal dit werk doen met wassende maan (ik teekende dit alleen op van Besoa en Pakawa, maar ongetwijfeld wordt ook bij andere stammen op deze omstandigheid gelet). Op den dag waarop het haarsnijden zal plaats hebben, mogen zich geen ongunstige teekenen voorgedaan hebben: het mag niet regenen, er mag geen aardbeving zijn geweest, geen regenboog mag zich vertoonen enz. Op den dag waarop het haar gesneden is, mag het vuur op den haard niet uitgaan.

In het Lore-gebied wordt het eerste plukje haar met een bamboe splinter (*doema*) afgesneden, de rest wordt met een mes of schaar weggenomen (verg. voor Bada' Woensdregt 9, 201). Dit gebeurt ook elders zoo, bijv. in Pakawa, waar de bamboe splinter *mbii* heet. In Rampi' legt men bij het afsnijden van de eerste vlok haar *hampelani'*-gras op 't hoofd van het kind. Met welke bedoeling dit gedaan wordt, kon men mij niet zeggen. In Raranggonaoe (Sigi-groep) plakt men een stukje bijenwas aan de haarlok.

Bij de Mohammedaansche laaglanders scheert (*nokooe*) de *labe* een plukje van het haar af; doen meerdere *labe* eraan mee, dan snijden ze om beurten een plukje af, waarna het aan anderen wordt overgelaten het hoofd kaal te maken. Elke *labe* krijgt voor zijn dienst behalve een aandeel in den maaltijd, een belooning, die varieert van 1 tali (30 duiten) tot 3 tali. De kostbaarheid van het feest zit voor aanzienlijken in de omstandigheid, dat het maal rijkelijker is en meer dan één *labe* voor de plechtigheid wordt uitgenoodigd

34. *Wat met het afgesneden haar (nagels) gebeurt.*

Met het afgesneden haar gaat men op verschillende wijzen te werk. Sommigen bewaren het haar, althans de vlok, die 't eerst met eenige plechtigheid (met een bamboe splinter of door den *labe*) is afgesneden. Soms wordt de lok in witte foeja gepakt en draagt een der ouders of grootouders haar bij zich. Soms wordt het haar na den dood van het kind weggeworpen, zooals in Lindoe; soms blijft men het bewaren. Dit bewaren van het haar komt algemeen voor bij de Lore-, Rampi'- en Sigi-groepen. Te Bora (Sigi) verbindt men er nog een Mohammedaansche gewoonte aan door de afge-

sneden vlok drie dagen in een wit aarden kom te laten liggen, en haar daarna niet weg te gooien, maar te bewaren. Te Pandere (Pakoeli) wordt nog een zilveren muntstuk bij de lok gevoegd, voordat men haar inpakt en bewaard. Te Sibowi (Sigi) legt de moeder een deel van het haar en van de nagels boven 't hoofd van het kind in de wieg, terwijl ze het andere deel bewaart.

Van Pandere en Sibowi is ook opgeteekend, dat wanneer het kind ziek is, haar en nagels in water worden gelegd, met welk water de kleine dan gewasschen wordt om het te doen herstellen.

Een andere manier volgt men, als men haar en nagels ingepakt tusschen de bedekking van het dak steekt. In Bada' splijt men hiertoe wel eens een van de bamboe daksparren om haar en nagels daarin te bergen. Verder kijkt men er niet naar om (Tawailia, Bada', Pili', Pakawa).

Bij vele stammen wordt het haar weggeworpen. Dit doen ook sommigen, van wier stamgenooten wij hebben gehoord, dat ze deze dingen bewaren, zooals Tawailia, Napoe, Rampi'. Algemeen wordt het haar weggeworpen bij de Koro-groep; men vreest daar niet, dat met dit haar of deze nagels tooverij zal worden bedreven. Alleen in Tawailia en Woeasa (Napoe) zei men een en ander op een verborgen plek neer te leggen.

Dan zijn er ook velen, die haar en nagels naar bepaalde planten of boomen brengen. Te Rondingo (Pakawa-gr.) wordt het haar om een stokje gewonden en in een *pimpi-stoel* (Eleusine indica) neergelegd. Ditzelfde doen de bewoners van Kanggone (Pakawa-gr.), maar ze doen het haar in een kokosdop; ze zeggen erbij, dat men dit doet, opdat het kind later lang en sterk hoofdhaar zal hebben, als *pimpi*-riet. Misschien zit dezelfde gedachte voor bij de To Rampi', wanneer ze het haar tusschen het gras leggen, want gras wordt algemeen beschouwd als het haar van de aarde.

In een ander deel van het Pakawa-gebied, bij de To Tolee en To Winatoe (beiden van de Koro-groep) worden haar en nagels aan den voet van een pisangboom neergelegd. Iemand te Winatoe gaf mij als verklaring van dit gebruik op: „opdat het kind koel (gezond) zij, en de pisang veel vrucht drage".

De laatste reden, het bevorderen van den groei van de plant, werd mij ook te Towoeloe in Tobakoe (Koro-gr.) opgegeven voor de gewoonte om het afgesneden haar in een bamboestoel te leggen.

Alleen in Banasoe' (Koro-gr.) beweerden een paar lieden, dat aldaar haar en nagels van een kind in een jonge kokosnoot werden gedaan. Dit voorbeeld staat voor de bergstreken op zichzelf, maar in de laaglanden, in 't bijzonder bij de Kaili-groep, is dit gebruik algemeen. Hier wordt op het feestje waarbij het eerste haarsnijden plaats heeft, een jonge kokosnoot, waarin zich nog geen of weinig vleesch heeft afgezet, gereedgehouden. Deze noot wordt versierd door in haar groenen bast met een hakmes allerlei figuren en slingers te schrappen. Bovendien wordt er een ketting van kralen of gevlochten zilverdraad (*madjanio*), of een snoer van vergulde paarlen (*mono*) omheen gelegd. Wanneer het haar gesneden is, wordt de

noot gespleten, het haar wordt in de eene helft in het kokoswater gelegd, met de andere helft toegedekt, en dan bij den middenpaal in huis gezet. Bij gewone menschen wordt de noot dan na drie dagen weggeworpen met of zonder het haar. In het laatste geval wordt dit bewaard. Gaat het om het kind van een aanzienlijk echtpaar, dan komen de *labe* drie nachten na afloop van het haarsnijden weer bijeen om een nacht de *barasandji* te reciteeren. Bij deze gelegenheid heeft geen geregelde maaltijd plaats, maar worden de aanwezigen getrakteerd op een schoteltje *soko*, d.i. in kokosmelk gekookte kleefrijst (bij de Boegineezen verstaat men onder *sokko* in stoom gekookte rijst), en wat rijst met kippenvleesch.

Zeven nachten eindelijk na het snijden van het haar wordt dit weggeworpen. Bij deze gelegenheid worden alle kinderen, wier haar gesneden is, naar beneden gebracht, en hun voeten worden gedrukt op een bijl, die op den kop van een buffel is gelegd. Dit dier is door een aanzienlijke voor deze gelegenheid gegeven, omdat ook van hem een kind het haar is gesneden. Het dier ligt gebonden op den grond. Deze plechtigheid heet *mantolonggosi tana* „den grond betreden" (Banawa). Van deze gelegenheid wordt ook gebruik gemaakt om van grootere meisjes de oorlel door te steken, en jongens te besnijden (*soena*).

35. *De besnijdenis en haar oorsprong.*

De voorvaderlijke besnijdenis der jongens heeft overal bij de Westtoradjas plaats door incisie: het kloven van de voorhuid. Deze operatie wordt aan alle jongens volbracht; het zijn slechts enkelen, die er zich aan onttrekken, en dezen zijn bij alle dorpsgenooten bekend. In Napoe en Besoa (Lore-gr.) heet de operatie *metile*; in Bada' van dezelfde groep *mohoeede* of *mohoewai;* in Rampi' *mebolaba'*. Bij de Koro- en Koelawi-groepen zegt men *motini*, welk woord in het Pakoelische en Pakawasche *tindi* luidt (ook in Lindoe zegt men *tindi*). *Tindi* zegt men ook in Tawailia van de Loregroep. In Paloe en een deel der Sigi-groep heeft men hiervoor *soeba* of *hoeba*. Naast deze woorden heeft men bij de Kaili-, Sigi- en Pakawagroepen nog het woord *pede*. We zullen straks zien, dat met *tindi* of *soeba*, en *pede* twee verschillende operaties worden aangeduid, want hier worden de jongens tweemaal „besneden", niet gerekend de Mohammedaansche besnijdenis door circumcisie, waaraan de Mohammedaan geworden Toradjas hun zonen onderwerpen. Dit heet *soena*, naar 't Arabisch *soennat*.

Op mijn vraag of er eenig verhaal bestaat omtrent den oorsprong van de besnijdenis, werd overal ontkennend geantwoord: men was dit nu eenmaal van oudsher gewend zoo te doen. Te Kawatoena (Kaili) zei men mij, dat de besnijdenis door Sawerigading (I, 7) was ingesteld. In Lindoe zouden de twee vrouwen, van wie de eene een zeug tot moeder had, en de andere uit een *kole*-boom was voortgekomen (I, 91) het bevel ertoe hebben gegeven. In Napoe (Lore) wist men te vertellen, dat men begonnen was de jongens te besnijden, nadat een kind besneden ter wereld gekomen was.

en men hieraan een voorbeeld genomen had. In Besoa (Lore) weer zou de penis van een man na het uitoefenen van den coïtus op zijn gaan zetten, en dit zou pas beter zijn geworden, nadat de voorhuid gekloofd was, en het opgehoopte vuil zich had ontlast. Om te voorkomen, dat zoo iets weer zou gebeuren, werden de jongens nadien besneden. In Pada-Seko is besnijdenis onbekend.

36. *De eerste of schijn-besnijdenis bij enkele groepen.*

Boven is opgemerkt, dat bij de stammen van de Sigi-, Kaili- en Pakawagroepen de besnijdenis aan de jongens tweemaal plaats heeft. De eerste wordt aan het kind voltrokken, als het nog klein is, „in elk geval nog niet kan loopen". Deze eerste operatie gaat steeds gepaard met een feestje. Gewoonlijk wordt gewacht tot er om een andere reden een feest zal worden gevierd, en bij die gelegenheid heeft de gebeurtenis plaats. Meestal zijn enkele jongens voor dit doel samengebracht; voor elk hunner moet een dier geslacht worden: een hoen, een geit of een buffel; voor hen, in wier familie het gewoonte (*wati*) is een varken te slachten, moet dit aanwezig zijn. In nog geheel heidensche streken, als in het Pakawasche, worden bij deze gelegenheid alleen varkens gebruikt. Hier zit degeen, die het kind van gewoonlijk 3 à 4 maanden vasthoudt, op het varken, dat vooraf doodgestoken is, en met welks bloed het voorhoofd van het kind is aangestreken. Te Rondingo (en misschien ook elders) wordt de staart van het dier als een ring om den enkel van den jongen gelegd, dat er geen *sala wati*, een fout in het ritueel begaan worde, en de kleine daardoor zou sterven. Te Domboe stapt de vader met zijn kind in de armen vooraf driemaal over het varken, voordat dit wordt gedood. Te Tamodo is het een zuster van de moeder, die het kind op den schoot heeft. Te Kaboejoe van dezelfde groep mag de vader dit juist niet doen, want dan zou hij spoedig sterven. In de meeste streken echter schijnt het er weinig op aan te komen, wie het kind vasthoudt onder de operatie.

Zoowel bij stammen, die tot den Islaam zijn overgegaan, als bij hen, die Heiden zijn gebleven, wordt een peperhuis van het blad van de *loka boealo* (de pisangsoort, die op Java *pisang keprok*, in de Molukken *pisang sepatoe* heet) om den penis van den jongen gelegd. Dit heet in Pakawa *nosalewa*, pass. *nisalewa*. Een oude man, die thuis is in de adat, steekt de punt van een mes onder het blad, en snijdt dit in tweeën door het mes naar boven over te halen. Hier en daar in Pakawa gebeurt dit nog met een bamboe splinter [8]). Alleen in Tawaili wordt het blad niet opengehaald, maar wordt het voorste deel eraf gesneden, zooals dit bij de Mohammedaansche besnijdenis met de voorhuid gebeurt.

Te Pandere (Sigi-gr.) heeft nog het volgende plaats: als de schijn-

---

[8]) In Palolo (Sigi-gr.) wordt ook een bamboe splinter gebruikt, maar daarmee wordt geen pisangblad doorgesneden, maar een heel lichte insnijding in de voorhuid gemaakt, zoodat slechts een klein weinigje bloed te voorschijn komt.

operatie heeft plaats gehad, draagt de moeder het kind in een doek van foeja naar het water, en baadt het. Den volgenden dag neemt een man den staart en het nekvel van het schaap, dat den vorigen dag voor deze gelegenheid geslacht is. Den eerste kookt hij, waarna hij hem in een hoop gekookte rijst doet, waarvan hij een pak maakt. In het nekvel maakt hij een snede, en doet dit den kleine als ringen om de enkels. Dan neemt hij het kind en het pak rijst met den schapestaart op, en loopt ermee weg, gevolgd door een menigte kinderen, aan wie de man tenslotte het pak rijst overgeeft om door hen opgegeten te worden, terwijl hij het kind aan de moeder terugbrengt. Niemand wist mij te verklaren waarom men zóó doet.

Zooals gewoonlijk bij dergelijke handelingen telt de operateur van 1 tot 7, voordat hij het mes overhaalt. Degeen, die het pisangblad doorsnijdt, krijgt daarvoor een belooning, die in spijzen bestaat, waaronder een dij van het dier, dat voor den jongen geslacht is; soms alleen een hoen. In Banawa bijv. krijgt hij een koperen schaal (*doela*) vol rijst en toespijs en zoetigheden.

Gewoonlijk heeft deze schijnbesnijdenis plaats bij gelegenheid, dat voor de eerste maal wat van het hoofdhaar van den kleine wordt afgesneden (VI, 37). Te Domboe (Pakawa-gr.) worden een paar haren van den kleine op het peperhuis van pisangblad gelegd, voordat dit werd doorgesneden, maar deze haren moesten zijn uitgetrokken. Het blad wordt bij de Pakawagroep drie nachten na afloop van de plechtigheid aan den oever van de rivier begraven. Zoolang deze schijnoperatie nog niet heeft plaats gehad, zegt men bij deze groep, mag het kind niet onder een waterstraal (*saloera*), die uit een beek of bron is afgeleid, worden gebaad.

Bij eenige stammen van de drie genoemde groepen heeft deze schijnbesnijdenis niet meer plaats, maar overal weet men nog te zeggen, dat dit vroeger wèl gedaan werd [9]).

Wanneer het kind een jaar of zes of wat ouder is, heeft bij de bedoelde groepen de echte besnijdenis door incisie plaats, maar dit gebeurt zonder eenige plechtigheid. Vaak verrichten de jongens deze bewerking aan elkaar. Terwijl de pas beschreven schijnbesnijdenis in het dorp plaats heeft op de plek waar men ook samenkomt om reidansen uit te voeren en offerhandelingen te verrichten, gaat men voor de echte besnijdenis naar het bosch. Op de wijze waarop dit gedaan wordt, nl. door de voorhuid over een stukje hout te halen, waarna het scherp van een mes erop wordt geplaatst, en de huid gekloofd wordt door op het mes een tik te geven, komen wij beneden in par. 40 terug. Alleen vermeld ik hier, dat deze operatie bij deze drie

---

[9]) Te Bora in Sigi (en vermoedelijk ook elders) moest elke jongen zevenmaal de besnijdenis door incisie, *hoeba*, ondergaan, bij zeven opeenvolgende gelegenheden (niet alleen bij offerfeesten gebeurde het, maar ook wanneer een mensch werd doodgehakt, bijv. omdat de rijstoogst geheel mislukt was). Bij de eerste, derde, vierde, vijfde en zesde gelegenheid kreeg hij dan werkelijk een insnijding in de voorhuid; bij de tweede en zevende maal werd alleen een jong kokosblad, dat hem om den rechterpols gebonden was, door een *tadoelako*, leider van een groep krijgers, doorgesneden.

groepen *pede* heet, waarvan de beteekenis „een tik geven" uit het gebruik verklaard wordt. Bij deze besnijdenis is er geen sprake van loon, dat de operateur zou ontvangen.

37. *Het feest voor kleine meisjes.*

Op dezelfde wijze als voor kleine jongens een feestje wordt gevierd, bij gelegenheid waarvan de schijnbesnijdenis plaats heeft, wordt bij de drie groepen, waarover hier gesproken wordt, ook aan meisjes van een maand of drie, vier oud een plechtigheid voltrokken, die door de menschen met de schijnbesnijdenis op één lijn wordt gesteld. Daar de meeste stammen van deze groepen tot den Islaam zijn overgegaan, is voor dit voorvaderlijk gebruik in de plaats getreden het *modoa salama* „om zegen bidden", dat gewoonlijk veertig nachten na de geboorte door den Mohammedaanschen goeroe voor de kleine wordt verricht.

In een deel van Pakoeli (Sigi-gr.) en bij de To Pakawa heeft het oorspronkelijke feest nog plaats. In de eerstgenoemde streek (te Pandere) heet deze plechtigheid *pokai*, waarbij een sjamaan de leiding heeft. Bij deze gelegenheid wordt het meisje een koord om den hals gebonden, waaraan een *boetiga*, een soort kraal van zilver, aan beide kanten geflankeerd door een *boekoe*, een soort oude kraal. Drie dagen lang moet de kleine dit snoer dragen; daarna wordt het afgenomen. Men zegt, dat deze plechtigheid moet voorkomen, dat het kind een kropgezwel, leelijke wonden, opgezette beenen of roode randen om de oogen zal krijgen.

Bij de Pakawa-groep heeft voor een meisje van enkele maanden oud het *notojo koela* plaats. Hiervan wordt een feestje gemaakt, waartoe de familie bij elkaar komt. Gewoonlijk worden hierbij alleen enkele hoenders geslacht. Het kind worden koperen armbanden aangedaan, en kralen om den hals gebonden. Dan snijdt de vader van het kind een stuk gemberwortel (*koela*) fijn, en mengt dit door wat gekookte rijst met kippenlever. Van deze spijs wordt wat over de lippen van de zuigeling gestreken, en over de lippen van den man of de vrouw, die het bloed, dat bij de bevalling op den grond onder het huis is gedrupt, met aarde heeft toegedekt. Gedurende deze handeling houden de moeder van de kleine en de andere aanwezigen de handen over elkaar voor zich uitgestoken, zooals men pleegt te doen, wanneer men om iets smeekt. Of hierbij nog iets wordt gesproken, ben ik niet te weten gekomen. Na afloop van deze handeling wordt een maaltijd gehouden. Ook deze plechtigheid heeft ten doel de gezondheid van het meisje te verzekeren. Daar het voornamelijk aankomt op het omhangen van kralen om den hals van het kind, en dit het voornaamste onderdeel is van de plechtigheden, die bij andere groepen voor zuigelingen plaats hebben, die elders zijn beschreven (XIII, 17—20, IX, 52), zullen al deze gebruiken op één lijn moeten worden gesteld.

38. *De besnijdenis bij de bergstammen.*

Bij de Lore-, Rampi'-, Koro- en Koelawi-groepen heb ik niets gevonden

van een schijnbesnijdenis op zeer jongen leeftijd. Maar terwijl bij de pas besproken drie groepen de echte besnijdenis, het *mopede*, zonder eenige plechtigheid wordt bewerkstelligd, wordt deze bij de bergstammen altijd uitgevoerd in verband met het eene of andere offerfeest. De leeftijd waarop de jongens deze operatie ondergaan, werd zeer verschillend opgegeven: Sommigen spraken van drie, vier jaar; anderen van vier tot zes; in vele plaatsen beweerde men, dat het gedaan wordt, nadat de jongen van tanden heeft gewisseld. Te Doda in Besoa (Lore) werd verteld, dat er enkele jongemannen waren, die zich pas na hun huwelijk hadden laten besnijden.

Het zal wel wezen zooals een man te Lemo (Koelawi-groep) mij vertelde: „De leeftijd waarop een jongen wordt besneden hangt af van verschillende omstandigheden: of de jongen flink opgroeit, dan wel of hij veel ziek is; in 't eerste geval wordt de besnijdenis soms heel lang uitgesteld; in 't tweede geval wordt hij soms al op vier- of vijfjarigen leeftijd aan de operatie onderworpen. Ook wordt het besnijden soms uitgesteld, omdat de vader nog geen varken of buffel voor zijn zoon heeft, want voor elken jongen moet een offerdier zijn, of men moet een aandeel vragen in den offerbuffel van een ander". Dit laatste geldt alleen van de Koro- en Koelawi-groepen.

Bij de Lore-groep had het besnijden van jongens in den ouden tijd voornamelijk plaats, wanneer het *pobelo*, het koppensnellersfeest (V, 66 en volg. par.) werd gevierd. De jongens werden dan besneden, gezeten op den kop van een der geslachte buffels. Maar het kon ook op andere feesten geschieden, als er maar een buffel bij geslacht werd, op welks kop de jongens tijdens de operatie konden zitten. Van de andere feesten werd in Bada' vooral het *mowahe' tampo'* „bebloeden van den grond" daarvoor gekozen, omdat dit feest, dat moet dienen om vruchtbaarheid aan den grond te geven bij het openen der nieuwe akkers, elk jaar terugkeert, en daarvoor steeds een buffel het leven moet laten.

Het besnijden heeft op deze feesten niet plaats als een onderdeel van de plechtigheid, maar men neemt alleen de gelegenheid waar, dat er een buffel geslacht wordt, en de geesten bij elkaar zijn geroepen.

Wanneer de zoon van een voornaam en rijk Hoofd besneden moet worden, wordt hiermee niet gewacht tot er toch het eene of andere offerfeest wordt gehouden, maar het Hoofd laat dan voor deze gelegenheid opzettelijk een buffel slachten; hij staat dan toe, dat de zoons van mindere lieden, die in de termen vallen, tegelijk besneden worden op den kop van zijn buffel.

Onder alle omstandigheden wordt het bloed van den buffel den jongens op het voorhoofd gestreken. Te Boelili (Bada') beweerde men, dat dit gedaan werd, opdat de jongens niet te veel bloed zouden kwijtraken. Woensdregt (9, 330) vertelt nog van Bada', dat als twee broers bij dezelfde gelegenheid besneden worden, tusschen hen in een ander geopereerd moet worden, die niet aan hen verwant is, opdat als de eene broer later ziek mocht worden, hij den ander niet aan zal steken.

Bij de Koro- en Koelawi-groepen heeft het besnijden van jongens in den

regel plaats, wanneer ook van een aantal meisjes de tanden worden uitgeslagen. Hiervoor wordt een groot sjamanen-feest gehouden, dat in het hoofdstuk Sjamanisme (IX, 47, 48) is beschreven. Het verschil met de Lore- en Rampi'-groepen bestaat dus hierin, dat bij de laatste de besnijdenis plaats heeft op het feest, terwijl bij de eerste de operatie zonder plechtigheid gedaan wordt, en het feest ervoor pas enkele weken later volgt, wanneer de wond genezen is. Toch kwam het ook bij deze groepen voor, dat jongens op een koppensnellersfeest werden besneden (tegenwoordig nog wel op het *mantaka*-feest (V, 74 en volg. par.)).

Bij alle groepen komen enkele gevallen voor van jongelieden, die zich in het geheim tusschentijds laten besnijden, omdat zij de operatie te lang hebben uitgesteld, totdat zij zich ervoor schamen dit openlijk te laten doen.

De operatie heeft altijd in de vroegte plaats, wanneer het nog koel is: het mag niet regenen, en geenerlei ongunstig teeken of geluid mag zich daarbij voordoen.

39. *De operateur en zijn loon.*

Vele mannen verstaan de kunst van besnijden. Bij de meeste stammen wordt gezegd, dat alleen zij, die van iemand afstammen, die dit werk gewend was te doen, de beste operateurs zijn. Niet dat het anderen verboden is, maar zulken veroorzaken den jongen veel pijn, terwijl de wond niet spoedig zal genezen. Iemand die krachtens zijn afstamming de kunst van besnijden uitoefent, is een *topodoeroea*. Een operateur is *topetile, topetini, topetindi*.

Bij de Lore- en Rampi'-groepen bestaat het loon van den operateur voor elke operatie uit een mandje gestampte rijst, waarin een kippenei overeind is gezet. Deze dingen moet de geopereerde aanraken, „opdat geen geest (*bela, anitoe*) hem aanspreke", en het kind niet ziek worde, de penis niet opzette, de wond niet voortettere. Zoodra de insnijding is gemaakt, gilt de jongen den overwinningskreet uit, nadat hij rijst en ei heeft aangeraakt. Als hij van schrik of pijn dien kreet onder de operatie slaakt, zegt men te Boelili (Bada'), zal het langen tijd duren eer hij een vrouw krijgt; ja het kan zoo iemand gebeuren, dat hij ongehuwd blijft. Soms wordt een hoen of een hakmes bij het pasgenoemde loon gevoegd. Van het hakmes heet het dan, dat dit voorkomen moet, dat de operateur schadelijke gevolgen van zijn werk zal ondervinden (*boento*).

Bij de Koro- en Koelawi-groepen wordt het loon pas uitbetaald bij het *taro*-feest, dat later voor de jongens die besneden zijn, en de meisjes wier snijtanden zijn uitgeslagen, gegeven wordt. Dan krijgt de man gewoonlijk een poot van het dier, dat voor den jongen op het feest is bijgedragen, een hoen, een varken, of soms een buffel.

40. *De operatie.*

Voordat de besnijdenis plaats heeft, wordt op enkele plaatsen nog een voorbereidende plechtigheid gehouden. Zoo wordt te Siwongi in Tobakoe

(Koro-gr.) den avond te voren een hoen geslacht om daarmee zoowel aan den te besnijden jongen, als aan den operateur leven toe te voeren (*ratinoewoei*), opdat beiden geenerlei slechte gevolgen van de operatie zullen ondervinden. Bij de Lore-groep, waar de besnijdenis steeds uitgevoerd wordt bij een offerfeest, heeft zij plaats tegen het einde van de plechtigheid, wanneer het offerdier geslacht is, en de kinderen met het bloed ervan over het voorhoofd zijn gestreken (in Bada' wordt van dit bloed ook op den penis gestreken). In Napoe moet de jongen onder de operatie een hoofddoek omdoen; om beide polsen wordt een reepje foeja gebonden. In Besoa wikkelt de jongen zich onder de operatie in een nieuwen doek. Op de meeste plaatsen blijft hij in de kleeding, waarmee hij dagelijks rondloopt.

Bij de Lore-groep zet de jongen zich op den kop van den geslachten buffel, zooals al gezegd is. De vader of een ander familielid staat achter hem, en slaat zijn armen om den jongen heen, terwijl hij zijn handen vasthoudt. Is de jongen nog klein, dan zet de vader zich op den buffelkop neer, en neemt het kind op den schoot. In Besoa wordt de jongen geblinddoekt; in elk geval houdt men op de eene of andere manier zijn oogen gesloten. Bij de Koro- en Koelawi-groepen, waar het offerdier pas eenige dagen na afloop van de operatie wordt geslacht, en bij de drie overige groepen, waar bij de operatie geenerlei feestelijkheid plaats heeft, zet de jongen zich vóór den operateur neer op een stuk hout, terwijl hij de beenen zoo wijd mogelijk van elkaar houdt; sommige jongens blijven staan. Te Boelili (Bada') verzekerde men mij, dat de jongens tijdens de operatie het gelaat naar het Westen gewend moeten houden.

Wat de besnijdenis zelf betreft, deze heeft op twee manieren plaats: bij de eene wordt de voorhuid naar voren getrokken, dan wordt de punt van een mes onder de huid ingebracht, waarna het mes naar boven wordt overgehaald, zoodat de huid doorgesneden wordt. Bij dit werk wordt de buik gewoonlijk beschermd door er een opgevouwen doek tegen te houden, opdat het mes door een onwillekeurige beweging dit deel van het lichaam niet zal verwonden. Op deze wijze gaat men te werk in Napoe, Bada' en de Koro-groep. Een gewijzigde vorm hiervan is, dat de huid niet wordt opengesneden door het ingebrachte mes over te halen, maar door er met een stuk hout op te slaan. Dit teekende ik op van Rampi', en ik vernam, dat het zóó ook wel eens te Gintoe in Bada' wordt gedaan.

De tweede methode is om een stukje hout onder de voorhuid in te brengen, de huid daarover strak te spannen, en die dan op het hout door te snijden met één forschen haal; er mag niet tweemaal worden gesneden. Op deze wijze doet men het in Besoa (Lore) en bij de Koelawi-groep. Te Woeasa in Napoe en te Boelili in Bada' wordt deze manier ook door enkelen in praktijk gebracht. Een gewijzigde vorm van deze werkwijze is, dat de huid niet over het hout wordt opengesneden, maar dat het mes erop wordt geplaatst, waarna er met een stuk hout een tik op wordt gegeven, zoodat de huid wordt gekloofd. Zoo gaat men algemeen te werk bij de Kaili-, Sigi-

en Pakawa-groepen. Ik teekende het ook op van Pili' en van Koeloe bij de Koro-groep.

Na de operatie worden de beide lapjes van de voorhuid nog wat uit elkaar getrokken om te voorkomen, dat ze weer aaneen zullen groeien. Alleen te Banasoe' en te Kentewoe (beide van de Koro-gr.) vertelde men mij, dat voor de operatie een mes wordt gebruikt, dat alleen hiervoor bestemd is; op de overige plaatsen mag zoo'n mes ook voor ander werk worden aangewend. Van de streken waar men van een stuk hout als hamer gebruik maakt, zei men alleen te Sibowi (Sigi-gr.), dat dit hout van de *kajoe lana* moet wezen, en te Paloe, dat er *kaloeana*-hout voor noodig is; werd er ander hout voor gebruikt, dan zou de penis opzetten. Overal elders zei men mij, dat het er niet op aankomt, welke houtsoort wordt gebruikt.

Iedere operateur heeft zijn eigen middel, waarmee hij de wond behandelt om het bloed te stelpen, en haar spoedig te doen genezen. Het meest gebruikelijke is wel haar te bespuwen met rijstgruis, dat samengekauwd is met gemberwortel. Velen ook kauwen hiervoor zeven gave korrels rijst. Te Lemo (Koelawi-gr.) worden die zeven korrels van de *topemangoe* „die opstaat" genoemde rijst genomen. Men verwacht er een veelvuldige erectie van den penis door te bewerken, en als gevolg hiervan het krijgen van veel kinderen. Verder wordt op de wond geblazen, tooverspreuken worden erover gepreveld, en het vocht van verschillende kruiden wordt erop gedruppeld. Woensdregt (9, 330) noemt voor Bada' het sap uit de bladeren van de *simpoeoea'*, de *dende-dende* en de *balimbonga*.

41. *De invloed van de vrouw op de besnijdenis.*

Het is nergens verboden, dat meisjes en vrouwen bij de operatie tegenwoordig zijn; maar ze komen er niet naar kijken, hetzij uit een gevoel van schaamte, of omdat ze geen bloed kunnen zien vloeien. Alleen te Tamadoee in Napoe (Lore-gr.), en te Sibowi (Sigi-gr.) zei men, dat de wond niet spoedig zal ophouden met bloeden als een vrouw of meisje naar de operatie kijkt. Ook zegt men, dat het geen verschil maakt, of er van de grootere jongens al bij vrouwen zijn geweest of niet. Alleen is men bij de Lore-groep algemeen van meening, dat de voorhuid van jongens, die den coïtus al hebben uitgeoefend, hard is, zoodat zij niet gemakkelijk splijt; ook, dat er veel donker bloed uit de wond komt, dat de operatie hun meer pijn zal doen dan de anderen, en dat de wond niet spoedig zal heelen. Te Boelili in Bada' (Lore) vertelde men, dat wanneer een jongen tijdens de operatie urineert, dit een bewijs is, dat hij bij een vrouw is geweest. Uit vrees hiervoor willen oudere jongens zich niet in 't openbaar laten besnijden bij gelegenheid van een feest, maar ze laten dit in 't geheim doen.

42. *Na de besnijdenis.*

Na afloop van de operatie loopen de grootere jongens naar het vuur, waaraan ze zich warmen om, zooals het heet, de wond spoedig op te doen drogen; de kleinere worden erheen gedragen. Woensdregt (9, 330) vertelt,

dat de jongens in Bada' het overige deel van den dag, waarop ze besneden zijn, rondloopen in een baadje gekleed en met een hoofddoek op, gewapend met zwaard en speer; men noemt dit *mopaelo* of *mopaka'*.

In enkele plaatsen zegt men, dat geen ding voor de besnedenen verboden is; maar in de meeste streken is voor hen verboden „al wat rond en al wat rood is", zoolang de wond niet genezen is. Het eerste, waaronder kokosnoten, pompoen (Lagenaria vulgaris), keladi-knollen (Colocasia antiquorum) e.d. vallen, mogen niet door hen gegeten worden, opdat de penis niet zal opzetten. Het tweede, als Spaansche peper, versch vleesch, keladi-bladeren e.d., zijn verboden om ontsteking van de wond te voorkomen. Gewoonlijk mogen ze ook geen zout eten.

Bij de Koro- en Koelawi-groepen mogen de jongens gedurende den tijd, die verloopt tusschen de operatie en het *taro*-feest, geen nieuwe kleeren aandoen; eerst bij het genoemde feest worden ze fraai uitgedost. Ze mogen ook niet baden, zoolang de wond niet geheeld is. In Rampi' mogen de jongens voorloopig niet met meisjes praten, anders zouden ze last krijgen van zweren. Van de To ri Io (Pakawa-gr.) vernam ik nog, dat de operateur zich niet bij het vuur mag warmen, zoolang de geopereerden niet beter zijn, omdat hierdoor de genezing zou worden tegengehouden. Te Banasoe' (Koro-gr.) wordt den besnedene gezegd geen buffel aan te raken, zoolang hij niet volkomen hersteld is, omdat hij anders kans loopt, dat zijn penis zal opzwellen.

43. *Het doel van de besnijdenis.*

Een onbesnedene wordt in het Koro-gebied *woedjoe*, bij de Sigi-groep *somoe* genoemd. Vele zijn de redenen, die worden opgenoemd, waarom de jongens besneden moeten zijn. Het eerste wat men als reden opgeeft, is, dat een jongen, die zich niet aan deze operatie heeft durven onderwerpen, door de makkers bespot wordt. Men zegt dat hij sago of maïsstof aan den penis heeft, doelende op het vuil, dat zich tusschen glans en penis verzamelt. Meisjes te Sibowi (Sigi-gr.) roepen een onbesnedene op dezelfde manier als men varkens tot zich lokt.

Een andere reden, die hiermee in onmiddellijk verband staat is, dat de meisjes een afkeer zouden hebben van een onbesnedene. Ze zeggen, dat hij een vuilen penis heeft, dat hij geen volkomen man is. In dit verband hoorde ik ook zeggen, dat een jongen, die zich niet laat besnijden, niet dapper kan worden. Te Watoe taoe in Napoe (Lore-gr.) was een vrouw met een onbesnedene gehuwd. Men spotte toen van hem: „De lippen van de bloedzuigers zullen (zijn penis) bijten bij het visschen met de vischkorf (wat men staande in laag water doet), want ze houden hem voor een stuk palmiet van de Metroxylon elatum (waarmee op de witte afscheiding op den glans gedoeld wordt)". Niet lang daarna heeft de man zich laten besnijden.

Algemeen wordt ook beweerd, dat een onbesnedene nooit recht gezond zal zijn. Hij zal last hebben van zweren en vuile wonden. In Pantoenoe asoe

(Pakawa-gr.) zei men, dat zoo iemand aan elephantiasis gaat lijden. „Een onbesnedene staat aan allerlei ziekten bloot, omdat er geen bloed gevloeid is" (Besoa). „Door de besnijdenis wordt het slechte (het kwaad) uit het lichaam gehaald, want dit gaat daaruit weg samen met het bloed" (Bada'). „Wij besnijden de jongens, opdat er bloed uit hen vloeie, en ze spoedig volwassen zullen zijn" (Napoe). Krijgt een jongen een gele gelaatskleur, voelt hij zich langen tijd onwel, dan zal men hem zoo spoedig mogelijk besnijden, „opdat hij gezond zij". Met uitzondering van Lore en Rampi' wordt aan de besneden jongens bijzondere aandacht gewijd op het feest tot bevordering van het algemeen welzijn en de gezondheid van den stam (IX, 40, 46, 47, 48).

Ook algemeen is de meening, dat de besnijdenis van invloed is op de kinderen, die men krijgt. De kinderen van een onbesnedene zijn niet sterk, zijn ziekelijk, blijven niet lang in 't leven, beweert men. *Toewoe toempe ana* „zijn kinderen zullen achterlijk in lichamelijke ontwikkeling zijn" (Siwongi, Koro-gr.). „Zijn kinderen zullen altijd met snotneuzen loopen" (Sibowi, Sigi-gr.). „Ze zullen steeds behept zijn met zweren en ontstekingen" (Tamodo, Pakawa-gr.). „Zijn kinderen zullen idioot zijn" (Pili', Koro-gr.). „Het zal den kinderen misgaan in 't leven" (Winatoe, Koro-gr.). Ook al blijven de kinderen van een onbesnedene in 't leven, vertelt men in Bada', dan zullen hun kinderen (de kleinkinderen van den onbesnedene) allen jong sterven. In enkele plaatsen van Besoa en Bada' (Lore-gr.), te Towoni (Kore-gr.) en te Bora (Sigi-gr.) vond ik menschen, die beweerden, dat onbesnedenen geen kinderen konden krijgen.

Woensdregt (9, 330) noemt voor Bada' nog enkele redenen, waarom de besnijdenis wordt toegepast: „Het doel van de besnijdenis zou wezen om paraphimosis bij den coïtus te voorkomen; volgens anderen om den coïtus aangenamer te maken en de vruchtbaarheid te bevorderen; volgens anderen zou een onbesnedene door de *anditoe* (zielen van overledenen en aardgeesten) gehaald worden".

44. *Het doorboren van de oorlel.*

Een gewoonte die bij alle West-toradjas bestaat is het doorboren van de oorlel bij meisjes. De leeftijd waarop dit geschiedt, kan gesteld worden op van 4 tot 10 jaar. Bij sommige stammen, zooals de To Rampi', doet men het als het kind nog heel jong is; bij anderen, als in Pakawa, wordt gewacht tot de kleine van tanden gewisseld heeft. De operatie wordt gedaan met een mooien, gaven lemon-doren, dien de moeder van het meisje zelf gaat halen, of met een els van bamboe. Ze doet dit gewoonlijk aan den vooravond van den dag, waarop het doorsteken zal plaats hebben, en legt den doren onder het hoofdkussen van het kind, om beide met elkaar vertrouwd te maken. Dan brengt ze het kind en den doren naar een vrouw, van wie bekend is, dat zij deze kleine operatie veel verricht, en van wie de ondervinding heeft geleerd, dat ze een koude hand heeft, zoodat ze het kind weinig pijn doet, en het oor niet gaat zweren (Napoe *kedamboe*).

Veel oude vrouwen verstaan de kunst; dikwijls is het de grootmoeder van het meisje, die het doet.

De operatie geschiedt altijd vroeg in den morgen, opdat geen slechte geluiden worden gehoord, die de moeder zouden dwingen de handeling uit te stellen, wanneer hiermee nog niet was begonnen, of haar in de war sturen, als men juist bezig is. De oorlel wordt eerst zacht gemasseerd en geknepen om het bloed eruit weg te drukken, en het vleesch zacht te maken. Dan wordt een stukje curcuma op de lel gelegd, en de doren erdoor gestoken. Deze blijft in het vleesch zitten; de punt wordt eraf gesneden, opdat de kleine er zich niet aan zal verwonden. Gewoonlijk wordt het oor ook met gekauwde kruiden bespuwd, zooals in Bada' met de *simpoeae*'-liaan, om ontsteking tegen te gaan. Na vier dagen wordt de doren verwijderd, en vervangen door de schacht van een kippenveer; na enkele dagen wordt deze weer verwisseld met een stukje droog riet (Eleusine indica), dat wat grooter van omvang is dan de veerschacht, zoodat het gat wat wijder wordt. Weer eenigen tijd later wordt een stukje buffelhoren in het gat gedreven, waardoor dit weer wijder wordt. Zijn de meisjes ouder geworden, dan brengen zij allerlei dingen in het gat, waardoor dit steeds wijder wordt. Gaten zoo groot als een gulden en grooter zijn geen zeldzaamheid. Eenig loon voor deze kleine operatie wordt niet gegeven, en nergens heeft er eenige plechtigheid bij plaats.

Gevraagd naar de reden, waarom de oorlel der meisjes doorboord wordt, geeft men niet anders dan onnoozele antwoorden: Opdat ze niet gelijk zouden zijn aan de mannen; omdat het meisje, maagd geworden, anders de gewaarwording zal hebben, alsof ze aan het oor getrokken wordt; het gebeurt alleen, opdat het meisje allerlei mooie dingen aan het oor kan ophangen; opdat het kind niet op een aap zou lijken.

In den ouden tijd moet ook bij veel jongens de oorlel zijn doorgestoken. Ik heb nog veel mannen ontmoet, bij wie dit gebeurd was. Ze legden er zich echter niet op toe de gaten wijder te maken, zoodat alleen in de grootste een potlood zou kunnen worden gestoken. De mannen droegen in die gaten knoppen, die den vorm van paddestoelen hebben: de steel werd door het gat in de oorlel gestoken, zoodat de schijf van het sieraad vóór het oor kwam te liggen; een pennetje werd in het gaatje, dat in den steel, achter de oorlel was aangebracht, gedreven, zoodat de knop niet kon vallen. Zulk een oorknop heet *djali*. Deze voorwerpen werden gewoonlijk uit ebbenhout gesneden. Het eenige antwoord, dat ik steeds kreeg op mijn vraag, waarom mannen gaten in de oorlel hadden, was: „Ze doen dit om de aandacht van de meisjes te trekken; als een van haar om zijn oorknop vraagt, vraagt hij haar ten huwelijk".

45. *Het aanbrengen van brandmerken op de armen.*

Er bestaat nog een gewoonte bij kinderen, die hier beschreven moet worden. Ze brengen zichzelf namelijk tusschen 8- en 12-jarigen leeftijd brandwonden op de bovenarmen aan. Van enkele streken, vooral bij de

Koro- en Koelawi-groepen, teekende ik aan, dat zoowel jongens als meisjes dit doen. Bij de Lore- en Rampi'-groepen zijn er ook meisjes, die het doen, maar niet allen, terwijl de jongens zich zonder uitzondering die brandmerken aanbrengen. In de laaglanden (Kaili- en Sigi-groepen) is dit uitsluitend een liefhebberij van jongens. Alleen te Sibowi (Sigi-gr.) vertelde men mij, dat ook meisjes zich merken in het vleesch branden, maar ze doen dit niet op de armen, maar op de kuiten. Ze gebruiken daarvoor ook geen vuur, maar ze binden een stukje *walaa mpapoe*-hout stijf op de kuit; wanneer ze dit na enkele dagen verwijderen, is er door het sap van het hout een teeken in de kuit gebrand, dat den vorm van het hout heeft; zoo'n merk heet *torompapoe* „brandmerk" [10]). Bij de Pakawa-groep (Pakawa en Ri Io) eindelijk kent men de gewoonte om zich brandmerken op de armen aan te brengen heelemaal niet, met uitzondering van de To ri Binggi, van wie we dus mogen aannemen, dat ze dit gebruik van anderen hebben overgenomen.

De gewone manier, waarop men te werk gaat is om de zwam van den arènpalm op de huid van den bovenarm te drukken, op de hoogte waarop ook de vaccine-strepen plegen te worden aangebracht. Soms plakt men de zwam in een rechte lijn van 3 tot 5 c.M. op de huid, dan weer legt men twee of drie zulke lijnen naast elkaar, of men bevestigt de zwam op een hoopje bij elkaar op de huid. Dikwijls ook leggen de jongens haar in den vorm van een halve maan, waarmee de horens van een buffel zijn bedoeld, als een teeken van moed en dapperheid.

Vervolgens wordt de zwam aangestoken, en rennen de kinderen heen en weer, eensdeels om door den tocht dien ze veroorzaken de zwam sneller te doen opbranden, en anderdeels om door de beweging de pijn makkelijker te kunnen dragen. De wonden, die door het branden ontstaan zijn, worden geprikkeld, door er bijv. roet op te smeeren, zoodat er veel wild vleesch ontstaat, en de litteekens later boven de huid uitsteken. Te Woeasa in Napoe zei men mij, dat heel moedige jongens reepen foeja op de armen plakten; deze smeulen langer, en daardoor moet men meer pijn verduren. Er waren voorvechters, die beweerden een middel te bezitten om zich onkwetsbaar (*makaba*) te maken; dit strooiden ze in de brandwonden der jongens om ook hun deze gave mede te deelen. De meisjes gaan op dezelfde wijze te werk als de jongens; alleen brengen ze minder zwam op den arm, zoodat haar brandmerken gewoonlijk kleiner zijn. Alleen in Rampi' brengen de meisjes brandwonden op de handen aan.

De namen waarmee deze brandmerken worden genoemd zijn de volgende: *torobokiki* (Tawailia, Tamadoee, Toeare); *balintoetoe* of *balitoetoe* (Tawailia, Pili', Banasoe', Winatoe, Tamoengkoe lowi, Lemo, Lindoe, Sibalaja, Bora); *bĕlintoetoe* (Tede'boë); *balentoetoe* (Kentewoe); *bolo-*

---

[10]) *Toro* is „in rust, gestold, vastgelegd"; het *papoe*-hout heeft zich vastgelegd in iets, er een teeken in aangebracht. *Papoe* is „verbranden"; de boom zal dezen naam wel gekregen hebben door de eigenschap van zijn vocht, dat als vuur brandt.

ntoetoe (Dodolo); *balintoetoe* of *balitoete* (Towoeloe, Moa', Gimpoe, Siwongi, Toro); *alentoete* (Watoe taoe, Woeasa); *alintoete* (Hoekoe, Besoa); *halantoete* (Gintoe); *toetoe apoe* (grootste deel van de Paloevlakte, Raranggonaoe); *kalipoetoe* (Banawa); *katoeti* (Tawaili). Van de laatste twee woorden kan ik geen verklaring geven. Het eerste *torobokiki*, in 't Bare'e *torokiki*, is weer te geven met „stekend merkteeken" (het steken, pijn doen van het vuur). Verder zijn alle woorden samengesteld met *toetoe* en *toete*. *Toetoe* is het Bare'e *tôetoeni*, het uiteinde van iets in brand steken; *toetoe* beteekent „fakkel". *Toete* is een brandend stuk hout, waarmee men zich in het donker voorlicht. Kortheidshalve zouden we kunnen zeggen, dat *toete* „fakkel" beteekent. De grondbeteekenis van *toetoe* en *toete* is dus vermoedelijk dezelfde geweest. *Alentoete* en *alintoete* zijn vervormingen van *balintoete*. *Balintoete* en *alintoete* kunnen weergegeven worden met „een soort fakkel". *Halantoete* is weer te geven met „onechte fakkel", geen eigenlijke fakkel. *Toetoe apoe* tenslotte is dan „fakkel van vuur" [11]).

Wij zijn op de beteekenis van de namen dezer brandmerken uitvoerig ingegaan, omdat ze in nauw verband staan met den zin, die aan dit gebruik gehecht wordt. Die zin is volgens de verklaring der menschen zelf tweeërlei: In de eerste plaats toonen de kinderen hun moed door zich aan de pijniging te onderwerpen. Dit heeft echter alleen beteekenis voor de jongens: een jongen, die de brandmerken niet draagt, wordt uitgemaakt voor een lafaard. Van een meisje wordt geen moed en dapperheid geëischt.

De tweede beteekenis van dit gebruik is van anderen aard: Bij de Lore- en Rampi'-groepen hoorde ik de volgende verklaringen: Zonder die brandmerken wordt de ziel niet in het schimmenrijk toegelaten (Tawailia, Besoa, Boelili). De brandmerken zijn het vuur, dat de ziel in 't hiernamaals gebruikt (Watoe taoe, Woeasa, Besoa, Boelili, Dodolo). Met die brandmerken koopt de ziel zich vuur in 't hiernamaals (Tamadoee). Ze zijn de fakkel, waarmee de ziel zich op haar weg in 't doodenland voorlicht (Toeare, Dodolo). Opmerkelijk is, dat mij de laatste verklaring ook gegeven werd bij de To ri Binggi, de eenige streek in het Pakawa-gebied, waar men de gewoonte om brandmerken op de armen aan te brengen, kent: men doet dit, opdat de ziel in het hiernamaals vuur en licht hebbe (Woensdregt 9, 331, zegt dat in Bada' de brandmerken dienen als herkenningsteeken voor de ziel na den dood, en dat zij, als ze die teekens niet draagt, door de andere zielen wordt gedood; ik heb dit bij mijn onderzoek nergens hooren zeggen).

Bij de Koro-groep werd mij een andere verklaring gegeven: Men moet brandmerken hebben, opdat men in het bosch niet zal verdwalen (Towoeloe, Onoe', Kentewoe). Iemand, die deze litteekens niet heeft, wordt door de *loemonjo* (een soort boschgeesten) op dwaalwegen geleid (Tolee, Winatoe). Als we in 't bosch verdwalen, worden de litteekens ons tot een

[11]) Voor de beteekenis van *bolo* in *bolontoetoe* raadplege men de spraakkunst van de Bare'e-taal van Dr. N. Adriani, par. 146, bl. 238. Voor de beteekenis van *bali* en *balintoete*, par. 144, bl. 236.

fakkel, die ons voorlicht om den juisten weg te vinden (Gimpoe, Siwongi, Winatoe). Er zijn ook plaatsen in deze groep (Pili', Banasoe'), waar men mij zeide, dat de kinderen zich de brandmerken alleen aanbrachten uit speelschheid en om hun moed te toonen. Dit was ook algemeen de meening bij de Koelawi-, Sigi- en Kaili-groepen. Maar te Sibowi (Sigi-gr.) zei men uitdrukkelijk van de merken, die de meisjes zich op de kuiten aanbrengen met *walaa mpapoe*-hout, dat deze haar in het schimmenrijk vuur moesten verschaffen; zonder deze merken zouden ze in het doodenland niet worden binnengelaten. De jongens maakten zich litteekens, opdat dit niet later in het schimmenland door de dooden zou worden gedaan. Hiertegenover staat, dat men in dezelfde plaats beweerde, dat Alatala (de Hemelheer) alle figuren, die men met *nompi*-verf op het gelaat heeft, haat: komt een ziel met een dergelijke schildering in het doodenland, al zijn het slechts enkele stippen op het voorhoofd, dan laat Alatala haar in een braadpan zonder ooren werpen, die vol vuur is. Ofschoon alle jongens te Sibalaja (Sigi-gr.) zich de brandwonden aanbrengen, zegt men toch, dat Alatala elke ziel, die deze teekenen heeft, „vastspijkert", zoodat ze nergens heen kan gaan. Deze gegevens doen vermoeden, dat dit gebruik onder invloed van den Islaam zijn beteekenis voor het leven van de ziel verloren heeft.

46. *Het mutileeren der tanden.*

Bij de Lore-, Rampi', Koro- en Koelawi-groepen is het algemeen gewoonte, dat de snij- en hoektanden van de meisjes aan boven- en onderkaak worden uitgeslagen. Van de Koro-groep maken hierop een uitzondering de To Tolee, de To Tobakoe en de lieden van den benedenloop van de Lariang (Towoni, Koeloe enz.); bij dezen worden de snijtanden van de meisjes gekort, evenals dit gedaan wordt bij de jongens van alle stammen der West-toradjas. Het verschil is alleen dit, dat bij vrouwen steeds de tanden van boven- en onderkaak worden gekort, terwijl in enkele streken, als in het Paloe-dal, bij de To Pakawa, de To Tolee en te Pili', bij mannen alleen de tanden van de bovenkaak worden gekort (zooals dit bij de Zuid-toradjas algemeen gebruik is), terwijl bij de Koelawi-groep, in Rampi' en bij de To Tobakoe (Koro-gr.) enkele mannen alleen aan de bovenkaak zijn gekort. Overigens zijn ook bij mannen de tanden van boven- en van onderkaak gekort.

Als reden waarom bij sommige mannen alleen de bovenkaak is gemutileerd, wordt steeds opgegeven, dat met de operatie van de bovenkaak wordt begonnen, en dat men, afgeschrikt door de pijn, de onderkaak niet wil laten bewerken. Overigens worden bij elken stam enkele mannen gevonden, die zich niet aan de tandmutilatie hebben willen onderwerpen. Het wordt niet mooi gevonden een vol gebit te hebben, maar nergens hoorde ik, dat de vrouwen van zoo'n man afkeerig zouden zijn, zooals het geval is ten opzichte van een onbesnedene.

Een ander verschil bij de mutilatie van de tanden tusschen beide geslachten is, dat voor de vrouwen bij deze gelegenheid een feest wordt

gemaakt, hetzij haar tanden worden uitgeslagen, dan wel gekort. Voor de mannen gebeurt dit niet. Algemeen is de gewoonte, dat de mannen hun tanden laten korten, als ze op reis zijn. Ze zijn verlegen om in hun eigen dorp den eenen dag nog met gave tanden rond te loopen, en zich den volgenden dag met een gemutileerd gebit te laten zien. Voor de mannen is het blijkbaar van veel meer belang, dat ze besneden, dan dat hun tanden gekort zijn. Voor de vrouwen daarentegen werd het tot voor korten tijd noodig geacht, dat bij allen de tanden hetzij uitgeslagen, hetzij gekort waren.

In Lore en het Koro-gebied heet het uitslaan der tanden *moaha* of *moasa* (Bada' *moaha'*) „slijpen" (Mal. *asah*). In het Koro-gebied zegt men ook *motompo* „afhouwen, een stuk van iets afsnijden". Het tandenkorten in de laaglanden draagt den naam van *nokeso* (Bare'e *geso*) „zagenderwijs over iets heenstrijken"; in Pakawa *nokojo* (Bare'e *kodjo*) „doorsnijden"; in Ri Io *nokoto*, hetzelfde als *nokojo*.

47. *De operatie en de operateur.*

Zooals bij jongens de besnijdenis eerst in schijn plaats heeft bij zuigelingen, wordt in de laaglanden het korten der tanden eerst in schijn gedaan, waarbij een groot feest plaats heeft. Deze schijnoperatie, die hierin bestaat, dat met een steen losjes over de tanden wordt gestreken, is reeds in het hoofdstuk over Sjamanisme beschreven (IX, 40). Tegen den tijd, dat het meisje gaat huwen, laat ze zich in werkelijkheid de tanden korten, maar hierbij wordt dan niet meer feest gevierd.

Dit echte korten wordt in enkele streken nog gedaan op dezelfde wijze, als men het bij mannen doet, door namelijk de tanden te zagen met een mes, waarin tanden zijn gemaakt (zie de afbeelding van zoo'n zaag bij Sarasin 1, II, 52). Zijn de tanden met dit instrument diep ingesneden, dan wordt er met een hamer op getikt, zoodat de top afbreekt.

Het afslijpen der tanden met een steen is volgens sommigen van lateren tijd. Te Rondingo (Pakawa) vertelde men mij, dat wanneer bij het korten van de tanden bij een meisje (vrouw) een steen gebruikt wordt, dit *sala wati*, een fout tegen de adat, zou wezen, waardoor het meisje ziek zou worden. Te Tamodo van dezelfde groep worden de tanden eerst afgezaagd, en daarna met een steen gelijk geslepen.

Wanneer blijkt, dat een voldoend aantal meisjes in de termen valt om de tanden te worden uitgeslagen, wordt besloten hiertoe over te gaan. De leeftijd, dien de kinderen moeten hebben bereikt, is van 10 tot 13 jaar. Ze mogen niet al te jong zijn. In Bada' zegt men, dat het meisje dan *nawewe balandai*, d.i. omwikkeld wordt door de *balandai* (Bare'e *waloegai*), een liaan die zich om een boom heenkronkelt. Wat de bedoeling van deze uitdrukking is, weet ik niet, maar men zegt, dat het kind hierdoor een wijden mond krijgt.

De operatie moet plaats hebben, voordat het meisje naar de jongens gaat kijken, want heeft zij omgang met jongens gehad, dan zullen de tanden

stevig in het gebit staan, en moeilijk te verwijderen zijn. Bovendien zal er dan na het uitslaan veel bloed vloeien. In Bada' wordt als bewijs, dat het meisje reeds mannen bij zich heeft ontvangen, gehouden, als een uitgeslagen tand haar tijdens de operatie in den keel schiet.

Gewoonlijk worden de meisjes, aan wie de operatie zal worden verricht, op een bepaalde plek bijeengebracht, hetzij in de woning van den operateur, of bij een voornaam persoon; soms onder een groote rijstschuur. Op weg naar de verzamelplaats worden haar foejareepjes om de polsen gebonden, opdat de geesten haar niet zullen aanspreken. Ze hebben voor deze gelegenheid mooie kleeren aangetrokken.

Te Lemo in Koelawi zei men, dat de bewerking op den grond plaats heeft. De meisjes spoelen den mond vooraf uit met lauw water; er zijn er ook, die medicijn of talismans aanwenden, waarvan men gelooft, dat ze de pijn verdooven. Een vrouw neemt het hoofd van het kind in den schoot, en houdt dit vast; een tweede (in Napoe *topeheloe*, in Bada' *topewangki* geheeten) trekt met een reep katoen of foeja de bovenlip op, en later de onderlip neer. Nu zet de operateur (Bada' *topoaha'*, Napoe *topeaha*, Koro-gebied *topoasa*, laaglanden *topokeso*, Pakawa *topokojo*, Ri Io *topokoto*), die zoowel een man als een vrouw kan zijn, en die voor deze gelegenheid mooi gekleed en met kralen omhangen is, een scherp stukje ijzer (zie fig. 18 in Sarasin 1, II, 53) tusschen de twee middelste voortanden en wrikt dit dan zijwaarts om, zoodat een der tanden uit het gebit losgaat [12]). Is één tand eruit, dan volgen de andere gemakkelijk. 't Eerst wordt de bovenkaak afgewerkt.

Het komt wel voor, dat een meisje onder de operatie bewusteloos wordt. In Rampi' wordt zij dan op de kruin van het hoofd geblazen, en men roept haar naam in 't oor, en zegt: „Ik zal je een buffel geven om je sterk te maken!" Komt er veel bloed uit de kaken, dan laat men het kind den mond met lauw water spoelen. De meeste operateurs houden er een middel op na om het bloed te stelpen. Dit is meestal een plant, waarvan het sap in den mond wordt gedruppeld, of die fijngekauwd op de kaken wordt gespuwd. Zoo noemde men mij te Lemo in Koelawi de *kingkio*, een convolvulussoort, waarvan de bladeren op de gewonde kaken worden gedrukt. In Bada' laat men het meisje op een stukje liaan, *walaa kadente*, kauwen, opdat de mond niet zal gaan stinken; de plant die hiervoor genomen wordt, mag geen vrucht dragen, anders zouden de tanden weer gaan groeien (Woensdregt 9, 332). Te Tamodo (Pakawa) wordt curcuma fijngestampt en in een blad van de Jatropha curcas (Pakawa *koekalo*, Paloe *tatanga*) verwarmd, waarna de gemutileerde in dit papje bijt.

48. *Na de operatie. Het zwartmaken der tanden.*

Dadelijk na de operatie loopen de meisjes weg. „Vroeger werden ze

---

[12]) Woensdregt (9, 332) zegt van Bada': „De hoektanden van de bovenkaak worden 't eerst uitgeslagen". Men heeft mij anders ingelicht.

gedurende enkele dagen als zieken verpleegd", vertelde men te Watoe taoe in Napoe, „maar nu gaan ze dadelijk haar eigen gang". Gedurende drie of vier dagen spoelen ze den mond voortdurend met lauw water „om het tandvleesch gaar te maken". Vroeger mochten ze zich niet bewegen, zelfs niet omkijken. Daarna gingen ze boven een bak met warm water zitten, en trokken een doek over zich heen, zoodat de damp haar tegen het lijf sloeg. Eerst daarna mochten ze zich weer vrij bewegen.

Gedurende enkele dagen (meestal drie) mag de geopereerde niets dan rijstpap en rijpe pisang eten; algemeen onthouden de meisjes zich van het eten van wit zout en pompoen (Lagenaria vulgaris, *katedo, taboo, tabojo*), omdat de mond hierdoor zou opzetten. Soms is haar het eten van versch vleesch in die dagen verboden, soms juist van gedroogd en gerookt vleesch.

Ook worden de kiezen bij haar, wier tanden zijn uitgeslagen, en de achtergebleven tandstompen bij haar, wier tanden zijn gekort, met een verfstof zwart gemaakt. In Bada' (Lore) en Rampi' heet deze verfstof *nali*. Ze wordt gemaakt van *tetoeroe'*-hout (*toeroe'* is „rusten, liggen", de pijn moet dus gaan liggen, ophouden), dat eerst gedroogd wordt, waarna het eene einde in brand wordt gestoken. De walm laat men tegen een hakmes aankomen, en deze zet zich daarop af als een zwarte roetlaag. Dit roet wordt op de kiezen gewreven. Men zegt, dat dit zwartsel „het merg doet opdrogen". Dit gebeurt in genoemde streken op een feestje, dat vier of zeven dagen na de operatie wordt gehouden. Daarom draagt dit feestje in Rampi' den naam van *menali* [13]).

Soms wordt uit de wijze waarop de tanden bij de operatie uit den mond vliegen, opgemaakt, of het meisje later een man uit haar dorp zal huwen, dan wel een, die veraf van haar woont. Het laatste zal gebeuren, als een tand verweg springt. Onder de operatie mag het kind niet schreeuwen of winden laten. Overkomt haar het laatste, dan moet zij den operateur twee kommen rijst en een hakmes geven boven het gewone loon, opdat hij geen schadelijken invloed van zijn werk zal ondervinden (Napoe).

Op bovengenoemd feestje in Bada' en Rampi' ontvangt het meisje een sirihtasch en mag ze met sirihkauwen beginnen. Op dit feestje wordt voor elke geopereerde, als zij van adel is, een buffel geslacht, of anders een varken; het dier wordt door een man gestoken, die de hand van het meisje vasthoudt, waarna het door een ander wordt afgemaakt. Moet een buffel voor meer dan één meisje dienen, dan geeft elk van haar om beurten een houw in het dier, voordat het wordt gedood.

Bij deze gelegenheid wordt ook het loon aan den operateur uitgereikt. Dit bestaat uit vleesch van het offerdier, rijst (gekookt en ongekookt), foeja, een hoen en een hakmes. Te Watoe taoe in Napoe krijgt hij een kain voor een dochter van een edelman, voor die van een gewoon dorpeling een lap katoen, of een lap foeja.

[13]) Om het zwartsel op de kiezen te bestendigen kauwen de kinderen in Rampi' op een plant, die *poromama ahoe* heet. Dit kruid stinkt als faeces; het wordt ook in water gelegd, waarmee de rijst wordt besprenkeld, als de vrucht begint uit te komen.

In Bada' mag alleen kleefrijst worden gegeven, want door gewone rijst te schenken zou het tandvleesch gaan rotten. Woensdregt (9, 332) vertelt nog, dat zij, die aan de gemutileerden kleine diensten hebben bewezen, zooals het zoeken van de benoodigde planten, hiervoor kleine geschenken ontvangen, die den naam dragen van *pepesombaka*; ze bestaan uit rijst en toespijs, en een lap foeja, die als deken wordt gebruikt. De *topeheloe*, die de lip heeft weggetrokken, ontvangt ook een hakmes en rijst met toespijs.

In Napoe heeft het dooden van een buffel voor de dochter van een edelman gelijktijdig met de operatie plaats: de buffel staat aangebonden, en zoodra de operateur den eersten slag op het breekijzer geeft, wordt het dier gedood. Te Watoe taoe in dit landschap werd, terwijl de eene helft van de bovenkaak bewerkt werd, in den eenen achterpoot van het dier gehakt; bij de tweede helft in den anderen. Hetzelfde deed men met de voorpooten gedurende de operatie aan de onderkaak. 't Eerst werden de meisjes behandeld, voor wie een buffel gedood werd, daarna de dochters van het volk. Alleen wanneer twee zusters onder de adellijken bij dezelfde gelegenheid geopereerd werden, werd tusschen die twee in een slavenmeisje de tanden uitgeslagen. Om de kiezen zwart te maken kauwen de meisjes in Napoe op *lowa*-bladeren.

Buiten Lore en Rampi' gebeurt het slachten van een dier voor het geopereerde meisje op het stamfeest, dat in het hoofdstuk over Sjamanisme is beschreven (IX, 40, 46, 47, 48). Daar is ook een en ander gezegd van het offerdier, dat voor elk kind wordt gedood. Is een ouderpaar niet in staat om een buffel voor hun dochter te verschaffen, dan „koopen" ze „bloed" van iemand, die wèl in staat is een buffel voor zijn dochter te geven, teneinde met dit bloed het voorhoofd van het meisje aan te strijken. De prijs die hiervoor gegeven wordt, bestaat meestal uit een koperen schaal (*doela*), waarvoor de kooper ook een deel van den buffel (vaak een achterpoot) ontvangt.

Bij stammen buiten Lore en Rampi' wordt met het zwartmaken der kiezen en tandstompen niet gewacht tot dit feest, maar heeft het kort na de operatie plaats. Te Siwongi in Tobakoe (Koro-gr.) zelfs op denzelfden dag: als 's morgens de tanden zijn gekort, kauwen de meisjes enkele uren daarna pinang, en vervolgens worden kiezen en tandstompen met zwartsel ingewreven. Bij de Koelawi-groep heeft het zwartmaken der tanden zelfs plaats, voordat de tanden worden uitgeslagen, meestal den dag vóór de operatie, zoodat dus geen witte maar zwarte tanden worden verwijderd. Hier heet de verfstof *laka*, en het zwartmaken *melaka*. Deze verfstof wordt op dezelfde wijze verkregen als van Bada' en Rampi' is beschreven; het hout dat ervoor wordt gebrand, heet *tawii* of *oela ntolambo*.

Ook in andere streken verschaft men zich de verfstof op dezelfde manier, alleen het hout, dat het roet moet leveren, verschilt. Zoo wordt in de Pakawa-streek het hout van den *katitiroe* gebruikt (misschien dezelfde boom als de *tetoeroe'* in Bada'). Behalve dat hiermee de tandstompen zwart gemaakt worden, krijgen de gemutileerde meisjes hiermee nog een stip op

de beide wangen en op het voorhoofd. Een woord voor het zwartsel, dat bij veel stammen gebruikt wordt, is *boeka* (Bare'e *oeka*).

Wat de uitgeslagen tanden en de stukken van de gekorte tanden betreft, men is vrij onverschillig daarover. Meestal kreeg ik op de vraag, hoe men daarmee doet, ten antwoord: „Die blijven liggen waar ze vallen", of: „die werpen we weg". Te Tamodo (Pakawa) werpt men ze ook weg, „maar er zijn menschen die bang zijn om dit te doen; zij doen de tandkronen in een kokosdop, dekken deze met een tweeden dop toe, en begraven alles in den grond".

In het Lore-gebied is men er voorzichtiger mee. Terwijl ze op sommige plaatsen in Napoe zonder meer worden weggegooid, wordt te Tamadoee het bloed dat de meisjes uitspuwen in een blad van de Heliconia Bihai opgevangen; hierbij worden de uitgeslagen tanden gelegd, en alles wordt in de rivier geworpen, opdat geen dieren ervan zullen eten. In Besoa werpt men de tanden der meisjes in een ravijn om ze buiten bereik van honden, varkens en hoenders te houden. Of men legt ze op plaatsen waar geesten (*anitoe*) heeten te wonen: de geesten zullen dan over de tanden waken.

In Bada' heeft de operatie aan de meisjes in sommige dorpen op den grond plaats; ze leggen zich neer op een kostbaren doek (*poritoetoe, hoda langi*), die uitgespreid is, en naast haar is een gat in den grond gemaakt, dat belegd wordt met een lap witte foeja. In dat gat spuwt het meisje het bloed, en daarin gaan ook de uitgeslagen tanden. Na afloop van de operatie wordt het gat dichtgemaakt. Anderen in diezelfde streek wikkelen de tanden in arènhaar of foeja en begraven ze, „want als een dier ervan at, zou de mond opzetten en hevig pijn gaan doen".

In de bovengenoemde paragrafen van het hoofdstuk over Sjamanisme is ook opgegeven welk loon de operateur ontvangt. Dit bestaat altijd uit een deel van het offerdier en uit rijst. Dikwijls behoort er ook een ijzeren mes bij te zijn, dat den naam draagt van *kakoo tanoeana* „om den levensgeest sterk te maken". In Pakoeli (Sigi-gr.) brengt elke geopereerde drie dagen na afloop van het feest een hoen aan den operateur; deze snijdt den kam van den vogel af, en strijkt met het daaruit komende bloed over het voorhoofd van het meisje.

49. *Oorsprong van het mutileeren der tanden.*

Wanneer ik met de Toradjas sprak over den oorsprong van het gebruik om bij de vrouwen in de bergstreken de tanden uit te slaan, en die van haar in de laaglanden te korten, waren allen het erover eens, dat men deze gewoonte in den heel ouden tijd nog niet kende. Volgens de mededeeling van het dorpshoofd van Tamadoee in Napoe (Lore-gr.) zou de invoering ervan in deze streek zelfs van vrij jongen datum zijn. Dit dorpshoofd vertelde: „De grootmoeder van mijn moeder had nog gave tanden, en met haar ook de andere vrouwen. Zij huwde met een edelman (*toeana*) van Pekoerehoea, waar het tanden uitslaan al bestond. Haar dochter (de groot-

moeder van het Hoofd) was de eerste vrouw in Winoea, wier tanden werden uitgeslagen" (zie over de verhouding tusschen Winoea en Pekoerehoea I, 164). De andere stammen in Napoe zouden de gewoonte uit Koelawi hebben overgenomen, toen een edelman uit die streek in Napoe kwam trouwen, en zijn dochters de tanden liet uitslaan.

In Rampi' vertelde men mij: „Voordat wij *těkěi* (adathoofden) hadden, sloegen we de tanden der meisjes niet uit". Algemeen ook wordt de oorsprong van dit gebruik teruggebracht tot een mythisch persoon: in de laaglanden tot de vrouw, die uit een visch, een boom, een bamboe, een boomblad is voortgekomen (I, 16, 19, 22, 33, 46, 61, 96; verg. ook IX, 40). In Lindoe (Koelawi-gr.) heeft het mythische varken op het eilandje in het meer deze gewoonte ingesteld (I, 86). In Napoe het meisje, dat uit de geit voortkwam, die uit den poel Woerangka werd opgevischt (I, 175). Bij de Pakawa-groep zijn het de mythische personen Tonili en Wasolaboe, die het gebruik hebben ingesteld (IX, 46), en in Bada' heeft de eveneens mythische Manoeroe' er het bevel toe gegeven (I, 214).

Naast deze overleveringen kent men nog andere verhalen, die verklaren moeten, hoe men gekomen is tot het uitslaan en korten der tanden bij vrouwen, en het korten bij de mannen. Algemeen verspreid in de bergstreken is het verhaal van een vrouw, die toen haar man na langdurige afwezigheid tot haar was teruggekeerd, uit wellust in zijn penis beet, waarop de man zijn tanden in de borsten der vrouw zette. Deze gebeurtenis veroorzaakte groote ontsteltenis in het land: de menschen kwamen tezamen om erover te spreken, en om te voorkomen, dat zoo iets nog eens zou gebeuren, werd besloten, dat voortaan de tanden der meisjes (vrouwen) zouden worden uitgeslagen, en die van de mannen gekort. Dit verhaal komt overal, nu en dan wat gevarieerd, voor. Zoo wordt verteld, dat het bijten een gevolg is geweest van een twist: Een echtpaar kreeg bezoek van de ouders der vrouw. Deze gaf haar zuigeling aan haar man over, en zette zich aan het koken voor de gasten. De vader liep met het kind op het woonerf heen en weer, maar hij kon de kleine, die huilde van honger, niet tot bedaren brengen. Hij bracht het kind dus naar boven, en zeide de moeder de kleine te zoogen. Dit wilde ze niet doen, en hieruit ontstond een twist tusschen de echtelieden, waarbij de man een stuk uit den arm der vrouw beet, en de vrouw haar tanden zette in den rug van den man.

Ook wordt aan deze „gebeurtenis" in veel streken het volgende verhaal verbonden: Op de volksvergadering, die naar aanleiding van het bijten van man en vrouw werd gehouden, werd besloten, dat mannen en vrouwen voortaan gescheiden van elkaar zouden leven, omdat ze geen vrede met elkander konden houden. Elk geslacht woonde dus samen in een dorp. De vrouwen konden deze scheiding niet lang verdragen, en zij stelden aan de mannen voor om weer samen te gaan wonen. De mannen wilden er eerst niet van hooren, uit vrees, dat de vrouwen hen weer zouden bijten. Toen kwamen de laatsten met het voorstel voor den dag zich de tanden te laten uitslaan, wanneer de mannen de hunne lieten korten. Deze overeen-

komst werd aanvaard, en daarna gingen beide partijen weer bij elkaar wonen (verg. Woensdregt 9, 333; Adriani–Kruyt 1, II, 7).

Er zijn nog andere vertelsels, waarmee men het ontstaan van de mutilatie der tanden wil verklaren. Zoo hoorde ik in Napoe (Lore-gr.) vertellen: Te Woeasa was eens een dochter van een edelman, die bij het opgroeien alleen kiezen, maar geen tanden kreeg. Dit maakte zulk een diepen indruk op het volk, dat alle vrouwen zich de tanden uit den mond lieten breken. In Bada' sprak men mij van een vrouw, die zich als maagd niet de tanden had willen laten uitslaan, omdat de geest (*anditoe*), die zich in haar incarneerde, ook gave tanden bezat. Deze voorstelling moet afkomstig zijn uit den tijd, toen het uitslaan der tanden bij de vrouwen nog geen algemeene gewoonte was.

Ook wordt hier en daar de meening verkondigd, dat aan het uitslaan der tanden bij de vrouwen het korten ervan is voorafgegaan. Te Lamba in Napoe kreeg ik daarvan een verhaal te hooren van een ouden man: In den tijd toen de To Bada' en de To Napoe nog in Napoe woonden, werden de tanden zoowel van mannen als van vrouwen alleen gekort. Toen was er een jonge edelvrouw, wier tanden niet gemutileerd waren, gehuwd met een ouden edelman, die al tandeloos was. Eens toen zij kleefrijst at, plakten haar tanden aan elkaar, terwijl ze neiging kreeg om te braken. Toen ze vomeerde, braken haar tanden uit, zoodat ook zij tandeloos werd. Ze was hierover heel beschaamd, en om haar schaamte weg te nemen, lieten de andere vrouwen zich de tanden uitslaan. Sedert is dit algemeen gewoonte geworden.

In verband met de mogelijkheid, dat aan het uitslaan der tanden bij de vrouwen het korten kan zijn voorafgegaan, herinner ik aan den naam van den operateur bij de bergstammen, die *topeaha', topeaha, topeasa* is, „de slijper", welke naam meer van toepassing is op het korten der tanden, dan op het uitslaan ervan. Verder herinner ik aan het in par. 42 medegedeelde, dat het zwartmaken der kiezen van de gemutileerden bij Lore-, Koro- en Rampi'-groepen, terwijl de tanden der meisjes van de Koelawi-groep zwart worden gemaakt, voordat ze worden uitgebroken. Dit zwartmaken van tanden en kiezen is vrij doelloos, en het doet vermoeden, dat de tanden in den ouden tijd werden gekort, en de achtergebleven stompen zwart gemaakt werden.

50. *Reden voor het mutileeren der tanden.*

Voor het mutileeren der tanden bij de meisjes (vrouwen) worden allerlei redenen opgegeven: Meisjes wier tanden niet gemutileerd zijn, kunnen geen man krijgen, want de mannen willen geen vrouwen met gave tanden. De meisjes laten zich de tanden uitslaan (bergvolken) of korten (laaglanden) uit ijdelheid, omdat ze mooi willen wezen, „om geen spitsen mond te hebben, als de snoet van een hond". De tanden worden gemutileerd, omdat ze anders te lang zouden worden; omdat men anders geen sirih mag kauwen, en de mond kwalijk zou gaan rieken. De meisjes laten zich de

tanden mutileeren, omdat de anderen haar steeds zouden bespotten en beschaamd maken, als ze het nalieten.

Al deze redenen liggen aan de oppervlakte. De ware reden is, dat door deze mutilatie de kinderen krachtig en gezond zullen zijn (verg. IX, 40). Wanneer de operatie achterwege bleef, zouden de kinderen die uit zulk een menschenpaar geboren werden, aan booze zweren gaan lijden (*mabaka*), die tot verlamming van armen en beenen zouden voeren (*mapoenggoe*). De gevolgen van zoo'n verzuim zouden zich uitstrekken tot de kinderen, die een vrouw met gave tanden zou voortbrengen: dezen zouden geen lang leven hebben.

Bij de Koro- en Koelawi-groepen drukt men dit op de volgende wijze uit: De levensgeest (*kao, wao*) van de kinderen zou door de ouders met gave tanden gebeten worden, en tengevolge daarvan zouden ze, nog jong zijnde, sterven. De lieden van Kaboejoe (Pakawa-groep) beweren, dat de echtgenoot van een vrouw met gave tanden spoedig zou sterven.

Hoezeer de West-toradjas aan deze gewoonte van het uitslaan der tanden bij de vrouwen gehecht zijn, is gebleken uit het verzet tegen de pogingen van het Westersch bestuur om er een einde aan te maken. Zoodra de West-toradjas aan het Ned. Indisch Gouvernement onderworpen waren, werd het bevel uitgevaardigd, dat de tanden niet meer bij de meisjes mochten worden uitgeslagen. Zij, die zich aan deze operatie onderwierpen, werden gestraft met een boete van vijfentwintig gulden, en de operateurs werden bedreigd met gevangenisstraf.

In de eerste jaren van de occupatie, toen men nog onder den indruk was van den schrik, dien de komst der soldaten overal gewekt had, hielden velen zich aan dit verbod. Maar langzamerhand begon men weer de tanden uit te slaan: getrouwde vrouwen, wier tanden gaaf waren gelaten, toen ze nog maagd waren, onderwierpen zich alsnog aan de operatie. Dit werd in de hand gewerkt, doordat het Europeesch Bestuur niet bij machte was de zaak voldoende te controleeren, en de inheemsche Hoofden de overtredingen van het verbod niet rapporteerden. Werden overtredingen ontdekt, dan werden de schuldigen gestraft met boete en opsluiting. Maar ook dit schrikte velen niet af: het kwam voor, dat men zijn dochter liet mutileeren, en daarna uit eigen beweging de daarop gestelde boete aan den bestuursambtenaar kwam brengen.

Mij zijn gevallen bekend, dat men geld spaarde om zijn dochter of verloofde de tanden uit te laten slaan, zoodra ze de vijfentwintig gulden bij elkaar hadden. De meisjes zelf wilden met alle geweld, dat haar de tanden zouden worden uitgeslagen, en het is meermalen voorgekomen, dat kleinere en grootere groepen meisjes en vrouwen zich in het bosch terugtrokken, en de operatie aan zich lieten voltrekken door een paar vrouwen, die dit werk aandurfden. De offerplechtigheid bleef daarbij achterwege, of had in vereenvoudigden vorm plaats.

Er kwam nog bij, dat niet alle bestuursambtenaren even streng tegen deze gewoonte optraden. Als men merkte, dat de hand niet aan het verbod

werd gehouden, deed men of het niet bestond. Het Bestuur is moeten eindigen met het straffen in zulke gevallen af te schaffen, en er zich toe te bepalen zonder ophouden de Hoofden te vermanen en aan te zetten om een einde aan dit gebruik te maken. Er zal echter eerst voorgoed een einde aan komen, wanneer deze bergbewoners meer in aanraking komen met andere volken, waardoor de vrouwen zich gaan schamen voor deze ongewone misvorming.

51. *Kinderspelen.*

Gedurende den tijd dat de menschen in hun dorp wonen, en niet op hun akkers verblijven, ziet men vaak groepjes kinderen met elkaar spelen. Bij deze spelletjes, die niet anders zijn dan het nabootsen van de handelingen van volwassenen, spelen jongens en meisjes soms van elkaar gescheiden, soms ook doen ze spelletjes gezamenlijk. Jongens zitten op elkaars rug, en stellen zich voor paard te rijden; daartoe nemen ze ook wel eens een palmtak of de bladrib van een pisangblad tusschen de beenen; op deze manier loopen ze dan om het hardst. Of ze bootsen het vangen van verwilderde buffels na; sommige knapen zijn de buffels en ze loopen daarom op handen en voeten; hun makkers trachten hen ongemerkt te naderen en hun een strik om den voet te leggen. Kleinere kinderen trekken een groote lemon voort aan een touw, en ze verbeelden zich een buffel met zich te voeren. Jongens ensceneeren een jacht, waarbij enkelen hunner de jagers, anderen de honden en weer anderen de varkens voorstellen.

Ze spelen begrafenis; een stuk hout stelt het lijk voor, en een stuk pisangstam de lijkkist. Soms doen meisjes hieraan mee: ze heffen een klaagzang aan en beweenen den doode. Jongens en meisjes samen leggen een akker aan, waarbij ze graspollen als rijst gebruiken: deze pollen worden gestampt en uitgetreden, juist zooals men dit met bossen rijst pleegt te doen.

Meisjes onder elkaar stampen zand voor rijst, en koken dit zoogenaamd in nappen van boomblad, die als kookpot dienst doen. Ze binden een maïsklos of de bloemkolf van den pisang uitgerafeld pisangblad als haar om, en spelen ermee als onze kinderen met een pop. Ze kloppen boomschors als spel, en vormen potjes van leem op de wijze, waarop ze haar moeders dit werk hebben zien doen. Zoo zou er nog heel wat meer te noemen zijn van het nabootsen van de werkzaamheden der volwassenen.

Behalve hiermee, vermaken de kinderen zich met tal van andere spelletjes. Ze spelen krijgertje (Sigi-groep *nosangkilo*, Bada' *mombewoewoelai*), waarbij de meisjes de jongens en daarna de jongens de meisjes naloopen en trachten te grijpen. — Verstoppertje spelen heet in de laaglanden *mowawoewawoe* „als varkens doen", nl. zich in het kreupelhout verbergen; ook wel *mate baboeli* „zich doodhouden" genoemd; in Bada' *mombeboeniboeni* „verstoppertje spelen".

Een spel doet denken aan ons „kruip door, sluip door"; in het Sigische heet dit *moasoe-asoe* „doen alsof men jaagt"; in Bada' *mosoea-soea alele* „rondloopende telkens binnengaan" (volg. een aanteekening van J. Woens-

dregt heet dit spel *molele goeri*, maar te Boelili waar ik het zag doen, kent men dit woord niet). Ik zal dit spel wat uitvoeriger mededeelen.

De jongens en meisjes vormen een rij door elkaar van achter bij den schouderdoek vast te houden, die hiertoe om het middel is geknoopt (aldus in het Sigische); of door de armen om het middel van den voorman te slaan, zooals in Lore wordt gedaan. Twee kinderen staan tegenover elkaar, houden elkaars handen vast, en heffen de armen in de hoogte, waardoor ze een poort vormen. Deze twee heeten in Sigi *indo* „moeder", in den zin van „voornaamste", waarop het aankomt. In Bada' gaat het dan verder als volgt:

De rij kinderen loopt zevenmaal om het poortje heen, onder het zingen van: *Soea, soea, alele, adoengkai, arami* „kruipdoor, sluipdoor, erom heen, laat vallen (de opgeheven armen), gepakt". Na de zeven ommegangen houdt de rij stil voor de poort, en vraagt aan de twee: *Moapami komi?* „waarmee ben je bezig?" De kinderen van de poort antwoorden: *Mohimpo* „we zijn aan het hakken van het onderhout" (bij den aanleg van een rijstveld). Dan loopt de rij kinderen door het poortje heen; is de laatste van de rij erbinnen, dan laten de twee hun opgeheven armen zakken en vangen hem (haar). De gevangene stelt zich op achter een van de twee, die de poort vormen.

Nu volgen weer zeven ommegangen, en de vraag: „Waarmee ben je bezig?" Antwoord: „Aan het branden" (van het gevelde hout); en weer wordt de laatste van de rij gevangen, die zich opstelt achter de andere persoon van het poortje. Zoo gaat het voort. Op de herhaalde vraag: „Waarmee ben je bezig?" wordt achtereenvolgens geantwoord: „We zijn aan 't planten", „We zijn aan 't wieden", „We zijn aan 't oogsten", enz. Telkenmale wordt een van de rij om beurten aan de twee die het poortje vormen toegevoegd.

Als allen verdeeld zijn, en elk zijn voorman met de armen omstrengeld houdt, grijpen de twee van het poortje elkaar bij de polsen, en dan trekken beide partijen zoo hard als ze kunnen, totdat de twee elkaar loslaten, en de kinderen aan beide kanten op den grond tuimelen (Bada' *mobedii* „elkaar trekken"). In Bada' beweert men dat dit het geliefkoosde spel van doodenzielen is; daarom mag het nimmer na zonsondergang (bij maanlicht) worden gespeeld. Misschien ziet men in het pakken van de laatste der rij het vangen van den levensgeest van menschen door de schimmen van overledenen teneinde dezen mee te nemen naar de doodenstad.

Het met twee partijen trekken aan een rotan kent men overal. In alle streken zei men mij, dat voor dit spel geen bepaalde tijd bestaat. Op feesten vermaken er zich ook volwassen mannen en vrouwen mee, soms gemengd, soms mannen tegen vrouwen, elk aan een kant.

Schommelen aan een neerhangenden rotan, of gezeten op een rotan waarvan beide einden aan een boomtak of een balk onder het huis zijn vastgemaakt, is evenmin aan tijd gebonden (Bada' *mokalantio*, Napoe *mokalintoë*, Rampi' *mohahoende*).

In Bada' was ik in de gelegenheid om met verschillende kinderspelen

kennis te maken: *Mohado* heet daar een spel waarbij jongens en meisjes, elkaar bij de hand vasthoudende, een kring vormen; al dansende en springende, en hajo! hajo! roepende, loopen ze op mekaar in, verwijderen zich dan weer van elkaar, wijken nu eens naar rechts dan naar links uit. — Bij het *molili* „om iets heen trekken" houden de kinderen elkaar ook bij de hand vast, en terwijl ze de verbonden handen op en neer bewegen, loopen ze zingende rond:

> *Haio, haio, haio, haio! bahemi tokoenangi kai laloe bare'a,*
> „Vooruit maar! Wie mag ik wel overwinnen uit 't midden van het onkruid" (*bare'a* = *pakoe* „varenkruid")
> *Wewe, wewe! bahemi tokoenangi kai pepata boeho* „Hoera, hoera! wie mag ik wel overwinnen van den vloer onder de rijstschuur."

Ze bewegen zich hoe langer hoe sneller in 't rond, totdat ze elkaar in woeste vaart meesleuren.

Motoepa-toepa is in de handen klappen: twee kinderen staan tegenover elkaar, steken elkaar de handen toe, halen ze tegen elkaar strijkende naar zich toe, en slaan ze dan tegen elkaar, een spel ook in Europa bekend.

Bij het *motitimpee* „hinkelen" haken een groepje kinderen het eene been in dat van een makker, en springen dan op het andere in 't rond, terwijl ze in de handen klappen en zingen:

Titimpee, titimpee! kendona popainoe babe „Hinkeldepinkel! laat zijn hinken *babe* (?) drinken".

Of de kinderen vatten elkaar van achter om het middel en loopen zóó in een lange rij achter elkaar, waarbij ze allerlei bochten en kronkelingen maken. Daarom heet dit spel *moile-ile* „een slang nabootsen".

Te Sibowi in de Sigi-groep maakte ik kennis met een aftel-spelletje, dat *mosontja amina* „vanzelf in stukken hakken" genoemd wordt. Het wordt alleen onder meisjes gedaan. De kinderen zitten in een kring op den grond met de beenen voor zich uitgestrekt. Een ander meisje loopt om haar heen onder het opdreunen van een rijmpje, dat ik niet te weten ben gekomen, en het aftellen van de hoofden. Telkenmale valt er een kind af, totdat slechts één van den kring overblijft.

In Bada' zag ik nog een spelletje met vruchten van den *koenoe*-boom. Aan deze vruchten wordt een touw gebonden op zoo'n wijze, dat als het touw strak getrokken wordt, de vruchten een eigenaardig geluid maken. Dit speeltuig heet daarom *woowoo* „levenmaker".

Bij de Kaili- en Sigi-groepen kent men een aantal spelen met kokosdop. Deze spelen zijn bij de Bergbewoners niet bekend, behalve in Rampi', waar men ze heeft geleerd van menschen uit het Loewoe'sche (Masamba). Het is waarschijnlijk, dat deze spelen ook in de laaglanden van vreemdelingen (Boegineezen, Mandareezen) zijn overgenomen. Zoo heeft men hier het *nosepa banga* „kokosdop schoppen". Hierbij bindt elke speler twee doppen op elkaar, nadat hij er een steentje of een duit in gedaan heeft; hierdoor

maakt de bal bij elke beweging, die hij maakt een klikkend geluid. De bal wordt naar de ballen van de tegenpartij geschopt.

Een ander spel is het *madjange*; hiervoor worden behalve stukjes kokosdop ook wel vierkante plaatjes horen of been gebruikt. Het projectiel ligt op den grond; aan den rand ervan wordt een stok met de punt in de aarde geplaatst, en hiertegen slaat de speler met een kleinen knuppel, zoodat het projectiel wordt weggeslingerd naar de opgestelde stukjes kokosdop, horen of been van de tegenpartij.

Het *makadaro* is vermoedelijk van de Boegineezen overgenomen (verg. Mattthes, Boeg. Wdbk. op *kadaro*, bl. 21), een spel voor jongens, waarbij zij om beurten een kokosdop vooruitschoppen en trachten den dop van de tegenpartij te raken.

Bij het *motibe wanga* „kokosdop wegwerpen" leggen meisjes een stuk kokosdop op de wreef van den voet, en werpen dit achter het andere been om naar de opgestelde stukken dop van haar kameraden, met het doel ze te raken. — In Rampi' maakte ik kennis met het *mologo*, dat met driehoekig gesneden stukjes kokosdop wordt gedaan: een stukje dop wordt overeind in den grond gestoken, en een ander keilt er zijn stukje tegenaan door middel van een bamboelat, die hij achter het stukje op den grond zet en er dan tegen slaat.

Overgenomen is ook een spel met een blok hout, waarin gaten zijn gemaakt. In de laaglanden heet het *nogalasa*, in Parigi *nogarata*, het *galatjĕng*-spel der Boegineezen. Hiervoor is noodig een blok met twee rijen gaten, gewoonlijk zes op één rij, terwijl aan elk uiteinde van het blok nog een grooter gat is gemaakt. Het spel wordt door twee personen gespeeld, die het blok tusschen zich in nemen. Matthes geeft in zijn Boegineesch woordenboek op *galatjĕng*, bl. 79, een uitvoerige beschrijving van dit spel, waarheen ik kan verwijzen.

In Parigi vond ik nog een soort knikkerspel, dat eveneens overgenomen is, naar het zeggen der menschen. Het wordt gespeeld door een aantal jongens die elk een hoopje van vier *garata*-pitten in elkaars nabijheid leggen. Die hoopjes heeten samen de *ta'a* „doelwit, inzet"; een eind verder ligt een maïskolf, die de *toenda* „beginpunt" heet, vanwaar men zijn „knikker" wegknipt. Als knikkers worden de vruchten van den *lendaki*-boom (Albizzia saponaria) gebruikt. Een der jongens schiet vanaf de *toenda* zijn *lendaki*-vrucht naar de *ta'a*; raakt hij een der hoopjes, dan heeft hij het spel ineens gewonnen, en is de heele *ta'a* voor hem. Dit gebeurt echter zelden. Raakt hij niet, dan blijft zijn „knikker" liggen op de plek, waar hij tot stilstaan gekomen is, en de volgende probeert zijn geluk. Raakt geen der overige jongens vanuit de *toenda* de *ta'a*, dan is de „inzet" door een aantal *lendaki*-vruchten omringd. Nu probeert de eerste speler vanaf de plek waar zijn knikker ligt, een der hoopjes van de *ta'a* te raken. Lukt hem dit, dan is dat hoopje voor hem. Na hem doet de tweede hetzelfde, totdat allen een beurt hebben gehad. Hebben enkelen gemist, dan resteeren er nog enkele hoopjes, waarmee het spel van vorenafaan (van de *toenda* af) begint.

Blz.
HOOFDSTUK XIV. LIJKBEZORGING 339

1. De dood is onnatuurlijk. 2. Voorteekenen van den dood. De verschijning van een vogel. 3. De verschijning van een muis. 4. De padde als verschijningsvorm. 5. Verschillende teekens die den dood voorzeggen. 6. Droomen van afgestorvenen. 7. Teekenen aan het lichaam. 8. Het sterfbed. 9. Het beweenen van den doode. 10. Het lijk houdt de oogen open. 11. Het lijk houdt de tong uit den mond. 12. Wat de handen van het lijk tot uitdrukking brengen. 13. Andere teekenen aan het lijk. 14. Kennisgeven van het overlijden aan menschen en dieren. 15. Het baden en aankleeden van het lijk. 16. Haar en nagels van den doode. 16a. Het opvangen van den levensvoorspoed van den overledene. 17. Het beschilderen met nompi. 18. Goud en geld op het lijk. 19. De richting waarin het lijk gelegd wordt. 20. De lijkbezorger. 21. De pobotoe inoha. 22. Het praalbed van den doode. 23. Het te eten geven van den doode in het sterfhuis. 24. Het bewaken van het lijk. 25. Vermaken gedurende het bewaken van het lijk. 25a. Raadsels bij de doodenwacht. 26. Wie in een lijkkist begraven worden. 27. Het begraven in een buffel. 28. Het vellen van een boom voor een lijkkist. 29. Wie de kist maken. 30. Het maken van de kist. 31. Het inpakken en het kisten van het lijk. 32. Onder de woning begraven. 33. Het graven van het graf. 34. Het uitdragen van het lijk. 35. Op weg naar het graf. 36. De lijkkist is bijzonder zwaar. 37. Het verwijderen van den levensgeest uit het graf. 38. Het neerlaten van de kist in het graf. 39. Het scheiden van den doode met een kuiken. 40. Andere wijzen van scheiden. 41. Het dichtgooien van het graf. 42. Wat op het graf wordt gelegd. 43. Vuur op 't graf. 44. De akker voor den doode. 45. Het hondenoffer voor een overledene. 46. De terugkeer van het graf. 47. De weduwe (weduwnaar) bij het lijk. 48. De afzondering van de weduwe. 49. Het opbinden der knieën. 50. De rouwkleeding. 51. De rouwkleeding van Bada'. 52. Het spijsverbod. 53. Het laatste doodenfeest. 54. Het afleggen van den rouw. 55. De loonen. 56. Het werk van de sjamaan. 57. Hertrouwen van de weduwe. 58. Sterven in eens anders huis. 59. Het bewaren van het lijk in de kist. 60. Lijkkisten, die nimmer begraven werden. 61. De behandeling van lijken, die bewaard werden. 62. Meerdere lijken in één kist. 63. De duur van den rouw. 64. De rouwverboden. 65. Het overtreden van rouwverboden. 66. Het taboeëeren van kokosaanplantingen. 67. Het slachtoffer voor den doode. 68. Het slachtoffer wordt gekocht. 69. Het opheffen van den rouw in Bada'. 70. Het opheffen van den rouw in Napoe. 71. Het opheffen van den rouw in het Koro- en het Koelawi-gebied. 72. Het opheffen van den rouw in Rampi'. 73. Het beëindigen van den rouw in de laaglanden. 74. Het mokoloa. 75. Waarom voor een overledene een mensch gedood werd. 76. Het vereeren van graven. 77. Het groote doodenfeest (ende) in Napoe. 78. De kisten met beenderen waarvoor het ende gevierd werd. 79. Het mantolako. 80. Het mepadoepa. 81. Het halen der kisten met beenderen. 82. De trommen (karatoe). 83. De ende-zang. 84. De tengke-zang. 85. De wini boeoe. 86. De omroeper (topekaa). 87. Het terugbrengen der kisten met beenderen. 88. Het wegjagen der dooden. 89. De doodenziel. 90. De doodenziel bij de Koelawigroep. 91. De doodenziel bij de Kaili- en Sigi-groepen. 92. De doodenziel bij de Pakawa-groep. 93. De doodenziel in Rampi' en Lore. 94. Aanrakingen

van den mensch met de doodenziel. 95. Het onstoffelijk na den dood voortlevende deel van den mensch sterft nog eens. 96. Dooden, die niet in het zielenland komen. 97. Het zielenland in verband met het stamland. 98. Doodenrijk en stamland in de laaglanden. 99. Doodenrijk en stamland bij de Pakawa-groep. 100. Doodenzielen komen den pas overledene halen. 101. De „nagelboom" in 't hiernamaals. 102. Loopen, vliegen en varen in het hiernamaals. 103. Bruggen in het hiernamaals. 104. De wachter bij de wipplank in het hiernamaals bij de bergstammen. 105. De rechter en de brug der dooden in de laaglanden. 106. Het bad in het hiernamaals. 107. De dooden planten onderweg. 108. Dieren als wachters in 't schimmenland. 109. De doodenstad. 110. Verhalen van bezoeken van levenden in het doodenland. 111. Menschen eten samen met dooden. 112. Dooden verdragen geen menschenlucht. 113. De man, die zijn bruid uit het doodenland haalde. 114. De man, die met zijn overleden vrouw meeging. 115. De twee vriendinnen. 116. De twee jongelingen. 117. De man, die herleefde. 118. De man, die het feest der dooden meemaakte. 119. De man en zijn schoonmoeder

HOOFDSTUK XIV.

LIJKBEZORGING.

1. *De dood is onnatuurlijk.*

Toen in het hoofdstuk Goden en geesten gesproken werd over de schepping, is opgemerkt, dat het naar de voorstelling van den Toradja de bedoeling is geweest, den mensch eeuwig op aarde te laten leven. Dat dit niet meer het geval is, schrijft hij toe aan verschillende omstandigheden van magischen aard. Dat men nu overtuigd is, dat het den mensch gezet is eenmaal te sterven, vindt zijn uitdrukking in een verhaal, dat ik te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) vernam. Daar was een man, Ntangi „geween" genaamd. Deze had 7 vrouwen. Hij ging op reis om te zoeken naar een plek, waar de menschen niet stierven. Hij reisde de heele wereld af, maar overal waar hij kwam, stierven de menschen. Er wordt verteld, dat de hut, waarin hij sliep, *talinga tedo* heette, „uitstaand oor", tenzij *tedo* hier het Boeg. *tedong* „karbouw" is, dan beteekent de naam „buffeloor". Deze hut volgde hem vanzelf, wanneer hij zich ergens anders heen begaf. Na 7 jaar afwezig te zijn geweest, kwam hij weer bij zijn 7 vrouwen terug, en als herinnering aan zijn vergeefschen tocht gaf hij zijn kind, dat het eerst na zijn terugkeer geboren werd, den naam van Tikoe tahi „de zee rond". Twee van zijn vrouwen waren afkomstig van Powatoea, een van Soengkoe, een van Bola dangko, een van Oento (Gimpoe) en twee van Tamoengkoe lowi.

Men weet nu wel, dat ieder mensch moet sterven. Wij hebben gezien, hoe overal de meening heerscht, dat reeds bij de geboorte van den mensch bepaald wordt op welke wijze hij aan zijn einde zal komen (Goden en geesten, VIII, 9). „Zeker, we moeten allen sterven, maar vroeger gebeurde dit pas als men heel, heel oud was geworden, zoodat het lichaam ineengeschrompeld en heel klein geworden was. Tegenwoordig sterft men zoo spoedig!" Een oude man in het Kailische gaf mij de verzekering, dat eertijds een man drie hakmessen op gebruikte, voordat hij stierf.

Als men dan verder vraagt naar de redenen van deze verandering, hoort men opnoemen: Er wordt veel meer gezondigd dan vroeger (hieronder verstaat men, dat op seksueel gebied zooveel gebeurt, dat tegen de adat strijdt: mannen en vrouwen, die tot verschillende generaties behooren, houden het met elkaar; echtbreuk wordt gepleegd, en men stoort zich niet aan de regels van een geordend huwelijk). Een andere reden is, dat er zooveel dingen worden gegeten, waaraan men vroeger niet zou raken, omdat ze het gestel verwoesten. Zoo zei een oude man te Pili' (Koro-gebied), dat men vroeger nimmer het vleesch van den python, van een aap en van de *toboentja* (een

soort rat met grijs lijf en zwarten staart) zou eten; maar tegenwoordig deden velen dit, en stierven hierdoor spoedig. De Toradja houdt er dan ook een groot aantal spijsverboden op na, die hem ziek zullen maken en tot den dood voeren, als hij er zich niet aan houdt. Dan wordt ook nog als reden opgegeven, dat er veel meer dan vroeger gereisd wordt; op die reizen leeren de menschen allerlei vergiften, tooverspreuken en dergelijke van hen, met wie men in aanraking komt, en thuisgekomen verderft men daarmee zijn dorps- en stamgenooten. Men verzekerde mij, dat er veel meer aan zwarte kunst gedaan wordt dan vroeger, toen men in veel mindere mate zijn land verliet.

Maar het is niet alleen de mensch, die den dood aanbrengt; er zijn tal van andere oorzaken buiten den mensch gelegen, die den dood veroorzaken. In de omgeving van den mensch kunnen zulke verderf brengende krachten worden ontwikkeld, dat zijn gestel daardoor te gronde gaat. Wij hebben hiervan een en ander gezien in het hoofdstuk „De mensch, enz.", bij het verschijnsel dat *metoea, metoenda* enz. wordt genoemd (VI, 29, 32, 42); in het hfdst. Cosmos bij verschijnselen, die de zon kan teweegbrengen in regenboog, avondrood en derg. (VII, 9, 27).

Elk sterfgeval kan de oorzaak zijn, dat ook anderen ten grave worden gesleept, want datgene, dat dien persoon heeft gedood, kan ook de levenskracht van anderen verderven. We weten ook, dat de levensgeest (*tanoeana, kao, wao, wajo*) vaak door een geest wordt vastgehouden, of dat die levensgeest om andere redenen geruimen tijd van het lichaam van den eigenaar verwijderd blijft, waardoor dit te gronde gaat. We zien uit deze dingen, hoe het aardsche leven van den mensch naar de voorstelling der Toradjas op velerlei wijzen wordt bedreigd.

2. *Voorteekenen van den dood. De verschijning van een vogel.*

De Toradja houdt er tal van teekenen op na, waaruit hij meent op te moeten maken, dat er binnenkort een doode zal wezen. De associatie van gedachten, die hem tot dit geloof brengt, is niet altijd na te gaan. Voor een deel berust ze hierop, dat de levensgeest van den mensch, die ook na den dood van den eigenaar blijft voortbestaan, aan anderen verschijnt, enkele dagen vóór of kort na zijn dood. Men moet bij zoo'n verschijning zelf uitmaken, of men te doen heeft met de aankondiging van iemand, die over korten tijd zal sterven, dan wel met den levensgeest van een reeds overledene, die zijn bloedverwant komt bezoeken. In dit laatste geval wordt aan de verschijning de beteekenis gehecht, dat de overledene dengeen, aan wien hij zich openbaart, komt halen (diens levensgeest meeneemt, zoodat die persoon sterft).

De gedaante waarin iemand, die op het punt staat te sterven, of iemand, die pas gestorven is, verschijnt, is dezelfde als die, waarin de levensgeest (*tanoeana, kao, wao, wajo*) zich tijdens het aardsche leven van den eigenaar vertoont, namelijk die van bepaalde dieren of insekten. We zullen eerst nagaan, welk geloof in dit opzicht aan vogels wordt gehecht. Ik

begin met de gevallen, waarvan de menschen zelf beweren met een *tanoeana* enz. te doen te hebben.

Zoo zegt men te Tede'boë' (West-Rampi'), dat wanneer een *tengke* (soort ijsvogel, Sauropatis chlorus) ergens in huis gevlogen komt, dit een bloedverwant is, die komt aanzeggen, dat hij gaat sterven. Dit geloof wordt ook bij andere stammen gevonden, zooals in 't Kailische. Als de kleine nachtuil, *totohi*, dicht bij huis komt schreeuwen, hecht de To Bada' daaraan hetzelfde geloof als de To Rampi' aan den ijsvogel. Anderen drukken dit uit met de woorden: „Dan zult ge spoedig bericht ontvangen van het overlijden van een bloedverwant". Zoo zegt men ook in Napoe: „Als een *alipati*-vogel, een *ngkolo-ngkolo* (lachvogel), of een duif met donker leven komt maken bij een huis, zegt men, dat een bloedverwant aan de bewoners ervan komt vertellen, dat hij overleden is. Kirt de duif, dan is het een adellijk persoon, die gestorven is". Laat de vogel *soeloepati* zich bij een woning hooren, dan is dat een overledene, zegt de To Napoe, die naar ons komt kijken; hij zegt: „Ik ben dood, leeft gij nog?" Dan moet men eenige malen op den vloer kloppen om den vogel te antwoorden.

Als te Toro (Koelawi-groep) een uil (*kalakia*) op het dak van een huis zijn kreten laat hooren, zal daar iemand sterven, òf de vogel komt vertellen, dat een der afwezige huisgenooten zal sterven, of gestorven is. — Wanneer we naar den akker, of ergens anders heengaan, vertelt men in diezelfde plaats, en een ijsvogel gaat schreeuwende ons vooruit, dan gaat hij aan anderen vertellen, dat een onzer zal sterven. En als, wederom in die plaats, een *torokoe* in het dorp schreeuwt (*mongare*), dan zal een man sterven; maakt hij echter een geluid, dat men met *mokakelo* aanduidt, dan een vrouw; en de vogel zet zijn geschreeuw voort, tot iemand gestorven is.

Zoo zegt men ook te Onoe' (Tolee, Koro-groep), dat een vogel die in huis komt, òf een bezoeker, òf een doodsbericht aankondigt.

Wanneer de vogel voor een overleden bloedverwant wordt gehouden, wordt daaraan dadelijk de gedachte verbonden, dat hij een der bewoners van dat huis komt „halen"; dat daar dus ook iemand zal sterven. Wanneer men juist aan het koken is, als een van de bovengenoemde vogels in Napoe zich laat hooren, steekt men een stuk brandhout in de aarde van den haard, en men zegt: „Graaf voor je eigen (een graf)" (*kekea watamoe*). Als in Besoa de *torokoe* bij het dorp schreeuwt, zal binnenkort de rouwkap (*totokoe*) worden gedragen. Men roept dan den vogel toe: „Ga ons voorbij; wij willen nog niet sterven!" (Woensdregt 6, 577). Als de vogel *dena anditoe* „rijstvogel der geesten" 's nachts bij een huis roept, zegt men in Bada', dat er spoedig iemand zal sterven, „want de vogel brengt de *tanoeana'* (levensgeest) van een bewoner naar boven".

Met deze voorstelling hangt samen het algemeen bestaande geloof, dat als een vogel in huis en er weer uit vliegt, dit een teeken is, dat daar spoedig iemand moet sterven. Dat ondersteld wordt, dat de vogel den levensgeest van een der bewoners van dat huis medeneemt, blijkt uit wat zoo'n diertje in Tawailia wordt nageroepen: „Ga er een in Lemba (Paloe-

dal) halen; daar zijn veel menschen". Sprekend is in dit verband wat de To Napoe vertelt: De *karatinti* en de *kii* zijn vogels, die zelden hun geluid laten hooren; doen ze dit terwijl ze opvliegen, en schrikt iemand daarvan, dan zal die persoon binnen 2, 3 dagen gestorven zijn.

Alleen de To ri Io (Rioe) hechten er naar hun zeggen geen beteekenis aan, wanneer een vogel in huis gevlogen komt. Maar bij de overige stammen geldt de regel: Komt een vogel in huis, en vliegt hij er weer uit, dan gaat iemand dood, tenzij men den vogel pakken en dooden kan; in dit geval, zegt men bij sommige stammen, zal men juist een groot geluk krijgen. In enkele streken bepaalt zich dit geloof tot eenige omineuze vogels, als de uil, de ijsvogel (Sauropatis chlorus) en de Phoenicophaeus calyorinchus. In andere plaatsen wordt onderscheid gemaakt tusschen „slechte" vogels (*popate, ndjipi, soei*), die den dood in huis brengen, en „goede" vogels (*teteka*, Phoenicophaeus calyorinchus; *koriowala*, soort wielewaal, Oriolus galbula; *lameri*, een kleine gele vogel), die geluk voorspellen als ze in huis komen.

In Leboni (Oost-Rampi') worden de *tinti*, de roofvogel *pipiri*, en de *modopo* vooral gevreesd, als ze in huis komen. Vliegt een *teteka* naar binnen, dan hangt het er van af, of hij zijn lachend geluid (*teretete*), dan wel zijn krassend geluid (*moë*) laat hooren; in 't eerste geval brengt hij geluk, in 't tweede den dood. In Bada' maakt men nog onderscheid, of een vogel die in huis vliegt, dit door de deur weer verlaat. In dit geval zal daar iemand sterven. Maar verwijdert de vogel zich door een opening in 't dak, dan beduidt dit, dat een slaaf daar zal opklimmen of op een andere wijze geluk zal binnenkomen.

Bij de Pakawa- en bij de Rampi'-groep wordt de woning afgebroken, en op een andere plek weer opgericht, als een vogel er binnen vloog, en men hem niet heeft kunnen pakken. In andere streken als in Towoni (Koro-groep) wordt de woning in zoo'n geval tijdelijk verlaten; keert men er weer in terug, dan wordt zij in de hoeken met medicijn bespogen. Bij de Kaili- en Sigi-groepen wordt het dreigende gevaar bezworen (*motoela bala*), of de sjamaan gaat den levensgeest der bewoners van het bedreigde huis terughalen. In andere streken wordt een hoen geslacht om den bewoners nieuw leven toe te voeren (*motinoewoei*).

Zooals gezegd is, heeft men niets te duchten, als men den vogel kan pakken. Meestal wordt het diertje dan gedood. In Noord-Pakawa wordt de kop gedroogd, en dient dan als talisman om den bewoners veel geluk en voorspoed te bezorgen. Te Toro (Koelawi-groep) vertelde men mij, dat de gevangen vogel niet gedood wordt, maar men bindt hem wat kralen om den poot, en laat hem dan weer vliegen.

Op dit boven beschreven geloof worden allerlei variaties gevonden, waarvan niet altijd meer te bepalen is in hoeverre daarbij gedacht is aan iemand, die op het punt staat te sterven, of pas gestorven is. Zoo vertelde het gewezen dorpshoofd van Leboni mij: Eens kwam een arend (*moentoe*) mijn huis binnen gevlogen. We doodden hem. Niet lang daarna kwam een

troep To Koelawi ons voor een denkbeeldig vergrijp beboeten. Hoe de man zich het verband tusschen deze twee gebeurtenissen voorstelde, kon hij mij niet verklaren. Te Pili' (Koro-groep) zei men, dat de verschijning van een *mandopo* (elders *modopo*), een vogeltje zoo groot als een musch met roode veeren, in den ouden tijd kwam vertellen, dat er koppensnellers in aantocht waren. Te Tatanga (Kaili-groep) meende men, dat het binnenkomen van een vogel op zichzelf niets beteekende, maar als het diertje tegen den wand opvloog, of er tegen krabde, wilde dit zeggen, dat daar iemand zou sterven. Waarom een jaarvogel (*alo*) in Besoa juist ten W. van het dorp Hanggira, en ten N. van Lempe moet krijschen, wil hij voorzeggen, dat iemand in een van die dorpen zal sterven, is mij niet duidelijk geworden. Als men in Rampi' hout voor een woning haalt en de vogel *pedio* laat zich hooren, zal iemand in de op te richten woning de oogen sluiten (*mempidi*), d.i. sterven.

3. *De verschijning van een muis.*

Een muis die aan het lichaam van iemand, of aan diens kleeren knaagt, wordt algemeen gehouden voor een afgestorvene. In de boven medegedeelde gevallen, waarin men zich nog bewust is, dat de vogel de verschijningsvorm is van iemand, die op het punt staat te sterven, of gestorven is, heb ik den vogel altijd hooren aanduiden met „familielid", „doode". Een muis noemt men in deze functie altijd *rate* „doodenziel"; hier en daar ook *mala'eka ntomate* „de *mala'eka* (*malā'ikat* Arabisch „engel") van den doode", waarmee hetzelfde wordt bedoeld als met *rate*.

Alleen te Kaboejoe (Zuid-Pakawa) beweerde men geen beteekenis te hechten aan het knagen van een muis aan kleeren. Overal elders echter ziet men het diertje aan voor een doode, „die om eten komt vragen". In het Kailische gaat men in zoo'n geval eten brengen naar het graf van den laatst gestorvene, en als men ertoe in staat is, laat men een *labe*, koraanlezer, komen om een zegen af te bidden, *modoa salama*, waaraan gewoonlijk een kleine maaltijd verbonden is. Ook wordt het gevaar, dat de bezoeker uit 't doodenland dengeen, aan wiens kleeren hij geknaagd heeft, of een van zijn huisgenooten, zal meenemen, afgewend door het strooien van gepofte rijstkorrels (*motoela bala*). In de bergstreken doet men wat rijst op een blad voor den hongerigen bloedverwant, en legt dit op den grond neer.

Aan dit algemeene geloof zijn verschillende bijzonderheden verbonden. Zoo schijnt het in West-Rampi' zóó vaak voor te komen, dat muizen aan kleeren knagen, dat men daaraan geen bijzondere beteekenis meer hecht. Eerst als een muis een gat knaagt in een van sagobladscheede gemaakte mand (*baki*), en aan de daarin opgeborgen kleeren schade doet, gelooft men aan een bezoek van een doode, en is men bang, dat de eigenaar van die kleeren zal sterven. Zoo ook gelooft de To Bada', wanneer hij op reis is, en een muis is tot zijn goed opgeborgen kleeren doorgedrongen, dat dit de ziel is van een der achtergebleven verwanten, die intusschen overleden is.

Dat het knagen van muizen aan kleeren zooveel voorkomt, is misschien

de reden, dat sommige stammen alleen beteekenis hechten aan het bijten van een muis in eenig lichaamsdeel. Zoo gelooft men in Napoe, dat iemand die in den slaap door een muis in den vinger gebeten wordt, spoedig moet sterven. Te Banasoe' (Koro-groep) heet de muis, die iemand in den slaap bijt, de ziel van een overleden bloedverwant, die op deze wijze van zijn dood kennis geeft. Knaagt te Winatoe (Koro-groep) een muis aan achtergelaten kleeren van iemand, die op reis is gegaan, dan denkt men, dat die persoon onderweg overleden is. Bijt een muis een mensch, dan geldt het bezoek dien persoon en moet hij spoedig sterven. Te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) meende men, dat een muis, die iemand bijt, altijd de ziel (*rate*) is van iemand, aan wiens dood de gebetene schuld heeft gehad, waarom zij hem nu komt halen.

Als een op zichzelf staand geval hoorde ik te Onoe' (Tolee, Koro-gebied), dat als een muis aan den nagel van iemand knaagt, ze een heks is, die den persoon wil vergiftigen. Zoo iemand moet dan met heel krachtig water gebaad worden om hem voor de gevolgen van dien beet te vrijwaren.

Tot de bijzondere gevallen behoort het geloof in Kaili, dat als een muis vóór u neervalt, dit wil zeggen, dat er spoedig een doode in het dorp zal zijn. Valt het diertje op uw rechter schouder, dan zal de doode een na bloedverwant van u zijn.

Algemeen is de vrees voor het zien van een doode muis. Vindt men zoo'n diertje op zijn weg, dan gaat men niet dadelijk door, maar wacht een poos. „Als we op reis zijn", vertelde een To Bada' mij, „en we zien een doode muis op den weg liggen, dan kijken we welken kant uit ze den rug gewend heeft. Is deze naar ons toegekeerd, dan houden we het ervoor, dat een van ons gezelschap binnen korten tijd zal sterven. Is haar rug van ons afgewend, dan verwachten we bij onze thuiskomst te zullen hooren, dat iemand in ons dorp overleden is. We gaan dan aan den kant van den weg zitten om het voorspellende teeken (*oni*, eig. „geluid") te laten verdwijnen, opdat niet zal gebeuren, wat we verwachten".

Waren To Banasoe' in den ouden tijd op het oorlogspad, „en knaagde een muis aan een kleedingstuk, dat het meisje, met wie we een afspraak hadden, ons als geleidegeschenk (*paola*) had meegegeven, dan wisten we dat ze zich met een anderen man had afgegeven".

Men zegt, dat muizen soms een lachend geluid maken. Doet ze dit terwijl ze aan een kleedingstuk knaagt, dan houdt men het ervoor, dat een afwezige huisgenoot of een elders wonende bloedverwant overleden is (Toro, Koelawi-groep). In Rampi' en het Lore-gebied gelooft men het volgende: Als een muis bij het hoofdeneind van een liggend (slapend) mensch dit lachende geluid maakt, zal die persoon lang leven, want dan lacht het diertje om de grijze haren of het kale hoofd, dat die persoon eenmaal zal hebben. Maakt een muis dit geluid echter aan het voeteneinde van den slaper, dan zal hij binnenkort overleden zijn, want dan lacht ze om de gele voetzolen, die ze aan dien mensch ziet (d.i. een teeken dat hij dood is).

In het hoofdstuk over Landbouw komen we weer in aanraking met de muis als verschijningsvorm van doodenzielen (*rate*). Ze oefent dan geen invloed uit op den levensduur van menschen.

4. *De padde als verschijningsvorm.*

Met de padde als verschijningsvorm van onstoffelijke substanties hebben wij al kennis gemaakt in 't hoofdstuk „De mensch enz." (VI, 55), waar we dit diertje gezien hebben als de drager of het voertuig van magisch werkend vergif, dat door een mensch, die aan zwarte kunst doet, is afgezonden om het leven van een ander te verwoesten. Nu en dan vinden we haar echter ook gekwalificeerd als de verschijningsvorm van de ziel van een overledene, *rate*.

Dit geloof wordt veel gevonden bij de westelijk wonende stammen van het West-toradjagebied. In Lore heb ik het geloof in de padde als *rate* niet aangetroffen (het kan er daarom toch wel zijn) [1]). Te Paloe (Kaili) en Pandere (Sigi) wist men ook niet, dat de doodenziel (*rate*) in de gedaante van een padde kon verschijnen. Op vele andere plaatsen wordt dit echter duidelijk uitgesproken. Te Gimpoe (Koro-groep) zegt men, dat als een padde met donker onder een huis schreeuwt, dit een doodenziel is die om eten vraagt. Men roept haar dan toe: „Ja, ik weet wel, dat je mijn neef bent; morgenochtend zullen we je eten geven". Dan doet men wat gekookte rijst in een boomblad, en werpt dit naar buiten.

Zoo doet men ook in het heele Pakawa-gebied. De padde is een *rate*, zegt men daar, die een onzer komt halen; daarom roept hij: „kae! kae!" (graaf — 't graf). Of: *Keke dajo* „delf 't graf". Men werpt dan wat gekookte rijst naar buiten en roept: *Goeëtoe bagia komi, topolioe* „Daar is uw aandeel, voorbijgangers". Te Domboe (Noord-Pakawa) werpt men vuur naar buiten, en roept: „Ga terug!"

Uit alle gebieden teekende ik ditzelfde geloof op: Tatanga, Raranggonaoe, Sigi-gebied (behalve Pandere), Koelawi- en Koro-gebied. Gewoonlijk is het rijst, of anders vuur en heete asch, die het dier worden toegeworpen. Soms gebruikt men andere methoden. Te Bora (Sigi) zoekt men den volgenden morgen de sporen van het diertje op, en besprenkelt ze met water, waarbij men een *kadomboekoe*-tak (Justucia Gendarusa) en *woenga mpewali* als kwast gebruikt. Te Tamoengkoe lowi (Koelawi-gebied) wordt den volgenden morgen een krab gedood, en een kokosdop voor de doodenziel (*rate*), die dien nacht verschenen is, neergelegd; men beweert hier, dat krabben een door *rate* gezocht voedsel zijn. Het beste is echter, dat men het diertje opzoekt en doodt; soms wordt de padde nog met gekauwde kruiden bespuwd. Meestal durft men echter met donker niet naar buiten gaan, zooals enkelen bekenden.

Er zijn er, die bovengenoemde huismiddeltjes niet voldoende achten om

---

[1]) In Besoa zijn er menschen die beweren, dat de steenen lijkurnen gemaakt zouden zijn door Tarapooeti „padde", in wien men zich misschien een voorouder denkt.

het dreigende gevaar af te wenden. In Tamodo (Midden-Pakawa) en te Onoe' (Tolee, Koro-groep) verzekerde men mij, dat na de verschijning van een padde het huis afgebroken en verplaatst wordt. Men bedenke, dat hierbij gewoonlijk alleen sprake is van tuinhutten, waarin voor het grootste deel van het jaar verblijf wordt gehouden. In laatstgenoemde plaats zegt men nog, dat de boschgeest Poee Role door de padde de menschen laat waarschuwen daar niet te blijven wonen. Te Sibalaja (Sigi-groep) wordt een hoen geslacht om 't leven te versterken (*motinoewoei*), en ook wordt een sjamaan wel eens te hulp geroepen. Opgemerkt moet nog worden, dat aan de padde alleen kwade bedoelingen worden toegeschreven, als ze schreeuwt. Ziet men een padde stil onder de woning zitten, dan zal het bezoek van de doodenziel (*rate*) geen slechte gevolgen hebben.

Naast dit geloof, dat de padde een doodenziel (*rate*) is, die een levend mensch komt halen, vinden we hier en daar nog een andere beteekenis aan de verschijning van de padde gehecht. Zoo zegt men in Noord-Pakawa, waar het pas genoemde geloof sterk is, ook, dat de padde soms komt zeggen, dat er dieven in aantocht zijn. Te Kaleke (Kaili-groep) meent men, dat de padde bloed of vuur beteekent: of er komen moordenaars (vroeger koppensnellers), of er zal brand uitbreken. Als een padde zich bij het vuur onder de rijstschuur komt warmen en opkijkt naar het woonhuis, beteekent dit, zei men vroeger in Bada', dat de bewoner van dat huis bezoek van een slaaf zou krijgen, die zich onder zijn bescherming wilde stellen. Keek het diertje van het huis af (naar den weg), dan zou die persoon een zijner slaven verkoopen.

In tegenstelling met den ongunstigen zin, die aan de verschijning en het gekwaak van een padde wordt toegeschreven, zegt men juist, dat een padde gezondheid en geluk komt brengen, als ze onder een woning komt of daarin opklimt. Men brengt deze voorstelling in verband met den naam *torokoko*, dien het diertje bij de Kaili-groep draagt. *Toro* toch beteekent „in rust", waarbij men denkt aan „gezond", „gelukkig", „rustig". Alleen als de padde onder of in de woning doodging, zou alle gezondheid en geluk in ziekte en tegenspoed verkeeren. Deze gelukaanbrengende beteekenis heeft de padde ook bij de westelijke stammen, die in haar een doodenziel (*rate*) zien, als zij onder de woning komt, wanneer ze bij het eerste ontginningswerk (Koro-gebied *montahi*) op den akker gevonden wordt. Zoo zegt men in Koelawi en in Tolee, dat men in zoo'n geval op een rijken oogst mag rekenen.

5. *Verschillende teekens die den dood voorzeggen.*

Het aantal teekens, waaruit men meent op te kunnen maken, dat er spoedig een doode zal zijn, of dat men zelf binnenkort zal sterven, is legio. Door dit heele boek heen kan men ze vinden. Alle gebeurtenissen, die van het gewone afwijken, hoe gering ook op zichzelf, worden met een wantrouwend oog gadegeslagen. Ik herinner hier alleen nog aan het omvallen van een boom, zonder dat daarvoor een direkte oorzaak voor is aan te geven, iets waarover ook in hfdst. Oorlog, V, 37, is gesproken in verband

met een krijgstocht. Het omvallen van een boom beduidt steeds, dat iemand zal sterven, wanneer men zich niet aan het teeken stoort. Hoort men een boom vallen, als men op weg is naar den akker, en keert men dan niet dadelijk om, ten einde dit teeken (*oni*) geen vat op zich te geven, „dan zal men niet eten van de rijst, die op den akker te groeien staat".

In de meeste streken maakt men nog onderscheid ten opzichte van de plek waar de boom valt. Als we op reis zijn bijv. en er valt een boom vóór ons neer, dan zullen we een doode vinden in de plaats, waarheen we gaan, of een van ons dreigt gevaar van te sterven. Valt de boom achter ons om, dan geldt dit een doode in onze woonplaats. Valt de boom rechts van ons om, dan is een na bloedverwant overleden, links een verre. Dit geloof is zeer algemeen.

Boven hebben we gezien, hoe iemand, die op het punt staat te sterven, zijn aanstaanden dood komt aanzeggen in de gestalte van een dier (vogel, muis, padde). Hij kan zich ook nog op andere wijze kenbaar maken, bijv. in een fosforisch verschijnsel op den wand van het huis, waaruit men meent een paar oogen te moeten opmaken, de oogen van dengeen, die moet sterven. In Besoa maakt men dan gauw met houtskool een streep tusschen beide oogen. Die streep zal dan den volgenden dag zichtbaar zijn op het voorhoofd van den eigenaar der fosforiseerende oogen; dan weet men tevens wie het is, die moet sterven. Vooral bij de stammen in Lore heb ik hierover gehoord (verg. Woensdregt 6, 577). In het hfdst. Oorlog vinden wij, dat in Bada' een fosforisch licht, dat *bantakia* heet, het sneuvelen van een krijger voorspelt (V, 45; verg. beneden par. 96).

Maar velen in Lore beweren, dat de levensgeest van iemand, die zal sterven, zich als mensch vertoont. De verschijning heeft dan het haar over het gelaat hangen, zoodat men niet kan zien wie het is. Ze doet zoo, zegt men, omdat op het gelaat de teekenen der ontbinding te zien zijn. Zoo'n verschijning wordt gewoonlijk gezien met een stok over den schouder. Wat dit zeggen wil, weet men niet, maar vermoedelijk is er de graafstok mee bedoeld, waarmee het graf wordt gedolven; want in Napoe vertelde iemand mij, dat zoo'n verschijning soms met een hak (*patjol*) op den schouder gezien wordt, maar dan is het ijzer naar voren gekeerd; de verschijning draagt het werktuig dus op andere wijze dan een gewoon mensch. Wanneer ze moe is van het dragen van den stok, werpt ze hem op den grond, en dan is die mensch dood [2]). Woensdregt (6, 576) vertelt er van Bada' nog bij, dat als men zoo'n verschijning met water werpt, ze blijft, maar dat ze weggaat, als men ze met asch gooit. In Besoa heet dit verschijnsel *metanoeana'*, in Bada' *meanditoe mporieroe* „zich vooraf als doodenziel manifesteeren".

Soms laat de persoon, die zijn dood komt aanzeggen, zich niet zien, maar men hoort hem. Nu eens in een zacht kreunend geluid (Bada': *meraroea*

[2]) Dit geloof, dat althans bij de stammen in Lore algemeen is, moet de grond zijn van de verzuchting van een To Bada', die Woensdregt (6, 574) meedeelt: „Als mijn ziel een vracht hout draagt (de lasten des levens torscht), en het begint haar te vervelen, dan werpt ze de vracht neer, en dan sterf ik".

„kreunen"), dan zijn het kloptonen die vernomen worden. Hoort men driemaal tegen den achterwand van het huis kloppen, vertelt Woensdregt (6, 576) van Bada', dan is het de ziel van een overledene, die een zieke komt halen. Men zegt dan: „Laten we stil zijn, daar is hij!" n.l. de doodenziel. In dit verband moet ook de waarschuwing vermeld worden, die men elkaar in Napoe geeft, om nooit antwoord te geven, als een der huisgenooten uw naam in den slaap noemt. Want dan is dit òf een doode, òf een heks die u roept, en door te antwoorden, levert ge u aan hem of haar over. In Bada', waar bij het dagelijksch verkeer herhaaldelijk twee groote rivieren (de Belanta' en de Malei) moeten worden overgestoken, gebeurt het meermalen, dat iemand verdrinkt. Als men nu bij de rivier een geluid hoort als het piepen van een kuiken, of een zacht geween, dan zegt men, dat iemand zijn aanstaanden dood door verdrinken aankondigt. Men laat dan een hoen afdrijven, in de hoop, dat de watergeesten daarmee tevreden zullen zijn, en den bedreigden mensch sparen. Ditzelfde zegt en doet men ook in Rampi', waar eveneens groote rivieren moeten worden overgestoken.

Meermalen gaan zulke geluiden gepaard met het waarnemen van een lijklucht, zegt men.

6. *Droomen van afgestorvenen.*

Zooals te begrijpen is, is men niet gesteld op ontmoetingen met de zielen van afgestorvenen. Zoo ook niet in den droom. Met weinig uitzonderingen gelooven de West-toradjas, dat het een doode, als hij in den droom tot ons komt, erom te doen is ons mee te krijgen naar het schimmenrijk, m.a.w. dat we moeten sterven. Als we in den droom samen eten met een afgestorvene, kunnen we verzekerd zijn binnenkort te zullen sterven. Biedt de doode ons voedsel aan, maar weigeren we dit, dan zullen we leven.

Vaak komt een doode in den droom tot iemand. Men heeft zulke droomen niet graag, maar er wordt niet dadelijk een ongunstigen zin aan gehecht. In Bada' zegt men, dat dit alleen een bewijs is, dat de overledene verlangen naar ons heeft (waarop de levenden overigens niet erg gesteld zijn). In Palolo (Sigi-groep) zegt men: als een doode mooi aangekleed in den droom tot iemand komt, zal die persoon sterven. In Besoa heet het, dat als de verschijning doet als ware ze beschaamd en verlegen, dan moet de bezochte op een spoedigen dood rekenen. Wanneer dezelfde doode herhaaldelijk in den droom tot iemand komt, wordt het dien mensch unheimisch. In Pakawa gaat men dan nog eens te werk, zooals men doet om de levenden van een doode te scheiden (*motapoesi*), waarbij men den doode zegt niet weer te komen, want dat hij dood is en wij levend zijn; men bedreigt den doode, dat als hij weerkomt, de kat, de muizen, de kleine uil (*totokesi*) hem zullen pakken (zie verder over droomen de hoofdstukken De mensch enz., 9—22; Oorlog, 35, 36; Jacht, 24a).

7. *Teekenen aan het lichaam.*

Bij alle stammen worden menschen gevonden, die beweren aan iemands

oogen, aan iemands gelaat te kunnen zien, dat die persoon den dood nabij is. Vooral sjamanen beweren dit te kunnen. Ze zeggen, dat zoo iemand iets verkeerds in zijn bloed heeft, en dan kost het niet veel moeite dien persoon over te halen zich door den sjamaan een lichte insnijding in de huid te laten maken, waardoor de operateur met den tevoorschijn tredenden druppel bloed het kwaad uit het lijf haalt, dat hem anders spoedig ten grave zou doen dalen. In Bada' zegt de sjamaan aan de lijnen in de hand te kunnen zien of iemand spoedig zal sterven; dit zal het geval wezen als de lijnen niet doorloopen tot den voet der vingers. Dan doet hij eenige handgrepen waardoor hij die lijnen langer zegt te maken, al is daarvan in werkelijkheid niets te bespeuren. Of hij opent zoogenaamd de hand en haalt er „het verkeerde" uit en werpt dit weg, waardoor hij den levensduur van dien mensch beweert te verlengen.

Kinderen die zeer voorspoedig opgroeien, en die zelden ziek zijn, zegt men, zullen niet oud worden; dit zegt men ook van jonge menschen, die erg dik zijn. In Besoa wist men te vertellen, dat wanneer het lichaam langer is dan de vadem van dien mensch, hij lang zal leven; in het omgekeerde geval zal hij niet oud worden. Flauwe, onbewegelijke en diepliggende oogen, een dunne pols, worden hier en daar gehouden voor teekenen, dat de eigenaar niet lang te leven heeft.

Dan meent men nog uit verschijnselen, die men aan zijn eigen lichaam waarneemt, op te kunnen maken, of men zelf dan wel een ander spoedig zal sterven. Zoo denkt men, als men plotseling pijn in de borst voelt, dat een geest ons heeft gegrepen (*nahangke, nasangke*), en dat we dan spoedig moeten sterven. Zoo ook als het in den hartskuil hevig klopt. Te Gimpoe (Koro-gebied) legt men in zoo'n geval een hakmes tegen de kloppende plek, en zegt: „Gij, hart, val niet om, maar richt je op (wordt stevig), opdat ge weer sterk wordet". Dan wordt een hoen geslacht om het leven van dien persoon te versterken (*motinoewoei*). Wanneer het iemand is, alsof zijn borst vaneen gereten wordt, dan sterft een bloedverwant, zegt men in Rampi'.

Aan het trillen van de oogleden, wenkbrauwen of wangen wordt algemeen den zin gehecht, dat een bloedverwant zal sterven. In sommige streken maakt men nog de onderscheiding: trilt het rechter ooglid, dan sterft een naverwant persoon; doet het linker ooglid zoo, dan geldt het een ver familielid. Verslikt iemand zich hevig bij 't eten, zoodat het voedsel hem uit den neus komt, dan zal een na familielid sterven: men beweert, dat het de levensgeest van den persoon, die sterven zal, is, die den ander bij de keel grijpt, waardoor deze zich verslikt.

Suizen (Bada' *toeoe*) van het oor wordt door een doodenziel veroorzaakt, die pogingen doet om den levensgeest van dien persoon mee te nemen. Hij blaast dan in de hand, legt haar op het suizende oor en scheldt den doode uit om hem te verjagen; in Bada': „Je penis, je vagina, is als de wortel van de *bomba* (Marantha dichotona)". Wat hiermede bedoeld wordt, weet ik niet.

Als men in slaap wil vallen, maar men opent telkens wijd de oogen, zegt men in Palolo (Sigi-groep), dan is het zeker, dat spoedig een van de dorpsgenooten zal sterven; dit verschijnsel heet *makoo mata* „de oogen zijn hard". Zie verder XIII, 23, 24.

8. *Het sterfbed.*

Van het ziek zijn is een en ander gezegd in het hoofdstuk „De mensch enz.". Als teekenen, dat het einde nabij is, worden beschouwd, wanneer de zieke ijlt, als hij zich afkeerig toont van zijn omgeving, als de ademhaling ongeregeld is, wanneer de beenen koud zijn, wanneer hij klaagt over een bitteren smaak in den mond; dit laatste is een bewijs, beweert men, dat de kranke al in aanraking is met de schimmenwereld, want doodenzielen voeden zich met andere dingen, dan de menschen doen.

Als de zieke niet meer reageert, wanneer men hard op den wortel van de nagels drukt, en zijn mond ruw (droog) aanvoelt, als men erover strijkt dan wordt het einde zeer nabij geacht.

Sterft iemand plotseling zonder ziek te zijn geweest, dan wordt dit overal beschouwd als het gevolg van het rechtstreeksch ingrijpen van een geest, meestal een bosch- of riviergeest, omdat die persoon iets tegen de adat zou hebben gedaan. Voelt iemand op zijn ziekbed, dat hij gaat sterven, dan zegt hij zijn *awili* of laatste wilsbeschikking tot de bloedverwanten. Hij verdeelt zijn bezittingen, hij noemt de schulden, die hij heeft en die zijn nabestaanden nog hebben te voldoen. Amana Dewoa, een van de beste kenners van de adat in Bada', vertelde mij, dat zijn vader, een voornaam Hoofd, zevenmaal gestorven, maar telkens herleefd was, omdat hij telkenmale nog iets aan zijn *awili* had toe te voegen.

Wanneer iemand langen tijd op sterven ligt, en den laatsten adem maar niet kan uitblazen, heeft men daarvoor verschillende verklaringen. In dezelfde streek geeft men daarvoor soms meer dan één reden op. Alleen te Winatoe (Koro-gebied) zei men geen oorzaak voor een langen doodsstrijd (*mopioli*; in Onoe' zegt men *ngkaoeasa*) te kennen. Meestal wordt als oorzaak van een lang sterfbed opgegeven, dat de zieke wacht op een bloedverwant, die ver weg woont, die misschien al gewaarschuwd, maar nog niet gekomen is; of naar een familielid, dat op reis is. In Koelawi maakt men in zoo'n geval een opening in een van de breedtezijden (*holopio*) van het dak, en roept luide den naam van den reizenden bloedverwant, opdat de stervende spoedig moge overlijden. Zoo wordt ook op andere plaatsen gedaan. Ook als men weet dat de stervende een afspraak met iemand in een ander dorp heeft gemaakt, wordt de naam van dien persoon uitgeroepen [3]).

De reden van een lang sterfbed kan ook wezen, dat de kranke niet wil

[3]) Wanneer iemand gestorven is, en er zijn van de huisgenooten op reis, dan wordt hun op dezelfde wijze toegeroepen, dat NN. overleden is, opdat dit sterfgeval niet de oorzaak worde, dat de reizigers tegenspoed krijgen. Verg. Jacht, 26. Te Pili' (Koro-groep) wordt daarbij ook een rijststamper geworpen in de richting, waarin de reizigers zijn gegaan.

scheiden van de zijnen. Wanneer het een moeder is, wie dit overkomt, dan twijfelt niemand eraan, dat haar verlangen om bij haar kinderen te blijven haar den langen doodsstrijd bezorgt. Of de stervende wacht op iets van zijn goederen, dat hij wenscht, dat men hem zal geven om naar het doodenland mede te nemen. Als men vermoeden kan wat dit is, bijv. een voorwerp waaraan hij tijdens zijn leven zeer gehecht was, dan legt men dit in zijn bereik, of zoo, dat hij het zien kan. Dit is ook de reden, zegt men, waarom een doode soms zijn nagelaten betrekkingen komt verschrikken. Als men dan kan bedenken, wat de doode zou wenschen, dan brengt men het naar zijn graf.

Een andere reden, die veel wordt opgegeven, waarom het lang duurt eer iemand den laatsten adem uitblaast, is, dat de stervende zich verzet tegen zijn heengaan, omdat het nog niet de tijd is, dien de Hemelheer (Alatala) voor zijn sterven heeft vastgesteld, maar hij door de werking van zwarte kunst of een andere onzichtbare macht gedwongen wordt de laatste reis te ondernemen. Of andersom: dat het vastgestelde doodsuur wel gekomen is, maar een booze geest den adem vasthoudt, dat deze niet kan verdwijnen; of dat het door den Hemelheer vastgestelde tijdstip niet overeenstemt met het door de heks bepaalde oogenblik; want deze zegt bij het toedienen van het magisch werkende vergif: „Over zoo- en zooveel dagen zult ge sterven". Te Toro vertelde men, dat een lang sterfbed van een sjamaan vaak het gevolg is van het eten van de eene of andere spijs, die hem door den geest, die in hem pleegt te komen, verboden was.

Hier en daar (Sigi, Rampi', Tawailia) hoorde ik, dat een lang sterfbed kan ontstaan, doordat de persoon in kwestie veel kwaad heeft gedaan, en dat men daarbij aan seksueele misstappen denkt, blijkt hieruit, dat als er sprake is van een vrouw, ze dadelijk verdacht wordt, overspel te hebben gedaan.

Slechts eens (te Dodolo, Rampi') hoorde ik zeggen, dat wanneer het lang duurt eer een stervende den laatsten adem uitblaast, dit komt, omdat Niteroe „de Schepper" niet spoedig klaar is met zijn onderzoek naar het kwaad, dat de stervende tijdens zijn leven gedaan heeft. Dit is dus een tegenhanger van het algemeen bestaande geloof, dat een kind niet geboren kan worden alvorens de Hemelheer bepaald heeft op welke wijze het zal sterven (Goden en geesten, VIII, 9).

Wanneer de stervende onrustig is, veel met de handen beweegt, aan zijn deken plukt, dan denkt de Toradja daarvan weer het zijne. Men begrijpt, dat de stervende het zwaar heeft, en dit wordt meestal toegeschreven aan het vele kwaad, dat hij tijdens zijn leven zou bedreven hebben. Daar het vooral de handen zijn, die de innerlijke onrust openbaren, meent men, dat zoo iemand veel gestolen heeft (Kentewoe, Bora, Palolo). Om hem tot rust te brengen, gaat iemand met een uitgetrokken zwaard vóór hem staan, en zegt: „Dit is uw vergelding (*ei pesawamoe*)". Of de stervende heeft het aan den stok met een heks, die hem wil „eten", zooals men te Winatoe (Koro-groep) zegt. In Banasoe' (Koro-groep) meent men, dat de zieke de

handen onrustig beweegt, omdat hij den *kao* (levensgeest) van zijn echtgenoote of een zijner kinderen tracht te grijpen om dien mee te nemen. In Lindoe gaf men een mildere verklaring: de stervende zoekt in zijn wanhoop naar de hand van vrouw of kind om rustig te kunnen sterven; dan gaat iemand naast hem zitten, en houdt zijn hand vast.

Alleen te Lemo (Koelawi) vond ik een geloof in verband met den tijd, waarop iemand sterft. Sterft hij tegen het vallen van den avond, dan denkt men dat zijn nakomelingen veel moeite zullen hebben om hun levensonderhoud te vinden, omdat de stervende dan alles meeneemt naar het Westen (den ondergang der zon). Blaast hij echter tegen of in den morgen den laatsten adem uit, dan zal hij zijn bezittingen (*hihina)* op aarde achterlaten (*hihi* zijn eigenlijk „lichaamskenmerken", maar bedoeld is de „voorspoed" van den overledene, tegenover *boei* „pech, tegenspoed").

9. *Het beweenen van den doode.*

Overal geldt als regel, dat zoolang de stervende den laatsten adem nog niet heeft uitgeblazen, de omzittenden niet hoorbaar of zichtbaar mogen weenen. Dit weenen heeft een verderfelijken invloed op den zieke, zoodat hij dan zeker dadelijk zou sterven, terwijl er altijd nog hoop is, dat hij het er bovenop zal halen, zoolang hij nog ademt. In verband hiermee staat zeker het voorschrift, dat bij eenige stammen gevonden wordt, dat men den doode eerst mag beweenen, wanneer hij gestoken is in de kleeding, waarmee hij in het graf zal dalen. Het zou toch kunnen zijn, dat die persoon slechts schijndood was, en dan zou hij voorgoed doodgaan door het weenen. Vooral wanneer iemand een plotselingen dood gestorven is, neemt men dit voorschrift om de genoemde reden in acht.

Een To Napoe zei eens tot mij: „Zoolang de zieke nog ademt, mogen we niet weenen, want dan zegt deze: Ik had nog willen leven, maar nu moet ik wel sterven. En als we niet weenen, als hij gestorven is, zegt de doode: Ge houdt niet van mij! en dan wurgt hij ons".

Als het iemand toch gebeurt, dat hij ontijdig door zijn smart overmeesterd wordt, dan worden de aanwezigen gewoonlijk alleen boos op hem; maar soms moet hij een hoen of een varken geven om de zaak weer goed te maken. Zoodra heeft echter de stervende niet den laatsten adem uitgeblazen, of de aanwezigen barsten in een luid geweeklaag uit, waarbij soms tooneelen plaats hebben, die zouden doen denken, dat men wanhopig was over dit afsterven. Zoodra dit geween in de andere huizen van het dorp wordt vernomen, spoedt men zich naar het sterfhuis, dat weldra vol menschen is. Nu en dan heft iemand een klaagzang aan. Voor Bada' heeft J. Woensdregt (6, 579) zoo'n tooneel beschreven. Terwijl men bezig is het lijk af te leggen, mag niet worden geweend.

10. *Het lijk houdt de oogen geopend.*

Wanneer de zieke gestorven is, wordt op verschillende dingen aan het lijk gelet om daaruit een of ander op te maken, in de eerste plaats, of men

spoedig weer een sterfgeval te wachten heeft; want uit het eene sterfgeval komt het andere voort, zegt men. Wat wel het meest aan een lijk gevreesd wordt, is als het de oogen geopend houdt, al heeft men ze toegedrukt.

In een aantal plaatsen, Lemo (Koelawi), Bora, Pakoeli, Pandere (Sigi), Kaleke, Kawatoena (Kaili), dus in de laaglanden, met uitzondering van eerstgenoemde plaats, die echter altijd in geregeld verkeer met Sigi en Kaili heeft gestaan, zegt men dat het genoemde verschijnsel bij een lijk geen beteekenis heeft. De doode wil nog eens de aarde bekijken, meent men, aleer hij er voorgoed afscheid van neemt. Maar toch dekt men in Kawatoena de oogen met een pluk katoen toe, en in Pandere houdt iemand de hand boven brandende wierook (*doepa*), en strijkt daarmee over de oogen om ze te bewegen zich te sluiten.

Overal elders in de bergstreken is men van meening, dat als een lijk de oogen niet wil sluiten, de doode de rij zijner familieleden rondkijkt om te zien, wie hij met zich mee zal nemen. Te Onoe' (Koro-groep) zegt men: „Hij roept (*meoee*) een zijner verwanten". Te Towoeloe (Tobakoe, Koro-groep) zegt men tot het lijk: „Doe je oogen toe, want Alatala (de Hemelheer) heeft ons gescheiden" (ge hebt dus niemand mee te nemen). Hier en daar weet men te zeggen, wie er dan spoedig zullen sterven. Te Siwongi (Tobakoe, Koro-groep) zal het de weduwe van den overledene zijn, als het lijk van een gehuwd man de oogen open houdt; is het een kind, dan zal zijn vader of moeder sterven. In Bada' maakt men onderscheid, of het linker- dan wel het rechteroog open blijft; in 't eerste geval zal een ver bloedverwant sterven, in 't laatste iemand die den doode na bestaat. En houdt hij beide oogen geopend, dan zullen meerdere menschen sterven. Dit laatste wordt ook te Toro (Koelawi) en in Ri Io (Pakawa) beweerd. In Bada' legt men een streng kralen op de oogen om de leden dicht te houden. Vooral wanneer een lijk de oogen heeft open gehouden, is het noodig, dat na afloop van alle plechtigheden voor den doode de sjamaan komt om den eventueel meegenomen *tanoeana'* (levensgeest) van de nabestaanden terug te brengen.

Naast dit geloof zeggen sommigen (Sibalaja, Raranggonaoe, Napoe), dat de overledene naar een familielid omziet, dat nog komen moet om bij de begrafenis tegenwoordig te zijn. Is dit familielid gekomen, dan zou het lijk vanzelf de oogen sluiten (in den ouden tijd werd een lijk niet begraven, voordat alle bereikbare familieleden tegenwoordig waren). In Raranggonaoe verzekerde men, dat het lijk dadelijk de oogen sluit, als men het alleen maar toespreekt: „Hier zijn we allen!"

Als het niet naar menschen is, dat de doode omziet, dan is het naar zijn goederen; een en ander van zijn have wordt dan naast 't lijk neergelegd. Of hij kijkt naar zijn vee, en dan zal er veeziekte komen. Of hij wil, dat men een hoen, een varken of een buffel zal slachten, of hem nog een blok katoen in de kist meegeven.

Nog een andere meening is men in de laaglanden toegedaan om te verklaren, waarom een lijk de oogen open houdt. De doode zou namelijk staren

op al het kwaad, dat hij tijdens zijn leven op aarde heeft gedaan. Zoo zei men in Tawaili en Paloe. Een To Kanggone (Pakawa) beweerde, dat de doode de oogen openhoudt van schrik op het zien van de doodenziel (*mala'eka = rate*) van iemand, dien hij gedood heeft, en die nu komt om zich op den moordenaar te wreken. Te Porame (Pakawa-groep) hoorde ik nog, dat de doode de oogen open houdt uit boosheid, omdat zijn verwanten in een of ander opzicht met betrekking tot hem te kort zijn geschoten.

In laatstgenoemde plaats hoorde ik ook zeggen, dat de oogen van een lijk open blijven staan, wanneer de levensgeest (*wajo*) daardoor het lichaam voorgoed verlaten heeft. Dit dacht men ook te Tamodo van dezelfde groep, wanneer de oogbol opgetrokken is. In Palolo (Sigi-groep) beweerde men: Wil een lijk de oogen niet gesloten houden, dan is dat een bewijs, dat de geesten in de lucht (*tolaerawa* „luchtbewoners") zijn adem hebben genomen; dan wordt wierook (*doepa*) gebrand, waarna de oogen gesloten zullen blijven, als men ze toedrukt.

11. *Het lijk houdt de tong uit den mond.*

In het hoofdstuk De mensch enz., (VI, 59), is al vermeld, dat men in sommige streken denkt, dat iemand door zwarte kunst gedood is, wanneer het lijk de tong tusschen de lippen houdt. De beteekenis die aan dit verschijnsel gehecht wordt, is echter zeer verschillend, en evenals bij het open houden der oogen, zijn de meeningen omtrent het uit den mond houden van de tong in dezelfde streek niet overal dezelfde.

Het meest verwant aan het geloof aan zwarte kunst is wat men in Napoe aanneemt, nl. dat zoo iemand gedood is door Tobalola, een soort geesten; dezen grijpen den levensgeest (*tanoeana*) van een mensch, als ze dien tegenkomen, en binden hem een strik, waaraan een bamboe staaf verbonden is (zoo'n instrument heet *balola*, vandaar de naam dezer geesten), om den hals, en vervoeren hem zoo naar hun woonplaats. Het is dus van benauwdheid, dat het lijk de tong uit den mond steekt; het hoofd van zulke dooden, zegt men, is alleen door de huid met het lichaam verbonden.

Er zijn ook plaatsen, waar men mij zeide geen beteekenis aan dit verschijnsel te hechten: Gimpoe, Koelawi, Lindoe, West-Rampi' en Besoa. Maar in beide laatstgenoemde streken hield men er ook andere meeningen op na. Vaak hoort men zeggen, dat het een teeken is, dat er spoedig weer een sterfgeval zal zijn. Te Dodolo (Rampi') zal het de weduwe (weduwnaar) van de(n) overledene wezen, die weldra volgt. Te Bora (Sigi) wordt het lijk in zoo'n geval met belezen water besprenkeld, opdat het teeken niet in vervulling zal gaan. Wanneer bij het lijk van een aanzienlijk mensch in Napoe de tong te zien was, meende men in den ouden tijd spoedig een slachtoffer te zullen vinden om er den rouw voor dezen doode mee op te heffen.

Te Porame (Pakawa-gebied) en in Besoa (Lore) ziet men in het uitsteken van de tong het bewijs, dat de overledene boos op zijn familie is, omdat men hem niet de noodige eer bewijst: bijv. geen buffel voor hem wil slachten.

Elders weer verdenkt men den overledene veel kwaad te hebben gedaan tijdens zijn leven als het lijk de tong laat zien. Zoo zegt men o.m. te Siwongi (Tobakoe, Koro-groep), waar dit verschijnsel *lomboha* wordt genoemd; en te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep). Te Tawaili (Kaili-groep) moet de doode, die bij zijn overlijden de tong laat zien, een slecht mensch zijn geweest, die veel twist heeft gezocht. Te Pandere (Sigi-groep) houdt men hem voor een veedief, die geiten en schapen heeft gestolen en opgegeten.

Op twee plaatsen in Rampi' werd aan dit verschijnsel een gunstige beteekenis verbonden. Te Onondowa zou de overledene zijn verwanten op deze wijze willen vermanen: „Bewaar mijn bezittingen in huis, laat ze niet met mij verdwijnen". En in Leboni vertelde men mij, dat wanneer een adathoofd (*tĕkĕi*) sterft en het lijk laat de tong zien, dit voorzegt, dat men het komende jaar een overvloedigen rijstoogst zal hebben. Laat de tong zich niet zien, dan moet men 2, 3 jaar op misoogst rekenen [4]).

12. *Wat de handen van het lijk tot uitdrukking brengen.*

Wanneer na den doodsstrijd het lichaam tot rust is gekomen, wordt ook gelet op de houding der handen. Zijn de vingers van één of beide handen tot een vuist gebald, dan zegt men bij de Koro- en Pakawa-groepen algemeen, dat de doode daarin den levensgeest (*kao, wajo*) van zijn (haar) echtgenoot(e) of kind klemt, en hem naar het doodenrijk meeneemt; de eigenaar van den levensgeest zal dan binnenkort sterven. In Ri Io en in Napoe wordt aan het maken van een gewone vuist geen beteekenis gehecht; maar als de duim daarbij in de hand is opgesloten, denkt men er hetzelfde van als pas gezegd is. Dit is ook het geval in Kanggone (Pakawa-groep) in dien zin, dat de doode alle geluk en voorspoed meeneemt. Heeft hij den duim tusschen de vingers door gestoken, dan is het een bewijs, dat den overlevenden veel voorspoed zal geworden.

Wanneer in Banasoe' (Koro-gebied) een lijk een vuist maakt, heeft het *mopaoera* „doen teruggaan" plaats, de plechtigheid waarmee men de eene of andere ziekte tracht af te wenden. Maar in alle andere streken wordt de vuist alleen geopend en de hand gestrekt. In het Pakawa-gebied wordt daarna wel een knolvrucht of een maïskolf in de hand gedrukt.

Van Winatoe (Koro-gebied), Sibalaja (Sigi-gebied) en Bada' teekende ik op, dat aan het genoemde teeken bij een lijk geen beteekenis wordt gehecht.

In Raranggonaoe (Sigi-gebied) zei men weer anders: Wanneer het lijk de vuist(en) gebald heeft, en de vingers zijn naar boven gekeerd, vraagt hij om „reiskost", d.i. een stukje zilvergeld, dat hem in de hand wordt gedrukt (hierover beneden meer); en anders drukt de doode ermee uit, dat hij nog iets had willen zeggen, maar er niet meer toe in staat is geweest.

---

[4]) In Besoa vertelde men, dat als een lijk wat lang boven aarde blijft staan, de tong nu en dan uit den mond treedt. Als deze naar boven krult, wil de doode „gevolgd worden" door een buffel, want deze dieren lekken zich den neus; krult ze naar beneden, dan wenscht hij als geleidedier een varken.

Te Kaboejoe (Pakawa-gebied) vertelde men mij juist het omgekeerde: wanneer het lijk de vingers kromt of balt, heeft dit geen beteekenis, maar als het de hand openhoudt, neemt de doode „iets" (levensgeest, geluk, heelkracht) van iemand mee in 't graf.

Tenslotte heb ik ook een paar voorbeelden gevonden, waarbij aan het ballen van de vuist door een lijk juist een gunstigen zin wordt gehecht. Beide gevallen zijn afkomstig uit de Mohammedaansche Kaili-streek: Als het lijk een vuist maakt, zegt men in Tatanga, is dit een bewijs, dat de ziel van den doode door Alatala is genomen, en dat geen booze macht of zwarte kunst hem kwaad heeft kunnen doen. En in Tawaili weet men te vertellen, dat de doode dan het heil (*salama*, Mal. *selamat*), dat Alatala hem gegeven heeft, stevig vasthoudt, zoodat niemand of niets het hem kan ontnemen.

Het kan gebeuren, dat de doode de handen op de borst heeft gelegd op het oogenblik, dat hij stierf. Alleen in Kanggone (Pakawa-groep) hecht men hieraan beteekenis. Wanneer de overledene een vrouw is, die zoo doet, dan heeft zij zich tijdens haar leven veel met mannen afgegeven, die haar borsten hebben betast; ze ontmoet nu de zielen van die mannen, die haar zijn voorgegaan, en daarover is zij beschaamd. Heeft een man de handen op de borst gelegd, „dan wil hij aan zijn nakomelingen hun levensonderhoud ontnemen", d.w.z. hij neemt alle geluk en voorspoed van zijn kinderen mee.

Meermalen ook plaatst de doode de vingers op het lichaam of den arm, alsof hij daarop een span uitzet. Dit is een wichelwijze, die bij de meeste stammen *metari* heet. Daarom zegt men te Onoe' (Koro-groep) en in Besoa (Lore-groep), dat de doode wichelt om te zien of hij werkelijk het tevoren vastgestelde einde van zijn leven heeft bereikt. Te Porame (Pakawa-groep) heet hij dan de daden zijns levens te meten, of ze voldoende zijn geweest. In Tamodo en Ri Io (Pakawa-groep) meent men, dat zoo iets een bewijs is, dat spoedig weer iemand zal sterven. Men klemt dan een pisang, een maïskolf of een knol in de hand van het lijk. In Napoe beteekent het uitzetten van de span door een lijk, dat het weliswaar nog een poos zal duren, voordat er weer een sterfgeval is, maar dat de eerstvolgende doode in elk geval een na familielid zal wezen. Heeft het lijk de armen uitgestrekt, als mat het iets met den vadem, dan zal het een verre bloedverwant zijn, die aan de beurt is om te sterven. Bij verreweg de meeste stammen zegt men echter geen waarde te hechten aan de omstandigheid, dat het lijk een span met de vingers uitzet.

Heeft het met de hand den arm omvat, dan zal spoedig weer een sterfgeval plaats hebben (Tawaili); zoo ook als het lijk met den uitgestrekten duim of vinger wijst (Tamodo, Pakawa-groep; Bada'). Wijst het lijk met een vinger van de rechterhand, dan geldt het een familielid van den doode; steekt het den linkerwijsvinger uit, dan een niet aan hem verwant persoon in het dorp.

Wanneer in Napoe bij het optillen van een lijk om het in de kist te leggen

een hand of arm uit het lijkkleed te voorschijn komt, zegt men, dat de doode naar een der omstanders grijpt. Er komt dan spoedig weer een sterfgeval.

13. *Andere teekenen aan het lijk.*

Er zijn andere dingen die aan een lijk worden waargenomen, en waaruit de omstanders gevolgtrekkingen maken. Elders (VI, 59) is al medegedeeld, dat als bloed uit neus of mond komt, men overtuigd is, dat die persoon door zwarte kunst om het leven is gekomen. Op dezen regel vond ik een enkele uitzondering. Zoo zou dit te Towoeloe en Winatoe (Koro-groep) een teeken zijn, dat die mensch door een aardgeest is gedood. In Kanggone (Pakawa-groep) heeft dit verschijnsel zelfs een gunstigen zin, want hier zegt men, dat het een teeken is, dat de doode het geluk en den voorspoed, die hij hier op aarde heeft gehad, aan zijne betrekkingen nalaat.

Op bovenaangehaalde plaats is ook gezegd, dat het dadelijk laten zakken van de kin en het zwart worden van het lijk eveneens worden toegeschreven aan de omstandigheid, dat die mensch door zwarte kunst om het leven is gekomen.

Wanneer de stervende op het laatste oogenblik de knieën optrekt, en ze in die houding blijven, wordt daaraan bij vele stammen geen beteekenis gehecht. Anderen weer zien zoo iets niet graag. Zoo meent men in Banasoe' (Koro-groep), dat dan de echtgenoot van de overledene spoedig zal sterven; in Besoa (Lore-groep) zullen velen sterven. Te Kentewoe (Koro-groep) acht men het een bewijs, dat de laatste adem, de *ohoe* zooals men hier zegt, niet langs de beenen weg wil gaan, maar naar boven wil uitwijken. De doode wilde nog niet sterven, zegt de To Napoe, daarom trok hij de beenen op met de bedoeling om op te gaan zitten. De doode trekt de knieën op, als hij boos is over een en ander, zegt men in 't Kailische; men trekt de beenen dan weer recht, en legt een koperen bord op zijn knieën. Gierige menschen, die zelfs aan hun broers en zusters niets voor niets geven, trekken de knieën op, als ze sterven, beweert men te Tamodo (Pakawa-groep); zulk sterven heet *namate bale*.

Te Tede'boë' (Rampi') gelooft men, dat het lichaam soms zichtbaar inkrimpt, zoodra iemand den laatsten adem heeft uitgeblazen. Als dit bij een lijk wordt opgemerkt, meent men dat er spoedig weer iemand zal sterven.

Het lichaam van een gierigaard zal dadelijk na zijn verscheiden gaan rieken, zegt men in Bada'. Als men het lijk aankleedt, en het maakt het geluid van een oprisping, wordt in Napoe verteld, dan meent men, dat de overledene met andere dooden, die tot hem zijn gekomen, praat.

14. *Kennisgeving van het overlijden aan menschen en dieren.*

Reeds als de huisgenooten vermoeden, dat het met een zieke verkeerd zal afloopen, wordt de naaste familie gewaarschuwd, te meer wanneer de dood is ingetreden. Dit kennisgeven van iemands overlijden beteekende

vroeger heel wat meer dan tegenwoordig. Wanneer het een persoon van eenige beteekenis gold, mocht het lijk niet begraven worden, voordat de naaste verwanten, ook zij die ver weg woonden, bijeen waren. Hield men zich niet hieraan, dan konden de telaatgekomen, of niet gewaarschuwde bloedverwanten de lieden uit de naaste omgeving van den overledene daarvoor beboeten. Tegenwoordig kan hieraan niet meer de hand gehouden worden, nu alle lijken binnen de 24 uur begraven moeten zijn.

In hoeverre men er zich tegenwoordig nog aan houdt, is niet te zeggen, maar vroeger werd bij de stammen van het Lore-gebied aan de huisdieren kennis gegeven, als de meester of de meesteres overleden was. Bij enkele stammen in het Kailische gebeurt het ook: tot de buffels, paarden, geiten en schapen van den overledene wordt gezegd, dat de meester overleden is. Men zegt zoo te doen, omdat de dieren zich anders zullen verspreiden in de wildernis, en niet meer geregeld naar hun huis zouden terugkeeren; sommige zouden er dol van worden.

Buiten de genoemde stammen wordt het niet gedaan. Deed de baas veel aan jagen, dan werd kennis gegeven aan zijn honden, opdat ze den meester niet zouden zoeken. Ook de kat moest het weten, anders zou ze na een paar dagen verdwenen zijn. Gold het een vermogend mensch, dan ging iemand op den dag van het laatste doodenfeest (*moweiha* in Lore) naar de weideplaats (*lambara*), waar de kudde van den overledene gewend was zich op te houden, of naar de kraal (*gimpoe*), waarin de dieren op sommige tijden worden saamgedreven. Hier legde hij een ei, een reepje foeja en wat rijst neer, slachtte daarbij een hoen en riep: „O, gij buffels van N.N., verspreidt u niet, en trekt niet naar andere plaatsen, nu uw meester overleden is; hier zijn een ei, een foejalapje en rijst, die ik op uw weideplaats neerleg, opdat ge u niet verstrooien zult".

In Besoa meent men dat als het lijk van een aanzienlijk man de oogen niet wil sluiten, hij òf naar zijn verwanten kijkt, òf naar zijn buffels, en dit met de bedoeling, om òf een familielid òf zijn buffels naar het schimmenrijk mee te nemen. Iemand spreekt dan de buffels toe: „Je baas is dood, gaat nergens heen". Heeft de doode ze meegenomen, dan sterven de dieren binnen korten tijd.

Bij het overlijden van een aanzienlijk man (*toe'ana*) in Bada' werden zijn buffels binnen de aarden omwalling gedreven, die eertijds om elk dorp was opgeworpen. De paarden, die de overledene bezat, werden daar ook zooveel mogelijk bijeengebracht. „De dieren moesten de begrafenis van hun meester bijwonen, dan zou deze alleen hun geur (*waoe*) meenemen, en de dieren zelf verder laten leven". „De dieren moesten hun baas naar het graf zien dragen, opdat ze zouden weten, dat hij overleden was, en zij niet her- en derwaarts zouden gaan". Eenige buffels werden zelfs naar het graf geleid (dit was vroeger niet noodig, omdat in den ouden tijd het graf onder of dicht bij de woning werd gedolven). Zoo doet men ook met het lievelingspaard van den overledene, dat daartoe geheel opgetuigd in den begrafenisstoet wordt meegevoerd, en men dwingt het dier in den grafkuil

te kijken. Terwijl het lijk uit de woning naar beneden wordt gedragen, worden de koppen der honden opgelicht om dit te zien. Een dezer dieren werd vroeger gedood, en onder de kist in het graf gelegd [5]). Na de begrafenis laat men de dieren vrij behalve die welke bestemd zijn om geslacht te worden.

Woensdregt (6, 589) vertelt, dat het lijk gevolgd wordt door een gezadeld paard, een hond, een kat, een hoen en een geit, die als geleidegeschenken (*paola*) aan den doode worden meegegeven.

15. *Het baden en aankleeden van het lijk.*

Bij de stammen, die niet tot den Islaam zijn overgegaan, gold als regel, dat het lijk niet gewasschen werd, en waar dit gebeurde, geschiedde dit steeds op bijzondere wijze en met bepaald doel. Alleen gevallen als het baden van het lijk in Palolo (Sigi-groep) en in het grensgebied tusschen de Kaili- en de Pakawa-streek, waar de bewoners vóór de komst van het Gouvernement nog Heiden waren, zal deze gewoonte wel van de Mohammedanen zijn overgenomen.

In Palolo wordt het lijk begoten met water uit drie potten. Lijken van mannen worden door mannelijke bloedverwanten, die van vrouwen door vrouwelijke verwanten behandeld. Het hoofdhaar wordt met kokos en lemonsap gereinigd, en het lijk met curcuma ingewreven. Bij velen dezer stammen, die tot het Christendom zijn overgegaan, worden de lijken thans ook gewasschen, voordat ze worden aangekleed.

Het spreekt vanzelf, dat daar waar men tot den Islaam is overgegaan, het lijk naar Mohammedaansch voorschrift gewasschen wordt. In het hoofdstuk Islaam is daarover gesproken. Ook is het bij deze stammen vanzelfsprekend, dat het lijk ongekleed in de lijkwade wordt gewikkeld. „Wanneer we het lijk broek (saroeng) en baadje aandoen, zou de ziel in den hemel der *kape* (*kafir*, Arab. „ongeloovige") terecht komen", is de algemeene meening dezer lieden. Toch vond ik bij een enkelen stam, die den Islaam aanhangt, nog de gewoonte om het lijk te kleeden, en wel gedeeltelijk op zeer ouderwetsche manier. Dit zijn de To Raranggonaoe (Sigi-groep), van welken stam de eene helft Mohammedaan, de andere Heiden of Christen is. Nieuwerwetsch is, dat mannen zoowel als vrouwen een saroeng aankrijgen; ouderwetsch is het baadje, dat elk lijk wordt aangedaan, en dat niet anders is dan een langwerpige lap foeja, waar middenin een gat is gesneden om er het hoofd door te steken, zoodat de beide helften van den lap over borst en rug vallen. Verder wordt van beide geslachten het hoofdhaar zorgvuldig in een doek gepakt (pasgenoemd ouderwetsch baadje draagt hier geen eigen naam; men noemt het *badjoe*). In Palolo en het grensgebied

[5]) In Rampi' is men niet gewend aan de huisdieren kennis te geven van het overlijden van hun meester, maar gedurende zijn leven zegt deze wel tot een zijner buffels: „Als ik gestorven ben, wordt gij geslacht". Een jager zegt ook wel tot een zijner honden: „Als ik gestorven ben, wordt gij gedood". Men zegt zoo te doen, opdat de dieren er gedurende hun leven aan denken zullen, wat hun wacht.

van de Pakawa-streek, waar de lijken gebaad worden, al is de bevolking niet tot den Islaam overgegaan, worden ze niet gekleed.

Zooals ik zeide, worden de lijken bij niet-Mohammedanen soms op bijzondere wijze behandeld. Zoo worden ze te Towoeloe, Towoni en Winatoe (alle van de Koro-groep) met een lapje en wat water gebet. Te Siwongi (Tobakoe, Koro-groep) spuwt de echtgenoote, de moeder of de zuster van den overledene (het moet altijd een vrouw zijn) wat van haar speeksel op een lapje, en wrijft daarmee alleen het hoofd van den doode af, waarbij ze spreekt: „Ge moogt mijn speeksel niet meenemen". In Napoe en Tawailia wordt het lijk van mannen wel met wat warm water afgenomen, of met de hand afgewasschen; aan het hoofd mag men er niet mee komen, en ook de liesstreek laat men onaangeroerd. In dit water worden vooraf wel welriekende kruiden gedaan. Men zei zoo te doen opdat de spieren niet spoedig zullen verstijven, wat last veroorzaakt bij het aankleeden. In Besoa wordt een pot water gekookt, waarin *bariri-* en *deloepo-*kruid zijn gedaan, en met dit water worden gelaat en lichaam van den doode afgenomen. Daarna raken alle verwanten het lijk aan, en wasschen zich vervolgens handen en voeten met dit gekookte water.

Een To Pekoerehoea (Napoe) zei tot mij: „Het lijk moet met verwarmd water afgenomen worden, anders zou de doode het huis in brand steken, of er telkens komen spoken". Dit wasschen is echter een voorbereidende handeling, want als men het maar eenigszins doen kan (vermoedelijk wordt het tegenwoordig weinig meer gedaan) wordt het lijk met kokosolie ingewreven, „opdat het niet spoedig tot ontbinding zal overgaan". Deze gewoonte is opvallend, omdat de kokosboom niet in Napoe groeit, en de olie dus van het benedenland moet worden betrokken. Bovendien wordt het lijk soms met hetzelfde doel met kalk of met zout bestrooid.

Wanneer het lijk op de eene of andere manier „gereinigd" is, en men het daartoe de kleeren, die het aan had, heeft uitgetrokken, worden hem de oude kleedingstukken niet meer aangedaan, maar wordt het met nieuwe plunje bekleed. Heeft er geen reiniging van het lijk plaats, dan houdt het gewoonlijk de kleeren, waarin die persoon gestorven is, aan, en worden nieuwe stukken er overheen getrokken. Alleen in het heele Koelawi-gebied worden de oude kleeren eerst uitgetrokken, al wordt het lijk er niet gewasschen. Bij alle stammen worden lijken van mannen door mannen, en die van vrouwen door vrouwen behandeld, meestal familieleden. Bij een Hoofd nam weleens een onderhoofd deze taak op zich.

Bij het aankleeden worden boven- en onderlijf van den doode opgetild; soms plaatst men het lijk gedurende dit werk in een zittende houding; na afloop van het werk wordt het echter steeds weer gestrekt. Wanneer het lijk onder het aantrekken van een kleedingstuk stijf wordt, zegt men in Bada', is dit een bewijs, dat de doode dat kleedingstuk niet wenscht, en dan neemt men een ander.

Om de kin wordt den doode een doek gebonden, opdat dit lichaamsdeel

niet naar beneden zakke. In de bergstreken krijgen de lijken van vrouwen nog een haarband om het hoofd; die van mannen een hoofddoek op.

Als men het doen kan, kleedt men het lijk met meer dan één exemplaar van elk kleedingstuk; rijken krijgen soms tot 7 broeken (rokken) en baadjes aan; als men ze niet over elkaar kan krijgen, worden de baadjes los over de borst of den rug geslagen, en broeken en rokken over de beenen gelegd. Iedere Toradja is er zeer op gesteld „netjes aangedaan" de doodenstad binnen te komen. Ieder mensch bewaart daartoe enkele kleedingstukken. De meeste menschen geven er niets om als vagebonden met gescheurde en versleten kleeren hier op aarde rond te loopen, als ze maar wat goeds hebben voor 't hiernamaals.

De gedragen kleeren van den overledene nemen de kinderen of andere bloedverwanten „opdat ze niet door verlangen naar den doode ziek zullen worden". Zijn de kleeren nog goed, dan draagt men ze af, anders bergt men ze op; weggegooid worden ze niet.

16. *Haar en nagels van den doode.*

Bij de meeste stammen bestaat ook de gewoonte om wat van het hoofdhaar en de nagels van den overledene af te snijden, en dit te bewaren. In sommige streken ontkent men dit te doen, zooals in de heele Pakawa-streek en te Tatanga (Kaili-groep), waarvan de bewoners uit Pakawa afkomstig zijn. Hierop is een enkele uitzondering die straks genoemd zal worden. Verder doet men dit niet in Kawatoena bij de Topotara en in Pakoeli en Bangga in 't zuidelijk uiteinde van de Paloe-vallei.

Bij sommige stammen wordt alleen van de nagels genomen. In enkele streken snijdt men ze van elk lijk af, in andere alleen van Hoofden en voorname lieden, en van menschen die bij den rijstbouw veel geluk hebben gehad, zoogenaamde *toposisi* „die aanleg hebben", dit zijn lieden, die altijd geluk hebben bij wat ze ondernemen. Of men de nagels (en het haar) van ieder lijk neemt, dan wel van enkele, hangt af van het doel, waarmee dit gedaan wordt. Alleen in Winoea (Napoe) gaf men mij voor het afsnijden van de nagels van een lijk de reden op, waarom ook de Oost-toradjas zeggen het te doen: „opdat de dooden met hun scherpe nagels het gewas niet zullen verwoesten".

In het Koro-gebied neemt men een plukje haar van het hoofd en de nagels van de rechterhand, en wel alleen van Hoofden en van lieden, die tijdens hun leven nimmer gebrek aan rijst hebben gehad (*nakahe pae* noemt men dit in Gimpoe). In Palolo (Sigi-groep) snijdt men wat haar bij de kruin, en de nagels van de middelvingers. In Rampi' alleen nagels van den duim en den wijsvinger (soms middelvinger) van de rechterhand. Te Domboe (de eenige uitzondering op het Pakawa-gebied) wordt alleen iets van den nagel van den rechter ringvinger genomen. Heeft de afgestorvene een streng aaneengegroeid haar (Koro- en Koelawi-groepen *loempi*) op het hoofd, dan wordt deze altijd afgesneden en bewaard. In Rampi' en Lore worden de vingernagels (in Rampi' alleen van de duimen) van het lijk vaak

afgeschrapt, en het afschrapsel wordt geappliceerd op de kruin van de nog kleine kinderen van den overledene.

Het afgesneden haar en de nagels worden in een lapje foeja of katoen gewikkeld, en dan in de kleerenkist bewaard. Anderen weer, zooals in Rampi' en te Domboe, bewaren de nagels in hun sirihzak; er zijn ook enkelen die de nagels in hun talisman opbergen (Napoe, Sibowi en Sigigebied). In Tawailia, Napoe en Bada' eindelijk worden ze in een mandje of bamboetje in de rijstschuur opgehangen [6]). De wijze waarop deze relikwieën bewaard worden, hangt veelal samen met het doel waarvoor ze zijn genomen.

Over dit doel is al met een enkel woord gesproken in het hoofdstuk „De mensch enz." (VI, 37), waar gezegd is, dat haar en nagels als deel van den mensch het verlangen naar dien persoon moeten bevredigen, en het geluk en den voorspoed, die den gestorvene in zijn leven steeds vergezelden, moeten vasthouden. Het appliceeren van nagelschrapsel op de kruin van kinderen heeft geen andere bedoeling, dan dat de kleinen niet te zeer naar hun overleden vader of moeder zullen verlangen. In Napoe worden met dit uitgesproken doel de nagels van overledenen, die kleine kinderen nalaten, afgesneden en bewaard. Dezelfde bedoeling bij deze handeling wordt in het grensgebied van het Kailische en Pakawasche gevonden: hier worden de nagels slechts 44 dagen (Mohammedaansche invloed) bewaard, en dan weggeworpen; na dien tijd is men door het hevigste verlangen naar den overledene heen. Zoo gaf men ook in Palolo op, dat haar en nagels alleen uit verlangen naar den overledene worden bewaard. Hier wordt een kind van den overledene, als het ziek is en men vermoedt, dat de ziekte in verband staat met het sterfgeval, met water gewasschen, waarin de genoemde relieken zijn gelegd. Te Bora (Sigi) vertelde men mij, dat de pakjes met haar en nagels de herinnering aan de afgestorvenen levendig moesten houden. „Als ik dan de pakjes opneem, zei een oude man, dan zeg ik: dit is van A., dit van B., dit van C., en dan denk ik weer aan ieder van hen".

Maar het bewaren van haar en nagels heeft nog een andere bedoeling. In datzelfde Bora legt de landman haar en nagels van den overledene in water en sprenkelt dit over zijn akker, wanneer hij ziet, dat het gewas er niet goed voor staat. Op verschillende plaatsen werd mij verzekerd, dat deze relieken moeten dienen om te maken, dat de rijst elk jaar zal gelukken. Daarom worden ze in Napoe en Bada' wel eens als talismans in de schuur opgehangen. Vooral in het Lore-gebied koestert men hetzelfde geloof, dat bij de Oost-toradjas algemeen is, dat namelijk de doode den aanplant zal verwoesten, „met de nagels zal uitkrabben", zooals het heet, als men hem de nagels niet afsnijdt. Het wit maken van de nagels van het lijk, dat Woensdregt (6, 584) van Bada' vermeldt, kan geen ander doel

---

[6]) Een oude man in Tawailia vertelde mij, dat de dorpsgemeenschap wel eens een kies bewaart van een overleden Hoofd, die veel buffels bezat, opdat de veestapel van het dorp niet achteruit zal gaan. De kies wordt in een rijstschuur bewaard.

hebben dan door de kalk de verdervende kracht aan de nagels te ontnemen. Als het afsnijden (het wegdoen van den funesten invloed, die de dooden op den groei van het gewas hebben) hoofdzaak is, behoeven de nagels niet bewaard te worden, maar kunnen ze aan het lijk worden meegegeven; in Bada' stopt men de stukjes nagel ook wel in het hoofdhaar van het lijk; in Tawaili worden de nagels samen met het lijk in de lijkwade verpakt („anders zou de doode ons groot onheil toebrengen", heet het hier).

Bij de Koro- en Koelawi-groepen wordt hier en daar ook wel gehoord, dat het bewaren van de nagels (met het haar) voorkomen moet, dat het geluk en de voorspoed, die den overledene tijdens zijn leven plachten te vergezellen, door hem in het graf zouden worden meegenomen. Maar in deze streken geeft men toch als voornaamste reden op, dat men dit doet om *woento* (*boento*) te genezen. *Woento* of *boento* is een ziektetoestand, die ontstaat doordat men (meestal onbewust), oneerbiedig gehandeld heeft tegenover iemand, die men volgens het gewoonterecht eerbied verschuldigd is; of als men iets gedaan heeft, waartoe men niet gerechtigd was (zie De mensch enz., VI, 41). Vooral aan het Hoofd, den *maradika*, den houder van de adat, is men dien eerbied verschuldigd. Vandaar dat hier in de eerste plaats, soms uitsluitend, nagels en haar van een lid van het *maradika*-geslacht bewaard worden. Te Tede'boë' (West-Rampi') worden zoowel de nagels van het Hoofd (*těkěi*), als van gewone lieden voor dit doel bewaard. De lijder wordt dan gewasschen met water, waarin deze relieken zijn gelegd.

Ik heb Domboe genoemd als de eenige plaats in het Pakawasche, waar de nagel van den rechtermiddelvinger van een overledene wordt afgesneden en bewaard. De bedoeling van dit bewaren is hier ook eenig. Men wascht zich namelijk met water, waarin deze nagel gelegd is, wanneer men door nachtmerrie (*narodo*, „bezeten door (een geest)") gekweld is.

16a. *Het opvangen van den levensvoorspoed van den overledene.*

Behalve door het bewaren van haar en nagels, tracht men ook den aanleg tot voorspoed, de *sisi* of *hihi*, dien een persoon tijdens zijn leven getoond heeft te bezitten, rechtstreeks aan het lijk te ontlokken. Van een geval, dat Dr. S. J. Esser in Koelawi meemaakte, geeft hij de volgende levendige beschrijving:

„Ik zag op den buik van het lijk iets liggen wat er uit zag als een bezempje zonder steel. Het bleek een bos geurkruid (*woenga*) te zijn, gebruikt om het lijk mee te „vegen" (*mohai*), eenmaal over het geheele lichaam van de voeten tot het hoofd, en eenmaal terug van de kruin van het hoofd tot de kin, waar onder den mond een peperhuisvormige zak van witte foeja was aangebracht, bestemd voor het opvangen van de *hihi*, wanneer de doode die uit zou spuwen. Bij navraag vertelde men mij, dat alleen maradika's die op hoogen leeftijd sterven en bij hun leven veel *hihi* „levensvoorspoed", „voorspoedige natuur" (verg. V, 30) hebben gehad, op deze wijze „ge-

veegd" worden, d.w.z. men veegt dan die *hihi* uit het geheele lichaam bijeen tot naar den mond, in de hoop, dat de doode ze daarna voor de overlevenden uit zal spuwen en ze niet mee zal nemen in den dood. Men beweerde een geluid te kunnen hooren wanneer de doode de *hihi* uitspuwt, waarop men dan gauw het peperhuis wegneemt, er de hand in steekt om de denkbeeldige en onzichtbare *hihi* (ook *pasoe* genoemd) eruit te halen, en die vervolgens op het eigen lichaam te appliceeren. In dit geval was de doode echter niet zoo genadig geweest, het uitspuwen was achterwege gebleven, maar men vertelde mij, dat zij aan een harer kleindochters in den droom verschenen was en haar een stuk *watoe loha* (waarschijnlijk bergkristal, in elk geval een doorzichtige, mooie steensoort, vaak een stuk dondersteen, *ngihi berehe*) had gegeven, wat dan het bewijs was, dat ze haar „voorspoed" speciaal aan de kleindochter had vermaakt.

„Bij dit lijk merkte ik voorts nog op (wat overigens geen gewoonte was), dat men het eten (rijst met ei, mitsgaders een lepeltje, daar de doode al zoo oud was geweest dat ze met een lepel at!) en het drinkwater in twee bakjes aan de linkerzijde van het lijk had geplaatst. Men beweerde dit te hebben gedaan omdat men anders, wanneer men deze spijs en drank tusschen de beenen van de doode had gezet, te zeer door aandoening overmeèsterd zou worden, wat volgens Baligaoe (een van Essers Koelawische deskundigen) „onzin" is."

Later deelt Esser nog mede, dat het vegen van de *hihi* bij alle lijken van personen gedaan wordt (niet alleen dus van lieden van adel), van wie ondersteld wordt, dat ze *hihi* hebben gehad.

Een vrouw vertelde, dat haar vader na zijn dood was toegesproken, en men hem had verzocht de *hihi* af te staan. Hij had die toen uitgespuwd in den vorm van een vuurvlieg; deze was zeer snel uit zijn mond gekomen en in het foeja peperhuis, dat onder zijn kin was aangebracht, gevlogen. Toen men dit uitschudde, kwam er een klein wit steentje uit, rond, zonder barsten of spleten of andere gebreken, ter grootte van een rijstkorrel. Deze steen was bewaard door Ti Ngenta, de vrouw van den tegenwoordigen Zelfbestuurder (*magaoe*), en met welk een resultaat! Immers haar man was magaoe geworden, en zij had een voornaam leven, een huis met cement en wat niet al.

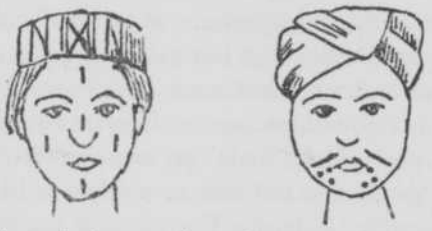
Soms wil een lijk zijn *hihi* niet afstaan: *ane moma natoeloengi* „als de doode ons niet genadig is", neemt hij de *hihi* mee in den dood.

Er zijn ook gevallen dat de doode de *hihi* uit zichzelf afgeeft: men hoort dan een gepruttel of geborrel van zijn lippen en dan is de *watoe loha* er.

Nu en dan plaatst de zoon zijn lippen op den mond van het lijk, en tracht door sterk zuigen de *sisi* (*hihi*) van zijn vader in zich over te brengen. De heer J. W. Wesseldijk was er eens in Napoe getuige van, dat een man, die zóó bij het lijk van zijn vader had gedaan, na enkele dagen overleed; vermoedelijk had hij door het zuigen eenig smetstof uit het lijk van zijn vader in zijn eigen lichaam overgebracht.

17. *Het beschilderen met nompi.*

Algemeen gewoonte moet het zijn geweest om op het gelaat van den doode vijf zwarte stippen of streepjes aan te brengen. In het Koro- en Koelawi-gebied, in Lore en Rampi' is dit nog gewoonte, en in de tot het Mohammedanisme overgegane streken weet men hier en daar nog, dat het er vroeger ook gedaan werd. We mogen aannemen, dat dit gebruik in laatstgenoemde streken onder invloed van den nieuwen godsdienst verloren is gegaan. De stippen of strepen worden aangebracht op neus, voorhoofd, kin en beide wangen. Op enkele plaatsen, zooals Pili' (Koro-groep), en Lemo (Koelawi-groep) zijn het er maar vier; die op den neus wordt weggelaten. In West-Rampi', Bada' en Napoe worden alleen de lijken van vrouwen met deze versiering toegerust. Sterft echter een man, wiens gelaat bij zijn dood beteekend was, dan wordt de *nompi* niet verwijderd. Volgens Woensdregt (1, 55) wordt het in Bada' een gelukkige omstandigheid geacht, als men sterft met veel teekening op het gelaat. De reden waarom de lijken van mannen in Lore en Rampi' niet beteekend worden, is volgens de menschen, omdat de mannen in de plaats daarvan reeds de lidteekens van brandwonden op de armen hebben (zie Het Kind, XIII, 45). In Towoni (Beneden-Lariang) doet men het bij lijken van jonge mannen en vrouwen; die van ouden van dagen krijgen de stippen niet. Op een paar plaatsen sprak men alleen van het aanstippen van lijken van edellieden, maar gevraagd, of het verboden was de stippen of strepen bij gewone lieden aan te brengen, werd geantwoord: „Het mag wel, maar de lijken van lieden uit het volk worden zóó snel begraven, dat er gewoonlijk geen tijd voor is".



De teekening op het gelaat van het lijk van een vrouw, en op dat van een man te Leboni (Oost-Rampi').

In Raranggonaoe wordt het gelaat van de lijken van vrouwen van vijf stippen of streepjes voorzien. Bij de Sigi- en Kaili-groepen vindt men niets meer van deze gewoonte. Mocht iemand bij zijn dood eenige teekening op het gelaat hebben, dan wascht men die af. Dat dit onder invloed van den Islaam zóó geworden is, blijkt uit de verklaring die erbij gegeven wordt: „Als het gelaat niet schoongewasschen werd, zou hij (zij) als een ongeloovige zijn gestorven (*mate kape*)".

Het beschilderen van het gelaat is bij de West-toradjas een algemeene gewoonte (zie Kleeding en versiering, XVI, 13). Het wordt gedaan met de geurige hars van den *nompi*-boom. Maar van een paar plaatsen (Tede'boë', Rampi'-groep, en Onoe' in de Koro-groep) teekende ik op, dat voor het aanbrengen van de stippen op het gelaat van een lijk geen plantensap maar met water vermengd roet wordt gebruikt. In Leboni (Oost-Rampi') wordt voor het beteekenen van lijken liefst het sap van een omgevallen *nompi*-boom gebruikt, dat voor dit doel bewaard wordt.

Ik zei zooeven, dat in Rampi' alleen vrouwen de bedoelde stippen of strepen krijgen. Het pasgenoemde Leboni in Oost-Rampi' maakt hierop een uitzondering: de lijken van vrouwen worden hier evenals elders met de 5 stippen of strepen behandeld, maar bij de mannen wordt bij elken neusvleugel een schuine streep over de bovenlip getrokken, en onder elke streep worden nog drie stippen geplaatst. Mejuffrouw Buisman, toenmaals officier van het Leger des Heils in Koelawi, deelde mij mede, dat zij eens het lijk van een aanzienlijk man had gezien op wiens gelaat behalve de vier streepjes op wangen, voorhoofd en kin, ook een snor van bloed (buffelbloed?) was geteekend. Dit doet denken aan de snorren, die in Napoe en Besoa op enkele beelden en steenen potten als versiering worden gevonden.

Te Bada'ngka'ia werd bij lijken van personen, die niet gewend waren zich tijdens hun leven het gelaat te laten beschilderen, de geurige *nompi*-hars in de handen gedrukt.

De redenen die mij voor dit gebruik werden opgegeven, zijn verschillend. Te Banasoe' (Koro-groep) heette het beteekenen van het gelaat te dienen, opdat de doode veilig in het schimmenland zou aankomen. Te Towoeloe van dezelfde groep meende men, dat de doode hierdoor eer bewijst aan de overledenen, die hij in de doodenstad aantreft. In Bada' zei men: opdat de op de loer liggende *woerake*-geesten de doodenziel niet te pakken zullen krijgen op haar weg naar het schimmenrijk (Palapi'). Die geesten zouden de doodenziel dooden. Anderen beweren, dat de ziel van de overleden vrouw telkens tot haar verwanten zou terugkeeren, als het lijk niet beschilderd was (in sommige families is dit beschilderen van de lijken geen gewoonte). De lijken van kinderen worden niet beschilderd; want men zegt dat hun ziel door een ouden man wordt begeleid en beschermd. Te Kawatoena (Kaili-groep) en in Napoe meende men, dat de stippen en strepen worden aangebracht om aan het lijk een aangenamen geur te geven. In enkele streken meent men dat de doodenziel door de *nompi* als door fakkels wordt voorgelicht op den weg naar het zielenland. Overal elders beweerde men niet te weten, waarom men zoo doet [7]).

18. *Goud en geld op het lijk.*

Nog algemeener dan het aanbrengen van stippen en strepen op het gelaat van den doode is het leggen van stofgoud of ook van geldstukken op het lijk. Alleen met dit verschil, dat het meegeven van goud alleen

---

[7]) Woensdregt (1, 55) zegt: „Het volksgeloof in Bada' wil, dat deze stippels en strepen na den dood worden tot fakkels ten gebruike op den weg naar het zielenland, *palapi* geheeten". Aan mij werd dit gezegd van het goud, dat op het lijk wordt gelegd, en waarover in de volgende paragraaf een en ander gezegd zal worden. Het is echter zeer wel mogelijk, dat het aanbrengen van de strepen met *nompi*-hars of roet in wezen dezelfde beteekenis heeft als het meegeven van goud aan den doode. Het eerste moet dan ouder zijn dan het laatste, en hieruit zou dan mede te verklaren zijn, waarom de lijken van mannen niet beteekend worden, omdat bij hen het goud de plaats van de teekening kan hebben ingenomen. Verg. ook Woensdregt 6, 583.

plaats heeft bij de lijken van aanzienlijken, die over deze materie hebben te beschikken, terwijl stippen en strepen ook op de lijken van onaanzienlijken worden aangebracht. Vaak wordt op de kleverige hars der stippen en strepen een schilfer goud geplakt. De plekken van het lichaam, waarop goud wordt gelegd zijn: mond, neus, oogen, ooren, navel, borst en handen. Zelden voorziet men al deze plekken tegelijk van stofgoud, want dit zou te kostbaar wezen. Van enkele plaatsen teekende ik op, dat het goud alleen in den mond gelegd wordt; van andere alleen op de oogen, maar sommige lieden uit diezelfde plaatsen gaven weer andere plekken van het lichaam op. Ik vermoed dus, dat ieder in deze naar eigen inzicht handelt. Waarin wel eenige regel schijnt te bestaan is, dat men òf goud op de oogen en in den mond legt, òf alleen in de palmen van beide handen (ik teekende dit op van Banasoe', Onoe', Towoeloe en Siwongi in de Koro-groep; van Palolo in de Sigi-groep; van Rampi' en van Bada' in de Lore-groep). Men schijnt het overdaad te vinden beide te doen; althans een To Bada' zei tot mij: „Alleen heel rijken krijgen goud in mond en oogen, en dan ook nog in de palmen van de hand". In Kentewoe (Koro-groep) zegt men, dat op de oogen van een edelman (*maradika*) alleen goud mocht worden gelegd, dat in de Koro-rivier gewasschen is; niet uit andere rivieren.

In verschillende streken wordt wat stofgoud over het lijk in de lijkkist gestrooid. In Napoe neemt de man die de leiding heeft bij het kisten van het lijk wat van dit goud, opdat hij niet ziekelijk zal worden (*rapoboento*) als gevolg van dit werk. In dit land vertelde men mij ook, dat iemand, die voelde dat hij ging sterven, wel eens wat goud inslikte. De verteller zei tot verklaring erbij, dat het werd ingeslikt, omdat de eigenaar dit kostbaar metaal niet aan een ander gunde.

Bij hen die tot den Islaam zijn overgegaan, weet men, dat vroeger goud op het lijk werd gelegd, maar in overeenstemming met de Mohammedaansche voorschriften wordt dit niet meer gedaan.

In de plaats van goud worden ook wel kleine zilveren geldstukken op de genoemde plekken van een lijk gelegd.

De redenen waarom men aan het lijk goud meegeeft, werden mij als volgt opgegeven. Koro-groep: het goud is de fakkel, waarmee de doode zich voorlicht naar het zielenland (Onoe'); opdat de doode den weg naar het zielenland kan zien (Winatoe); het goud strekt den reeds overleden bloedverwanten in de doodenstad tot bewijs, dat de pasaangekomene van adel is (Gimpoe). Koelawi-groep: het goud is den doode een fakkel naar den hemel (Lemo, Toro); het goud in de oogen dient om den weg te onderkennen; geeft men het den doode in de hand, dan dient het tot bewijs, dat hij een aanzienlijke is, en tevens *napotabe ri Alatala* „om het te gebruiken als ontmoetingsgeschenk (huldebetoon) bij den Hemelheer" (Lindoe). Kaili-groep: opdat de doode het goud zal gebruiken in de zielenstad op dezelfde manier als hij de koperen borden en andere voorwerpen, die hem in de kist worden meegegeven, gebruikt (Kawatoena). Rampi': opdat de doode wat van het goud aan den Hemelheer zal kunnen geven (Onon-

dowa), opdat de doode het geluk van zijn kinderen niet weg zal nemen, als dezen goud gaan wasschen (Tede'boë'). Lore: goud in de oogen, opdat de doode den weg naar het zielenland duidelijk zal zien, en er daarom spoedig zal komen (Napoe). Op een desbetreffende vraag werd in Napoe geantwoord: Dat goud (of geld) dient niet om er in de doodenstad iets mee te koopen; het dient alleen maar om den doode te doen kennen als een aanzienlijk mensch. Overal elders waar ik de vraag stelde of het goud (geld) diende om er iets mee te koopen, werd ontkennend geantwoord.

Als men over dit punt doorvraagt, worden (als de menschen geen onwetendheid voorwenden) op dezelfde plaats meerdere redenen opgegeven voor het meegeven van goud (geld) aan het lijk. Zoo geeft Woensdregt (6, 584) op, dat de To Bada' dit doet, opdat de doode als een rijke het zielenland in zal gaan; opdat hij het goud als fakkel gebruike; als herkenningsteeken; opdat hetgeen de doode aan bezittingen achterlaat, niet door muizen zal worden aangevreten; opdat men bij het goudwasschen veel goud zal vinden.

19. *De richting waarin het lijk gelegd wordt.*

Zoodra de doode is aangekleed, wordt het lijk in de woning in een bepaalde richting gelegd. Bij de heele Koro-, de heele Koelawi- en het zuidelijk deel van de Pakawa-groep, de Lore- en de Rampi'-groep wordt het lijk met het hoofd naar het Oosten en de beenen naar het Westen gelegd [8]). Ook in het graf ligt het lijk in dezelfde richting. In Napoe moet hierbij in acht genomen worden, dat het lijk van iemand, die nog broers en zusters heeft, niet zuiver Oost-West mag worden gelegd, maar in een eenigszins schuine (afwijkende) richting; als men dit niet deed, zou spoedig weer een broer of zuster sterven. Anderen zeggen, dat het voldoende is zóó te doen met het lijk van de eerste die van een rij broers en zusters sterft.

Op bovenstaanden regel zijn enkele uitzonderingen. In de eerste plaats Pili', waarvan de inwoners, zooals wij in het eerste hoofdstuk (I, 117), hebben gezien, zich tot een aparten stam rekenen te behooren. Nog in het sterfhuis zijnde ligt hier het hoofd naar het Noorden, maar in het graf wordt het met het hoofd naar het O. gelegd. In de tweede plaats Leboni in Oost-Rampi'. Hier ligt het lijk in huis met het hoofd naar het W., in het graf naar het O. gekeerd.

In Bada' legt men het lijk in huis met de voeten naar de deur toe, dit is dus gewoonlijk naar het N.; daarna in het graf met 't hoofd naar het O. In Besoa wordt soms deze regel ook gevolgd, maar anderen maken geen verschil in de richting waarin het lijk in het sterfhuis en in het graf wordt gelegd. Van sommige lieden in Napoe en Besoa kreeg ik al ten antwoord, dat het er niets op aan komt, hoe het lijk wordt gelegd. In Napoe heeft men

---

[8]) Alleen in 't dorp Hanggira in Besoa worden de lijken soms met 't hoofd naar het Noorden begraven. Dit kan een uit de Paloe-vallei overgenomen gewoonte zijn, waarheen de voorouders dezer lieden verbannen zijn geweest.

er alleen voor te zorgen, zeggen deze lieden, dat het lijk niet met het hoofd naar het N. gekeerd komt te liggen, want dan zou men spoedig weer een doode te betreuren hebben.

De belangrijkste uitzondering op den regel vinden wij in Moa', waarvan de inwoners tot de To Pipikoro (Koro-groep) behooren; hier wordt het hoofd naar 't W. gelegd in het graf, en men zegt dit te doen, opdat de doode als hij zich opricht, het gelaat gewend heeft naar den Tineba-top van het Fennema-gebergte, en dadelijk daarheen op stap kan gaan; op dien bergtop denkt men zich het doodenland. Hetzelfde vinden we te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep), waar het lijk, zoowel in huis als in het graf met 't hoofd naar het W. wordt gelegd, opdat de doode, zich oprichtende, dadelijk naar 't O., naar Lindoe op weg kan gaan, waarheen het pad naar de doodenstad voert.

Zonder uitzondering wordt in de genoemde bergstreken het lijk op den rug gelegd, en het hoofd wordt niet gewend; de armen worden op één uitzondering na gestrekt langs het lijf gelegd. De bedoelde uitzondering vond ik te Onondowa in Rampi', waar de armen gekruist over de borst worden gelegd, de rechterarm onder den linker. In de andere plaatsen van dit district liggen de armen gestrekt langs het lijf.

Bij de Sigi- en de Kaili-groep en bij de Toradjas aan de Beneden-Lariang wordt het hoofd zoowel in huis als in het graf naar 't N. gelegd. Het is mogelijk, dat dit een verandering is, die onder vreemden invloed heeft plaats gehad; wij hebben dan aan Boegineeschen invloed te denken, die met het Mohammedanisme ook deze nieuwe gewoonte zou hebben kunnen ingevoerd. Dit vermoeden wordt versterkt, wanneer we zien, dat in Palolo, het bovenland van Sigi, waarheen de vreemde invloed niet is doorgedrongen, de lijken in huis met het hoofd naar 't O. liggen. En in Tatanga worden de lijken nog in huis en in 't graf in die richting gelegd, niettegenstaande de inwoners van die plaats Mohammedanen zijn, en het dorp in de Paloe-vallei ligt. Te Kawatoena bij de Topotara is het nog niet lang geleden, dat de lijken werden begraven met het hoofd naar het Zuiden, en wel op de rechterzijde, zoodat het gelaat naar het O. gekeerd was. Sedert doet men het met het hoofd naar 't Noorden, en komt het lijk dus, op de rechterzijde liggende, met het gelaat naar het W. gewend te liggen. In Raranggonaoe, de bergstreek, die aan Kawatoena grenst, wordt het hoofd van den doode wel naar het N. gelegd, maar het lichaam rust op zijn linkerzijde, zoodat het gelaat naar het O. is gericht. Overigens liggen de lijken bij de Kaili- en Sigi-groepen op den rug, en is alleen het gelaat naar het W. gekeerd, de richting waarin Mekka ligt.

Een afzonderlijke behandeling heeft in dit opzicht Noord-Pakawa noodig, want daar bestaat geen eenheid. Te Rondingo en Tamodo legt men het lijk in huis met de voeten naar de deur, en daar deze zich eertijds steeds aan de Oostzijde bevond, ligt het hoofd naar het W. In het noordelijker gelegen Domboe legt men de lijken in huis met de voeten naar den berg Ongoe ndjikoe pomaja, en het hoofd naar den oorsprong van de

Sombe-rivier; dit komt hierop neer, dat het hoofd naar het Z. gericht ligt. Nog meer verschil bestaat in de richting, waarin het lijk in het graf wordt gelegd. Te Rondingo worden sommigen met het hoofd naar het N., anderen naar het Z. gelegd. In het eerste geval wordt het lichaam op de rechterzijde, in het tweede op de linkerzijde gewend. Het gelaat ligt dus steeds naar het Westen gekeerd. Te Tamodo heeft elk mensch zijn eigen *wati*, d.i. adat, regel, gewoonte zijner bijzondere voorouders, en naar deze *wati* wordt hij begraven. Iemand, die van de *wati Wolo* is, wiens voorouders dus van het dorp Wolo afkomstig zijn, wordt met de beenen gelegd in de richting van de plek waar dit dorp gestaan heeft; het lijk ligt op de rechterzijde, zoodat het gelaat naar 't Oosten gericht is. Praktisch komt dit hierop neer, dat het hoofd naar 't Zuiden ligt. Is iemand van het in 't Zuiden gelegen stamdorp Likoe pentoeoe afkomstig, dan volgt hij de *wati* van dat oord, d.i. het lijk wordt met de beenen naar die plek gericht begraven, en op de rechterzijde gelegd, zoodat het gelaat naar het Westen kijkt. Bij deze lieden is het hoofd dus naar het Noorden gericht. In Domboe weer legt men de lijken met het hoofd naar den benedenstroom van de Sombe en de voeten naar den Pompalaja, een berg in 't Noorden; ook deze lijken worden allen op de rechterzijde gelegd, zoodat hun gelaat naar het Oosten gewend is. Tenslotte hebben we nog Kanggone, het grensgebied tusschen de Kaili- en Pakawa-groepen. Hier liggen de lijken allen met het hoofd naar 't Noorden, eveneens op de rechterzijde.

20. *De lijkbezorger.*

Voordat we verder gaan met de mededeelingen wat er met het lijk gebeurt, moeten we kennis maken met den lijkbezorger, d.i. degeen, die het lijk inpakt, het eten van den doode klaarmaakt, de rouwkleeren naait, den eersten hak in den boom geeft, waarvan de kist gemaakt wordt, die begint met het graven van het graf, kortom die leiding geeft aan alle werkzaamheden met betrekking tot den doode. Bij de tot den Islaam overgegane stammen wordt dit gedaan door een *labe*, iemand die bedreven is in het Koraan-reciet en in de voorschriften van den godsdienst, een man of een vrouw, of beiden samenwerkende. Bij de andere stammen neemt een oudere van dagen de leiding der dingen op zich. Ieder die het weet, kan het doen. Dit werk heeft geen bepaalden functionaris noodig. Alleen in Lore en in Rampi' zijn menschen, mannen en vrouwen, wier speciale werk het is lijken te bezorgen. Het meest uitgesproken type van den ambtelijken lijkbezorger vinden we in Bada', zoodat we dezen het eerst zullen beschrijven.

Zoodra in Bada' iemand gestorven is, hetzij hij tot den adel (*toe'ana*), tot den middenstand (*kabilaha*) of tot de slaven (*hawi*) behoort, wordt de *topetawoe* „die (het lijk in den grond) bedelft", de lijkbezorger, geroepen. Zijn werk is 't de stippen of strepen met *nompi*-hars op het gelaat van den doode aan te brengen, het door de familie aangekleede lijk in te wikkelen en in de kist te leggen, het eerste werk te doen bij het hakken

van de kist en het graven van het graf. Hij geeft leiding bij het uitdragen en begraven, en hij regelt de gebruiken bij de te houden doodenmalen. Geen ander mag zich aan dit werk wagen, want hij zou er *boento* door worden, zich een slepende ziekte op den hals halen.

De lijkbezorgers in Bada' zijn altijd mannen, afkomstig uit het geslacht van een lijkbezorger. Er zijn zoowel slaven als lieden uit den middenstand (*kabilaha*) onder hen. Edellieden laten zich na hun dood het liefst door de laatsten behandelen. Ze doen hun werk steeds met hun beiden; een van hen kan dan een slaaf, de ander een vrije burger zijn. In plaatsen als Gintoe wonen van 4 tot 6 *topetawoe*. In Bada'ngka'ia, vertelde men mij, heette de eerste lijkbezorger Embangi, iemand van den *kabilaha*-stand. Zijn zoon Meli leerde de kunst van hem, en deze onderwees zijn zoon Lelingi. Maar daarna kwamen ook andere neven, nakomelingen van Embangi bij Lelingi leeren, zoodat er verscheidene lijkbezorgers waren. De zoon van Lelingi was Kakapi, en diens zoon weer, die zijn vader in het ambt opvolgde, heette Tomboelo. Diens zoon, Pegoge, was een van de lijkbezorgers, die in 1927 nog dienst deden. Volgens deze mededeeling zou het ambt van lijkbezorger dus zes geslachten lang bestaan; dit zou dus ongeveer 130—150 jaar zijn. De ervaringen, die ik heb opgedaan met andere geslachtslijsten, die min of meer te controleeren waren, doen mij ten opzichte van de tijdberekening niet veel vertrouwen stellen in deze opgave. Het is al veel, dat we eruit mogen opmaken, dat het ambt van lijkbezorger geen oorspronkelijk Bada'sche instelling is, wat reeds valt op te maken uit de omstandigheid, dat het bij de onmiddellijke buren niet zooveel te beteekenen heeft, en bij het grootste deel van de West- en bij alle Oost-toradjas onbekend is.

Zoolang de helper van den lijkbezorger leerling is, wordt hij na zijn werk door den meester met geneeskrachtig water gewasschen, opdat hij geen nadeelige gevolgen ervan zal ondervinden (*napoboento*). Is hij zoover, dat hij zelfstandig kan werken, dan heeft er een klein wijdingsfeest plaats, op dezelfde wijze als dit bij een smid gebeurt, die zonder verdere leiding kan gaan werken. Dit heet *mamparilangka* en daarbij geeft de leerling aan den meester een hakmes „opdat des meesters levensgeest *(tanoeana')* sterk blijve", hij door het geven van zijn kennis niets van zijn gezondheid inboete. Zoolang zijn meester leeft, zal de leerling van het door hem ontvangen loon een deel aan hem afstaan.

In kleeding, voedsel en gewoonten onderscheidt de lijkbezorger zich in niets van andere menschen. Hij kan ook als ieder ander de rouwverplichtingen voor een afgestorvene op zich nemen. Ook zijn begrafenis verschilt in niets van die van een ander mensch. Er is geen sprake van dat de dorpelingen den lijkbezorger zouden verachten om den wille van zijn werk; integendeel, men behandelt ze met meer onderscheiding dan andere menschen, en men wacht zich hen te beleedigen of te ontstemmen, uit vrees dat ze hun diensten niet meer zouden willen verleenen, als men ze noodig heeft; of ze zouden bij het bezorgen van het lijk iets verkeerds kunnen

doen, waardoor een bloedverwant van den overledene op de eene of andere wijze aan de gezondheid wordt geschaad.

Bij het doodenmaal, dat den naam draagt van *potai'*, krijgen de lijkbezorgers hun loon: voor het afleggen van het lijk een paar ribben van den geslachten buffel met het vleesch eraan (soms ook een voor- of achterpoot, als er meer dan één buffel wordt geslacht); voor het begraven de achterdeelen *(pongkoena)* van het dier. Bovendien nog tien pakjes gekookte, en nog wat ongekookte rijst voor ieder. Voor het bezorgen van het lijk van een slaaf, voor wien geen buffel wordt geslacht, ontvangen ze een hakmes en gekookte en ongekookte rijst.

In Besoa draagt de lijkbezorger den naam van *tokadipoera* of *topekadipoera* „die iets in orde maakt". In elk dorp is er minstens één. In sommige plaatsen, zooals Lempe en Doda zei men, dat dit ambt alleen door vrouwen wordt waargenomen (die van Lempe, Panako geheeten, was in 1927 een nog vrij jonge gehuwde vrouw). Elders (Hanggira) beweert men, dat het ook mannen kunnen zijn, mits ze onder hun voorouders iemand gehad hebben, die dit werk heeft gedaan. Ook in Besoa spreekt men van een „eersten" lijkbezorger, maar men kon mij zijn (haar) naam niet noemen. Er zijn zoowel slaven als vrijen onder hen. Hij (zij) legt mat en lijkwade in de kist, waarna anderen het lijk erop leggen. Hij (zij) maakt de kleeren voor de rouwdragenden klaar, en voorziet den doode van sirih-pinang; hij (zij) heft den rouw op door den rouwdragenden rijst in den mond te steken, en de weduwe naar het water te geleiden; hij (zij) kan ook zelf den rouw voor iemand aannemen. Het werk van den *tokadipoera* is in Besoa veel beperkter dan in Bada', want hij (zij) heeft geen bemoeienis met het maken van de kist of het graf. Het loon bestaat uit een hakmes en veel rijst en toespijs.

In Napoe is geen lijkbezorger meer. „Wij hebben gehoord, dat hier vroeger wel een *tokadipoera* is geweest", vertelde men mij in Winoea; en het kundige Hoofd der To Pekoerehoea, Oemana Ngela, zei, dat de naam voor den lijkbezorger nog voortbestaat in de uitdrukking: „Laat men hem gaan *tokadipoera*", wanneer er een doode is. Maar het werk van afleggen, te eten geven, kisten enz. wordt door familieleden gedaan; een ambt van lijkbezorger is er niet. Alleen in het noordelijk deel van het land, Woeasa, wist men er meer van te vertellen, ofschoon ook daar geen *tokadipoera* meer is. De eerste lijkbezorgster zou daar een vrouw, Ngkoewawi genaamd, zijn geweest, en allen die na haar dit ambt hebben uitgeoefend, waren nakomelingen van haar. Het waren steeds vrouwen, die alleen het werk binnenshuis aan het lijk deden. Ze waren daarbij altijd gekleed in met *oela*-sap donker gemaakte foeja of in zwart katoen.

In Rampi' vinden we den naam *topetawoe* terug. Daarmee wordt bedoeld degeen, die het lijk inpakt, het eerst een hak geeft in den boom, waarvan de kist zal worden gemaakt, en die begint met het graven van het graf. Te Leboni en Onondowa wordt hij *topewali* „die iets (van het lijk) maakt" genoemd. Ik twijfel of hiermee een bepaald ambt wordt

aangeduid. In Tede'boë' althans is dit niet het geval. Elke man op leeftijd, die wat ervaring heeft opgedaan bij het begraven van lijken, kan als *topetawoe* optreden, en krijgt daarvoor een bepaalde belooning. Heeft hij het lijk van een Hoofd (*tĕkĕi*) „bezorgd", dan krijgt hij daarvoor 7 hakmessen; voor dat van elk ander 4; benevens een voorpoot van een buffel, gekookte en ongekookte rijst (van de eerste 7 pakjes), en 7 pakjes gekookte maïs.

Te Banasoe' (Koro-groep) houdt men er ook een vasten lijkbezorger op na, die *tomehai tomate*, of *tomewaroei* heet, welke beide woorden beteekenen „die den doode aankleedt", of *tomehompoei* „die het lijkkleed aanlegt". Het geldt hier alleen de lijkwade, want de doode wordt door bloedverwanten aangekleed. De lijkbezorger hakt 't eerst in den boom, en hij begint met het graven van het graf.

Te Kentewoe (Koro-groep) eindelijk wordt steeds aan een hoofdsjamaan (*ragoeroe* „volleerd") de leiding van de begrafenisplechtigheden opgedragen; bij den dood van een man doet een mannelijke sjamaan dit; bij den dood van een vrouw een vrouwelijke. Deed een ander dit, dan zou hij er *boento*, ziekelijk, van worden.

Overal elders is het een man op leeftijd, die al dit werk op zich neemt, niet omdat het zijn ambt is, maar omdat hij weet, hoe het moet worden gedaan. Het moet een oud man zijn, niet alleen omdat hij meer ervaring in deze heeft, maar ook omdat hij op zijn leeftijd beter weerstand kan bieden aan de nadeelige gevolgen voor de gezondheid, die uit zulk een nauwe aanraking met het lijk kunnen voortkomen. Een To Napoe zei mij: „Wanneer het lijk gekist wordt, moet men er niet te dicht bij gaan staan, opdat men niet *boento* (ziekelijk, door magischen invloed) worde door de uitwaseming van het lijk". Het ijzer (hakmes), dat dengeen die het lijk bezorgt, wordt gegeven, hetzij hij voor dit werk officieel aangesteld is of niet, moet dienen om hem voor *boento* te vrijwaren. Ik zal verder van den lijkbezorger blijven spreken, met welk woord dan zoowel de officieele als de niet officieele leider der begrafenisplechtigheden is bedoeld.

21. *De pobotoe inoha.*

Zoodra iemand den laatsten adem heeft uitgeblazen, wordt, als men het maar eenigszins doen kan, een hoen, een varken of een buffel geslacht. Het laatste natuurlijk alleen bij den dood van aanzienlijken en rijken. In de laaglanden is het meestal een geit. Woensdregt (6, 579) vertelt, dat voor aanzienlijken in Bada' meestal twee buffels als *botoe' inoha* worden geslacht, één aan de Oost- en één aan de Westzijde van het sterfhuis. De koppen der dieren worden onder de woning gelegd, waar men ze laat vergaan.

Dit eerste offer voor den overledene draagt overal een naam, die dezelfde beteekenis heeft: in Lore, Rampi' en Koro-gebied *pobotoe inoha, kabotoea inao* „voor het afbreken van den adem"; in het Koelawische *podopoe inoha*, idem; in 't Kailische *pompepaja inosa* „voor het uitdooven (blusschen) van den adem". In Besoa (Lore) wordt de regel gevolgd, dat

wanneer een hoen wordt gedood als *pobotoe inoha*, een varken het leven moet laten bij het laatste doodenmaal; slacht men voor 't eerste een varken, dan moet voor het tweede een buffel worden gedood. Een buffel moet door 1 of 2 soortgenooten worden gevolgd.

In Rampi' vond ik in verband met dit offer bij het uitblazen van den laatsten adem nog een bijzonder gebruik. Wanneer voor een Hoofd (*tĕkĕi*) een buffel als *pobotoe inoha* is geslacht, wordt de staart van het dier door den lijkbezorger in een lapje foeja of katoen verpakt, en met *garoema* versierd, dit zijn balletjes van rood garen gemaakt, waaraan een kwastje van hetzelfde materiaal. Dit pakje wordt bovenaan in de nok van het sterfhuis opgehangen. Als een der aanwezigen ernaar opkijkt, zegt men, wordt hij zóó door smart overmeesterd, dat hij in luid geween uitbarst. Zoodra dit in de andere huizen wordt vernomen, gaat men daar ook weeklagen.

22. *Het praalbed voor den doode.*

Het aangekleede lijk wordt met vele goederen omringd. Alles wat hij bezit aan katoenen stoffen wordt aan lijnen opgehangen om zijn ligplaats heen; wat niet kan worden opgehangen, wordt in de nabijheid van het lijk opgestapeld op den vloer. Niet alleen zijn eigen bezittingen hangen daar, maar bloedverwanten en vrienden dragen ook van het hunne bij om den doode te eeren en hem een glans van rijkdom te verleenen. Bij de Koro-groep heet dit *raratoe' tomate*, bij de Koelawi-groep *raparatoe tomate*; wat hiervoor wordt bijgedragen is de *paratoe*; de doode wordt van *paratoe* voorzien: *iparatoei*. *Ratoe* is in Koelawi „laten staan, hangen enz., tot 't vol is", „opzamelen" (zooals een bamboekoker, dien men aan den arènboom laat hangen, tot hij vol palmwijn is geloopen). Hiermee wordt in dit geval bedoeld het laten hangen der uitgestalde goederen. In Bada' heet dit uitstallen van goederen *rawaoa* „tot schimmen gemaakt worden" (nl. die goederen). In Rampi' noemt men zoo'n uitstalling weer *popewaro* „wat weggewaaid wordt" (als schim naar den doode of het zielenland). In Napoe en Parigi heet het praalbed *towali* (verg. IN. *wali* „geest").

Al die goederen blijven daar hangen en staan tot na afloop van het laatste doodenmaal, waarbij men geheel en al met den doode meent afgerekend te hebben. Dan neemt ieder terug, wat hij tot de uitstalling heeft bijgedragen. Wat den doode toebehoort, wordt opgeborgen om later onder de erfgenamen verdeeld te worden. Bij de Koro-groep (en vermoedelijk ook elders) worden al deze bezittingen eerst „levend gemaakt" (*ratinoe-woei*) door het slachten van een hoen, omdat anders muizen deze goederen zouden komen verderven.

Zoolang het praalbed, zooals we deze inrichting zouden kunnen noemen, nog niet is afgebroken, mag het vuur niet uitgaan in het sterfhuis, want dit zou tot gevolg hebben, dat er weldra weer een doode te betreuren zou zijn.

In de laaglanden, waar het lijk volgens Mohammedaansch voorschrift niet aangekleed, maar zoo spoedig mogelijk in de lijkwade gewikkeld begraven wordt, wordt het praalbed pas gemaakt als men van het begraven is teruggekeerd. Bij de Kaili- en Sigi-groepen heet dit toestel *batara* [9]). De om het slaapmatje gehangen goederen heeten *paleko* „wat in een bocht (om de slaapplaats) is aangebracht". De hemel, die erover gespannen wordt, is de *timbawo* „wat erboven uitgespreid is". De kleeren, die in het heidensche tijdperk met het lijk zouden zijn begraven, en die nu daar opgehangen zijn, worden later verdeeld onder de *labe*, die den Koraan voor den doode hebben gereciteerd. De reeds gedragen kleeren van den overledene zijn naast het matje gelegd, en met een lap wit katoen overdekt. Dit heet *tiwali* „tot *wali* of schim geworden". Dit praalbed blijft 2 × 7, 40 of 44 nachten instand, na welken tijd de doodenmalen op de gedenkdagen voor den overledene gewoonlijk geëindigd zijn.

23. *Het te eten geven van den doode in het sterfhuis.*

Terwijl het lijk in huis op de begrafenis ligt te wachten, krijgt het bij de meeste stammen te eten. Regel is, dat telkenmale wanneer de huisgenooten gaan eten, iets daarvan aan den doode wordt medegedeeld. In sommige plaatsen zooals Towoeloe en Kentewoe van de Koro-groep, wordt dit voedsel aan de linkerzijde van het lijk gelegd, waaruit blijkt, dat men hem als doode denkt, die met de linkerhand eet: rijst en toespijs op een *raoe*-blad (Heliconia Bihai), soms ook palmwijn. Anderen leggen het voedsel rechts van hem, omdat de doode beschouwd wordt als nog onder de levenden te verkeeren. Zoo in Siwongi, Winatoe en Gimpoe van de Koro-groep, te Porame, in Ri Io van de Pakawa-groep, nooit iets anders dan rijst en toespijs. In Koelawi wordt het voedsel dat den doode wordt toebedeeld, rijst en ei, op een bord tusschen de beide beenen gezet, en als het lijk gekist en begraven wordt, neemt men dit bord mee en plaatst het op het graf.

Bij vele andere stammen wordt het voedsel voor den doode ergens op het lijk neergelegd, zooals op den hartskuil (Napoe, rijst en lever van het geslachte dier, en palmwijn), op de borst (Tamoengkoe lowi en Toro van de Koelawi-groep, Palolo van de Sigi-groep, Towoni aan de beneden-Lariang), op den buik (Pili') of den navel (Raranggonaoe), onder den rand van de kist, als het lijk erin gelegd is (Banasoe'). Ook in Lore wordt het voedsel voor den doode op de borst van het lijk gelegd; in Bada' en Besoa rijst met lever van den geslachten *botoe' inoha*. Bij de To Winoea in Napoe is het keladi en oebi die men het lijk op de borst legt, en na de begrafenis op het matje van het praalbed. Bij de To Pekoerehoea geeft men den doode een gekookt ei en zwarte kleefrijst; want het heet dat deze

[9]) Wanneer dit *batara* het uit 't Boegineesch overgenomen Sanskrit woord *batara* is, een titel voor goddelijke personen, zouden we hierin een poging kunnen zien om den overledene te verheerlijken, en dan zou dit *batara* synoniem zijn met *ratoe* = *datoe* in het bij de Koro- en de Koelawi-groep gebruikelijke *peparatoei*.

rijstsoort aan de menschen is gegeven door de dooden. Als het lijk in de kist gelegd wordt, wordt deze kleefrijst samen met den gevulden sirihzak van den overledene in zijn schouderdoek gewikkeld, en als kussen onder het hoofd van het lijk gelegd. Wanneer het voedsel in Besoa op het lijk wordt geplaatst, spreekt de lijkbezorger (*tokadipoera*), die dit doet, den doode toe: „Eet opdat ge niet hongerig zijt op uw tocht (naar het schimmenland)". Als het eten koud geworden is, zegt men, dat de doode het genuttigd heeft.

In Kanggone (Pakawa-groep) zet men rechts van het hoofd van het lijk een kokosdop met eten; dit draagt den naam van *andjana* „zijn deel", en men zegt zoo te doen, opdat de doode altijd in huis zal willen komen en daar een zegen brengen.

Op den dag waarop het lijk naar het graf zal worden gebracht, wordt hem nog een extra maal voorgezet. Bij sommigen, zooals te Onoe' (Koro-groep) en te Kaboejoe (Pakawa-groep) is het eten geven aan den doode alleen tot dit afscheidsmaal beperkt. Van een deel van de Pakawa-groep (Tamodo, Rondingo, Domboe en Tatanga), evenals van Raranggonaoe (Sigi-groep), teekende ik op, dat hier geen eten aan dooden wordt gegeven. Vermoedelijk staat dit in verband met de omstandigheid, dat men het lijk niet lang boven aarde laat staan. Daar dit voorschrift tegenwoordig voor alle stammen geldt, zal dit voedsel geven aan den doode ook elders niet geregeld meer plaats hebben.

Bij het vernieuwen van het voedsel voor den doode werpt men de vorige portie naar het Westen (Koro-groep), laat het eten door de vloerlatten vallen (Lore-groep), legt het opzij of werpt het naar buiten (Koelawi-groep); in alle gevallen zijn het de honden, die het opeten.

In Rampi' wordt eenigszins van het algemeen gebruik afgeweken, en daarom vermeld ik dit afzonderlijk. Hier is het de lijkbezorger, die den doode zijn voedsel voorzet. Daartoe steekt hij eerst een rolletje droog arènblad, een *poloeloe*, als sigaret op, en maakt dan een mandje of taschje (*kapipi*) gereed, waarin hij van allerlei doet: den staart en het oor van het varken, den kop van het hoen, die geslacht zijn, stukjes vleesch, gekookte jobstranen (*ĕhĕli*) en maïs; rijst *niet*. Dit taschje met spijzen wordt aan het droogrek boven den haard opgehangen, en telkenmale, als de huisgenooten gaan eten, doet de lijkbezorger er wat versch voedsel bij. Rijst kreeg de doode alleen te eten, wanneer het lijk in zijn kist onder de woning bewaard werd, wat alleen met de lijken van aanzienlijken gebeurde. Dan werd een gebloemde kom op het hoofdeneind van de kist gezet, en daarin werd rijst gelegd. Dit heet *perate* „voor de doodenziel (*rate*)". Telkens als men wat voor den afgestorvene afzondert, moet dit met de linkerhand geschieden.

Behalve van voedsel wordt de doode van sirih-pinang voorzien. Zelfs op plaatsen, waar men niet gewend is voedsel voor het lijk af te zonderen, zal men toch maken, dat de doode een welgevulden sirihzak onder zijn bereik heeft.

24. *Het bewaken van het lijk.*

In den ouden tijd bestond het verbod nog niet, dat de lijken binnen de 24 uur begraven moesten zijn. De lijken van slaven en van personen, die niet veel maagschap bezaten (dus onaanzienlijken) werden soms op den sterfdag zelf, soms den volgenden dag begraven. Voor de meer geziene menschen, voor wie meer werk wordt besteed aan het maken van de kist, werd gewacht tot de kist klaar was, en dan liet men het lijk gewoonlijk ook nog een nacht in huis overstaan in de kist liggende. Bovendien moest bij zulke lieden langer gewacht worden op de komst van bloedverwanten uit andere plaatsen. Gewoonlijk waren daarmee 2 of 3 nachten gemoeid. De lijken van Hoofden, voor wie een slachtoffer moest worden gezocht, bleven langer boven aarde staan, soms een jaar. Nadat zoo'n lijk enkele dagen had gelegen, werd het verder in de kist besloten bewaard. We komen op deze wijze van begraven later terug.

Terwijl het lijk boven aarde staat, wordt het gedurende den nacht bewaakt. In sommige streken geldt het voorschrift, dat er steeds een aaneengesloten kring van menschen (gewoonlijk vrouwen) om de kist heen moet zitten. Bij het overgroote deel dezer stammen ziet men er geen kwaad in, wanneer de menschen, die in het sterfhuis verzameld zijn, slapen, als maar niet allen tegelijk dit doen. Ook de weduwe (weduwnaar) mag naast het lijk slapen. In Banasoe' legt de vrouw daarbij het hoofd tegen de lijkkist, waarin haar man ligt. Voor andere lieden acht men het gevaarlijk om in de onmiddellijke nabijheid van het lijk te slapen, omdat dan de levensgeest (*tanoeana* enz.) van den slaper gemakkelijk den doode naar het schimmenland zou kunnen volgen.

Daartegenover staat dat in andere streken aan niemand wordt toegestaan om 's nachts in het sterfhuis te slapen. Zoo in Noord-Pakawa, waar gezegd wordt, dat de levensgeest (*wajo*) van den slapenden persoon „meegenomen" wordt door den doode, en dan moet die mensch ook sterven. Te Porame in het grensgebied van de Kaili- en Pakawa-groepen vertelde men: Als iemand onder het waken in slaap valt, wordt de doode boos, omdat die persoon daarmee toont niet van hem te houden. Praktisch beteekent dit, dat de doode den onvoorzichtige kwaad zal doen. Ook in Napoe (Lore) past men op om onder het bewaken van een lijk niet in slaap te vallen; want als dit gebeurt, zegt men, komt de doodenziel aan de zijde van den slapende zitten, of plaatst zich op de kist als het lijk er al in ligt, en ze kijkt hem aan. „De doode komt bij den levende waken", heet dit. Zoo iets heeft altijd fatale gevolgen voor den levende. Ik hoorde een verhaal van twee jonge vrouwen, die met elkaar afspraken bij elkaar te zullen waken, als een harer kwam te overlijden. Toen dit gebeurde, viel de overlevende bij het lijk van haar vriendin in slaap, en toen zagen de aanwezigen, dat de schim van de overledene opstond en bij haar vriendin ging zitten waken. Men haastte zich de slapende te wekken, maar den volgenden dag reeds stierf zij. In dit zelfde Napoe hoorde ik ook zeggen: Wanneer de bewakers sliepen, zouden booze geesten komen om het lijk

te stelen, en de slapenden te dooden. Uit Besoa (Lore-gebied) het volgende: Wanneer een of meer wakers buiten hun wil in slaap vallen, is dit een teeken, dat de doode niet wenscht beweend te worden, en hij zoo spoedig mogelijk wenscht begraven te worden.

Hier en daar worden enkele dingen in 't sterfhuis in acht genomen, zoolang het lijk boven aarde staat. Zoo mogen in het grensgebied tusschen de Kaili- en Pakawa-groepen daar niet de bladeren van *kelo* (*kelor*, Morinda pterygosperma), en van den pompoen (Lagenaria vulgaris) worden gegeten, want dan zou men krankzinnig worden. Te Tede'boë' (West-Rampi') mogen geen suikerriet, versche groenten, pas gehakt hout, en dingen die zuur zijn, in het sterfhuis, zelfs niet op het woonerf, worden gebracht. In Bada' mogen de bladeren waarvan men gegeten heeft, of eenige andere afval niet uit het sterfhuis geworpen worden, want dan zouden zij, die buffels zijn gaan vangen om die voor het doodenmaal te slachten, niet spoedig in hun werk slagen; of ze zouden door een buffel gestoken worden. Om dezelfde reden mogen zij, die den nacht in het sterfhuis hebben doorgebracht, vooreerst niet naar andere huizen gaan.

In Napoe weer moet men zich wachten geen Spaansche peper dicht bij het lijk te leggen, en vooral deze specerij niet in het vuur te branden, want als de doodenzielen, die den pas overledene komen halen, dit ruiken, keeren ze terug en laten den doode achter. Van dezen zullen de overlevenden dan veel last krijgen.

Waarop de wakers bij een lijk bijzonder acht moeten geven is, dat geen hond of kat in de buurt ervan kome; want als het dier eens over het lijk mocht springen, zou dit slechte gevolgen hebben. De meest verspreide meening onder de Toradjas over dit punt is, dat er spoedig weer een doode zal zijn, als een hond over het lijk springt. In Rondingo (Pakawa) zal dit de echtgenoot van de overledene zijn; in Kentewoe (Koro-groep) de meester van den hond. Bij de Sigi-groep wordt verteld, dat het lijk de oogen zal openen als een hond erover springt, en dat tengevolge hiervan spoedig iemand in den dood zal volgen. In een enkel geval (Banasoe' van de Koro-groep) zei men, dat een hond, die over een lijk springt, het voertuig van een heks is, die het lijk komt „eten".

In heel enkele gevallen (zooals te Kentewoe, Koro-groep) wordt de hond geslagen, „opdat hij het niet weer zal doen", maar regel is, dat het dier gedood wordt, en dan wordt het kreng samen met de kist in het graf gedaan. In Napoe wordt nog gezegd, dat als het springen van een hond over een lijk niet ten gevolge heeft, dat spoedig daarna weer iemand sterft, de doode het gewas zal komen verderven, zoodat de rijstoogst mislukt (voor het springen van een hond over een levend mensch, zie hoofdstuk „De mensch enz.", VI, 47).

Boven hebben wij gezien, dat hier en daar (vooral bij de Koro-groep) een sjamaan de leiding heeft bij de begrafenisplechtigheden. In andere plaatsen houden de sjamanen zich juist van het lijk verwijderd, omdat ze anders tijdelijk ongeschikt zouden zijn zieken te cureeren. In Napoe en

Besoa (Lore-groep) wordt wel een sjamaan geroepen voor degenen, die het lijk bewaken. In Besoa manifesteert de ziel van den overledene zich in de sjamaan; een der verwanten vraagt dan den doode, wat de reden is, dat hij hen verlaten heeft. Als de overledene dan als reden opgeeft, dat de aardgeest, of een akker- of een tempelgeest hem heeft gedood, omdat hij of een ander (anderen) zich in eenig opzicht tegen de adat hebben vergrepen, wordt aan dien geest een offer gebracht om hem te verzoenen, opdat hij in zijn toorn niet nog meer van hen zal dooden.

In Napoe, zei men, komen de zielen van verschillende familieleden in de sjamaan, en deze vragen aan de nagelaten betrekkingen, of zij den doode mogen medenemen naar het zielenland. Dit wordt dan geweigerd, en slechts aan één hunner wordt de zorg voor den overledene opgedragen. Ook de doode zelf manifesteert zich in de sjamaan, en dan spreekt een der overlevenden hem toe: „Gij zijt nu overleden, en wij moeten van elkaar scheiden; denk niet meer aan ons, uwe verwanten; want gij hebt ons uit eigen beweging verlaten; neem naar de schimmenstad mee alles wat van u is, en kom niet terug om uw aandeel te halen van onzen akker, want gij zijt niet meer onze metgezel".

25. *Vermaken gedurende het bewaken van het lijk.*

Om zich den slaap uit de oogen te houden, bestond bij verschillende stammen de gewoonte om zich met allerlei spelletjes onledig te houden. Van enkele stammen heb ik opgeteekend, dat ze dit niet doen, en wel van de To Tolee, de To Lindoe, en in enkele deelen van het Pakawa-gebied (Domboe, Kaboejoe), terwijl wij van anderen weten, dat deze vermaken zich bepalen tot het opgeven van raadsels, tot het vertellen van verhaaltjes, liefst van grappige die de hoorders doen lachen, en het zingen van liedjes, waarin een en ander van den doode gezegd wordt, of waarin de doodenziel op haar laatsten tocht naar het schimmenland wordt begeleid. Zoolang de doode boven aarde staat, wordt op den grond een reidans met zang uitgevoerd, het *moraego, maraigo, morego,* waarmee men zich ook in het dagelijksch leven pleegt te vermaken, maar waarbij voor deze gelegenheid andere woorden worden gebruikt. In Koelawi heet dit *rego popawata* „rego-dans en zang bij het bewaken van een lijk". Wanneer men in den achtsten of negenden nacht na het overlijden afscheid van den doode neemt, wordt het *rego* (*raego-, raigo*) *ntomate* „reidans voor den doode" uitgevoerd. Zoodra het lijk begraven is, mag de eerstgenoemde reidans niet meer gedaan worden, zoodat het praktisch niet meer gebeurt, omdat de lijken tegenwoordig binnen 24 uur onder den grond moeten liggen. Een gezaghebbend man in Bada' vertelde mij, dat bij het lijk van iemand, die in zijn leven zeer gesteld was op pretjes, en die daarom alle feesten afliep, weinig of niet gereidanst werd, terwijl dit veel gedaan werd als iemand gestorven was, die ingetogen had geleefd. Dat deze gewoonte niet algemeen is, bleek mij uit hetgeen het Hoofd van Banasoe' (Koro-groep) mij zeide: „Het *morego ntomate* wordt gedaan bij

de dooden, bij wier voorouders dit gebruikelijk was; bij anderen gebeurt het niet". Te Kentewoe (Koro-groep) heette het: „De dooden-reidans wordt alleen uitgevoerd voor gewone menschen; voor leden van het *maradika*-geslacht (de adel) mag men het niet doen".

In Towoeloe (Tobakoe) spreekt men van *morego kioe* „lijken-reidans"; te Gimpoe (Tolee) zegt men *rego kamatea* „reidans bij een sterfgeval". In de laatste plaats luidt het begin ervan: *Panasoemi ana ntosindongi*, waarmee bedoeld wordt: gestorven is een menschenkind.

In Rampi' begint de dooden-reidans: *Oee mata bote mpadoro* „de tranen breken in menigte (overvloedig) uit". Dan worden de dooden bezongen: *Madoea i lobo, bo ntepembangoe*; „een zieke op den vloer is niet meer opgestaan"; *pembangoe ntotoea, rapampongoi* „sta op, oude, laten we hem sirih te pruimen geven".

Het begin van dezen reidans luidt in Besoa:

Oee mata doro lindo mokodoea, d.i. de tranen vloeien overvloedig, en daardoor wordt 't hart opgelucht. *Mandoë ngkoelambe kalima ntepe*; dit moet beteekenen: (gij, doode) gaat heen schoon uitgedost.

In Tobakoe wordt de dooden-reidans gehouden op den dag waarop men het graf gaat graven. Zeven strophen worden dan gezongen, waarvan het begin luidt:

Tabolomo tana molingkoerami, wij maken een gat in den grond, het is al rond; *iwei tano nto laoe mekibaro*, zóó gaat het met menschen, die zichzelf gaan dooden (ook hier dus weer de gedachte, dat de doode uit eigen verkiezing sterft).

Alle dorpelingen doen aan dezen reidans mee, behalve getrouwde vrouwen, de bewoners van het sterfhuis en de naaste familieleden van den overledene.

In Lindoe is de aanhef:

Meloelawe dila to pantimbeka, de tong van den rei-zanger hangt er uit, *Maombo matantopetingara*, ingezonken de oogen van hem, die placht op te kijken (naar de huizen of de meisjes niet naar beneden komen om mee te dansen).

Vooral voor aanzienlijken en leden van het vorstelijk huis, wier lijk geruimen tijd in een kist boven aarde bleef staan, werden veel spelletjes gedaan, waaronder enkele die bij de bergvolken niet bekend zijn, zooals het *notibe*, of *notiwe*, waarbij een bamboe lat, of anders vierkante stukjes horen of been naar een doelwit worden geslagen, en enkele andere spelen, die vermoedelijk van de Boegineezen zijn overgenomen. Verder worden aan de vorstenhoven alleen bij gelegenheid van een sterfgeval spelen uitgevoerd, die bij de bergvolken gebruikelijk zijn in tijden, dat er geen doode is, zooals kuitschoppen, tollen, steltloopen.

Hier moet nog een vermakelijkheid worden genoemd, waaraan vooral veel gedaan wordt bij de Koro- en Koelawi-groepen, namelijk het beboeten van elkaar voor de aardigheid, iets waardoor veel drukte en vroolijkheid ontstaat. Meestal wordt dit vermaak met het gewone woord voor „beboeten", *megiwoe*, aangeduid. Alleen te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep)

heeft men er een eigen woord voor: *modingojo*. Dit is, naar een inlichting van Dr. Esser, het Koel. *nodongo eo* (Lindoe *nopaoro eo* of *nopaoro batara*) „den dag afwachten", nl. den laatsten dag van de perioden, waarin men nog met den doode verkeert. Dit wordt in Koelawi ook gezegd van die acht of negen nachten. Het zijn allerlei nonsensredenen, waarom de een den ander beboet. Men zegt bijv. tot een ander: „Ik ben voorbij je huis gegaan, en je hebt mij niet binnengeroepen; daarvoor eisch ik een hakmes". De ander zegt dan weer tot den beboeter: „Gij zijt voorbij mijn huis gegaan, en ge hebt je niet de moeite gegeven bij mij op te klimmen; daarvoor eisch ik een kostbaren doek (*mesa*)". Zoo slooft men zich uit allerlei grappige en dwaze redenen uit te denken om een ander te beboeten, en dit geeft veel gelach. De boeten worden betaald met ingrediënten voor een sirihpruim, die ieder bij zich heeft: zoo geldt een stukje gambir (catechu) voor een mensch, een pinangnoot voor een buffel, een sirihvrucht voor een hakmes, kalk voor goud, tabak voor een kostbaren doek (*mesa*).

Op den laatsten avond van den rouwtijd, dus wanneer het laatste doodenfeest is gehouden, wordt een schijnhuwelijk voltrokken. Een der gasten houdt dan bij de aanwezigen een inzameling van pruimingrediënten: de een geeft een sirihvrucht, de ander wat tabak, enz.; al deze artikelen gelden als bruidsschat voor het paar. Ditzelfde vinden we te Biromaroe (Sigigroep) terug in het *masala sondjo*, dat weer te geven is met „een huwelijk voor de grap sluiten". Een man en een vrouw zitten dan tegenover elkaar, en deelen elkaar zingende mede, dat ze met elkaar willen trouwen. Elke strophe, die de man zingt, wordt door andere mannen, die achter hem zitten, nagezongen. Zoo doen ook de vrouwen met het vers, dat de voorzangster zingt. Elke man, die hieraan meedoet, offert ongeveer 10 cents, welk bedrag op een pinangschaaltje, dat tusschen de partijen is geplaatst, wordt gelegd. Dit geld stelt den bruidsschat voor, en dit verdeelen de vrouwen later onder elkaar.

Van alle vermaken, die bij het bewaken van een lijk plaats hebben, wordt gezegd, dat ze moeten dienen om den overledene plezier te doen, „opdat hij niet weenende de aarde zal verlaten".

25a. *Raadsels bij de doodenwacht.*

Van de in de vorige paragraaf genoemde vermaken tijdens het bewaken van het lijk moet ik hier iets meer zeggen van het opgeven van raadsels. Bij de Oost-toradjas is dit een vermaak, waaraan men doet in den tijd, dat de rijst staat te rijpen. Bij de West-toradjas wordt het alleen gedaan tijdens de doodenwacht. Waarschijnlijk is de korte tijd, waarin men zich bij de West-toradjas met het opgeven van raadsels mag vermaken, en de zeldzame gelegenheden, dat men het doen mag, oorzaak geweest, dat men in deze kunst niet zoo bedreven is als bij de oostelijke naburen, waar het voor sommigen een sport is nieuwe raadsels te verzinnen.

Men kent bij de West-toradjas dan ook niet veel raadsels. Een uitzondering maakt hierop het district Bada', waar men wel veel aan raadsels

opgeven doet. Ook ten opzichte van den tijd, waarin men dit doet, vormt Bada' een uitzondering op den regel, die bij de West-toradjastammen heerscht. Het opgeven van raadsels toch is hier niet zoo streng aan een tijd gebonden, maar 't meest wordt het gedaan tijdens het uitkomen van de vrucht der rijst, als bij de Oost-toradjas dus. Dit vindt zijn reden waarschijnlijk in een sterken invloed, dien de oostelijke naburen op dezen stam hebben uitgeoefend. In het district Napoe schijnt men al heel weinig aan dit vermaak te doen. Men wist mij ook geen enkel raadsel op te geven. Alleen in het dorp Alitoepoe (het voormalige Lamba) wist men ervan, maar men deed het op onbepaalde tijden: als men bezig is met het weiden der buffels, of als men den nacht wakende moet doorbrengen om op de akkers te passen. Bij het bewaken van dooden wordt het nimmer gedaan.

In het Ledo is „raadsel" *djalili*. In Bada' en Napoe *tangkoelera*, in Koelawi *tanamalea*. In het laatstgenoemde land noemt men raadsels ook wel *waino*, welk woord overigens bij de West-toradjas de beteekenis heeft van „pantoen", een tweeregelig versje met verborgen beteekenis.

In verband met den tijd, waarin raadsels worden opgegeven, is te verwachten, dat vele raadsels betrekking hebben op den overledene. In Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) vraagt men: „Er is iemand die Ido (of Ado) heet; wie is dat?" Dan wordt in koor geantwoord: „De overledene". Weer zegt iemand: „Er is iemand die Jodoe (of Jada) heet; wie is dat?" Het koor antwoordt: „De speer en het zwaard van den doode".

Dat de beteekenis van de namen Ido, Ado, Jodoe, Jada, Joedo willekeurig is, wordt bewezen uit hetgeen men mij vertelde in het ten Zuiden van Koelawi gelegen Toro. Als men daar zegt: „Er is iemand die Joda heet; wie is dat?" luidt het antwoord: „De trom (in den tempel)". Op de vraag: „Er is iemand op één been, die Oedoe heet; wie is dat?" zegt men: „De kokosboom". Weer vraagt men: „Er is iemand die Jodoe heet, en die een ander steekt; wie is dat?" De oplossing luidt: „De stamper die in het rijstblok neerkomt". Dan weer: „Iemand die Jado heet, slaat den heelen dag op de trom; wie is dat?" Het antwoord: „De wind", die door de bladeren van de roembia blaast, en daardoor een geluid veroorzaakt, alsof iemand zacht op de trom slaat. Wanneer de oplossing van het raadsel gegeven is, zegt degeen, die het heeft opgegeven: „Je mond worde door een paard geschopt"; of: „door een hond of een varken gebeten".

In Siwongi (Tobakoe) vraagt iemand op den grond staande: „Waarom slaapt gij daar maar in huis, en werkt niet?" Waarop dan vanuit het sterfhuis geantwoord wordt: „Wij doen het niet met opzet, maar we zijn slaperig van het reidansen". Met den slapende is de overledene bedoeld.

In Towoeloe (Tobakoe) wordt als raadsel opgegeven: „Er is een huis zonder deuren en ramen, alleen in het midden is een deur naar beneden; het wordt bewoond door twintig menschen". Antwoord: „De lijkkist" met het lijk erin; een gat in den bodem van de kist, waardoor het lijkvocht afvloeit; met de twintig menschen worden de vingers en teenen bedoeld. Het raadsel: „Er is iemand, die door een berg vervolgd wordt; hij kan hem

wel aanraken, maar niet vastgrijpen". Oplossing: „Het lijk in de kist". Nog een: „Er zijn twee boomen, welker takken elkaar raken, en middenin is de vrucht". Oplossing: „De lijkkist", die door de dragers aan beide einden wordt weggebracht. En tenslotte: „Er is iemand die op een rotan schommelt (*motidadoë*), de schommel breekt en het wordt donker". Oplossing: De lijkkist die met een rotan lijn in het graf wordt neergelaten, dat daarna gesloten wordt.

In Rampi' zijn de raadsels die op den doode betrekking hebben, van eenigszins anderen aard. Daar zegt men: „Ik heb iets verloren, ik zoek het, maar ik vind het niet; ik volg de rivier en ik vind het aan de monding". Oplossing: De doode die is heengegaan, en dien men alleen in het zielenland Palapi' (aan het zeestrand, dus aan de monding der rivier) terug kan vinden. Raadsel: „Ik krijg een bakje met rijst, maar als ik ervan wil eten, is er niets in". Oplossing: De echtgenoote, die er gisteren nog was en heden overleden is. Raadsel: „Een witte buffel slikt een mensch in". Oplossing: Het lijk in de kist.

Zooals we gezien hebben, wordt het lijk van een aanzienlijke dikwijls in den tempel gebracht, waar meer ruimte is voor de talrijke gasten, die naar den overledene komen kijken. Te verwachten is dus, dat vele raadsels aan deze omgeving ontleend zijn. Te Banasoe' (Koro-groep) teekende ik enkele raadsels van dit soort op: „Koi heeft vele oogen; wie is dat?" Antwoord: Het dak van den tempel; dit is met plankjes gedekt, en door de vele reten daartusschen ziet men het daglicht. „Koi heeft maar één testikel; wie is dat?" En: „Koi heeft een rok aan; wie is dat?" Dan wijst men op een der afbeeldingen van de mannelijke en vrouwelijke geslachtsdeelen, die in het houtwerk van den tempel zijn uitgesneden.

Getuigen de raadsels, die betrekking hebben op den doode en den tempel, van weinig geest, ook onder de raadsels van algemeenen aard meen ik een verschil aan te kunnen wijzen met die der Oost-toradjas, wat betreft de geestigheid, die daarin tot uiting komt. Ik noem hier enkele op. Uit Banasoe': „Koi heeft twee manen". Oplossing: een vrouw, die aan elken pols een schelpen armband draagt.

Uit Winatoe (Koro-groep): „Iemand draagt een gouden zonnehoed, maar hij wil niet dat de menschen hem zien". Oplossing: een karbouwenhoop, die bedekt is met paardenvliegen. „Er is iemand die op zijn hoofd loopt en de voeten in de lucht steekt". Oplossing: de duikeend (*ngaa*). „Er is iemand die achteruit loopt". Oplossing: de garnaal.

Uit Rampi': „Van de verte gezien schudt hij 't hoofd; dichtbij gekomen houdt hij 't stil". Oplossing: de Colocasia, welker groote bladeren licht door den wind bewogen worden, maar weer stil zijn, als men erbij gekomen is. „Hak de moeder om en het kind treedt in haar plaats". De pisangboom waarvan de moederstam wordt omgehakt om door de ernaast opschietende spruit vervangen te worden. „Er wordt een man verkocht voor een zwaard, dat met bladtin bedekt is". Een kikvorsch die als lokaas wordt gebruikt om paling te vangen. „Zoek wat door een berg heenbreekt". Een bamboe buis,

die door het dijkje van een sawah is gestoken om het water van den eenen akker op den anderen te doen vloeien. „Een zwarte kip gaat ('s avonds) in de mand, en ze komt er ('s morgens) wit uit". Nacht en dag.

In het Paloe-dal zijn de raadsels al door den nieuwen tijd beïnvloed. Hiervan een paar voorbeelden: „Eén Hollander vecht met 40 Kailiërs en ze zijn even sterk". Een blank dubbeltje is evenveel waard als 40 koperen haantjesduiten. „Een panditazoon van Mekka komt te Medina en wordt niet in de moskee toegelaten": Dollars, die in Mekka gangbaar zijn, worden op het Gouvernementskantoor niet aangenomen.

Bij de Da'a-sprekers (Pakawa) schijnt het zinnetje, dat als raadsel dient, soms geen beteekenis te hebben; bv.: *patimboko mboeka*; de oplossing: *nipatidombo simboea* „de waterbamboe is ergens tegenaan gezet (leunende)". In andere gevallen weer wel, bv.: *Baroega ri wana nitende maboeri* „een tempel in het woud is bijna geheel gevuld met maboeri-doeken (soort kostbare doeken)". Oplossing: *Patoe'a ri djala nisedo nakaloeli* „men schopt tegen een boomstronk op den weg aan, zoodat men (omvalt en) komt te rollen".

De medegedeelde voorbeelden zijn voldoende om een indruk te geven van den aard der raadsels, die men elkaar opgeeft om de verveling te verdrijven bij het bewaken van een lijk.

26. *Wie in een lijkkist begraven worden.*

Voordat we kunnen nagaan, hoe het lijk in het doodskleed wordt gepakt, moeten we eerst iets zeggen van de lijkkist, omdat bij vele stammen het inpakken van het lijk gepaard gaat met het kisten. Nergens bij de Westtoradjas bestaat het gebruik om een lijkkist in voorraad te hebben. Zoolang iemand den laatsten adem nog niet heeft uitgeblazen, mag nog niet aan de lijkkist voor hem begonnen worden. Maar als men ziet, dat het op een eind loopt, wordt alvast onderling uitgemaakt, wie de kist zullen gaan hakken.

Voor lijkkist gebruikt men in de meeste streken twee namen. Zoo zegt men voor een gewone lijkkist, waarin een doode zonder meer begraven wordt, in het Koro- en in het Koelawi-gebied *kilo*, in het Kaili- en Sigigebied *tamponga* „de gehalveerde", omdat het stuk boomstam, waarvan de kist gemaakt wordt, in tweeën gespleten wordt. In Rampi' heet de kist *polotia* „wat tot hout (*loti*) dient (voor het lijk)". Trouwens bij alle stammen wordt de kist vaak eenvoudig *kaoe, kajoe, kadjoe*, d.i. „hout" genoemd (in Pakoeli, Sigi-groep, heet ze *kajoe djinongoe*).

Naast deze benamingen voor de gewone lijkkist vinden we het woord *loemoe* (in Bada' *lomoe*), waarmee in enkele streken (als in Paloe, Napoe en Besoa) ook een gewone lijkkist wordt bedoeld, maar overigens wordt met dit woord een kist aangeduid, waarin het lijk voor geruimen tijd of voorgoed boven aarde bleef staan. Dit gebeurde alleen met lijken van de leden van groote hoofdengeslachten.

Verder verdient nog vermelding, dat in Lore de kist *wawinena* (Besoa), *topewini* (Bada'), wat beide „het vrouwtje" beteekent, wordt genoemd, in

tegenstelling van het deksel, dat *balailona* (Besoa), *tomoane* (Bada'), d.i. „het mannetje" heet.

Niet voor ieder lijk wordt een kist gemaakt. Als regel kan gelden, dat wanneer een overledene een voldoend aantal mannelijke verwanten heeft, die een kist voor hem kunnen maken, hij een kist krijgt. Dit wil niet zeggen, dat alleen die verwanten de kist maken; dit doet de heele dorpsgemeenschap in onderlinge hulp. Maar als een doode eenige mannelijke verwanten heeft, zijn de andere families zeker, dat zij ook geholpen zullen worden, wanneer een hunner komt te overlijden. Verder helpen de naaste verwanten met het dragen van de kosten der begrafenis, zoodat de andere leden der dorpsgemeenschap er dan op mogen rekenen met een maaltijd beloond te zullen worden voor hun moeite.

Maar ook het gevoel speelt hierbij een rol. Wanneer iemand zich bij de anderen bemind en gezien heeft weten te maken door zijn goedheid, hulpvaardigheid en verstand, dan zal hij bij zijn dood toch een kist krijgen, al heeft hij niet veel of geen mannelijke verwanten. Dit kwam duidelijk uit bij den dood van slaven. Als regel gold, dat men voor slaven niet de moeite nam een kist te maken, maar van de erfslaven, die van ouder tot ouder bij de familie hadden behoord, die bijgeloovig aan hun meesters gehecht waren, en dit getoond hadden door zich nuttig voor hen te maken, werden steeds in een kist begraven.

Het moet ook voorgekomen zijn, dat een lijk geen kist kreeg, omdat de lieden die de kunst verstaan om een doodkist uit een boomstam te hakken. en die bij zulk werk aan de anderen leiding geven, niet ter plaatse waren. Dikwijls wordt een lijk dan alleen in een stevige mat van pandanusbladeren verpakt in den grond gestopt. Te Kentewoe (Koro-groep) zei men een lijk nooit alleen in een mat te begraven; daarvoor is men bang; waarvoor men bevreesd is, ben ik niet te weten kunnen komen. Veelal wordt het lijk, behalve in een mat, ook nog in een stuk boomschors gerold bij wijze van kist; hiervoor mag nooit een oud rijstvat (Koro- en Koelawigroepen: *mari*), dat veelal uit een koker van boomschors bestaat, gebruikt worden, want alle aanraking van een lijk met iets, dat in verband staat met den landbouw, wordt verderfelijk voor het gewas geacht.

Bij de stammen in de onderafdeeling Paloe wordt ook veel platgeslagen bamboe gebruikt om er een lijk in te verpakken. In Lore en Rampi' wordt dit materiaal nooit voor dit doel aangewend, maar hier wordt een lijk meermalen tusschen eenige losse planken gebonden, iets waarvan ik weer bij de eerstgenoemde stammen niets heb vernomen. Deze wijze van lijkbezorging werd zoowel voor slaven als voor den gewonen man toegepast.

Op verschillende plaatsen in het Koro- en het Koelawi-gebied, in Lore en in Rampi' wordt ook wel eens de stam van den arènpalm als lijkkist gebruikt, wanneer het zoo uitkomt, dat er gevelde palmen zijn, waaruit het merg is geklopt om er sago uit te wasschen. Men doet dit echter alleen in geval van nood en bij personen, voor wie het er minder op aankomt. Ik teekende echter ook van eenige plaatsen (Peana, Onoe', Towoeloe, Wina-

toe, Lindoe) op, dat men daar nooit een arènstam tot lijkkist neemt, „omdat die boomen ons voedsel zijn" (de vrees dus, dat het lijk een verdervenden invloed zal hebben op de sago-productie). In Onoe' zei men, dat door het gebruiken van een arènstam als lijkkist, de adem van andere menschen versperd (*hoemboe*) wordt, zoodat ze sterven.

Vroeger moet het gebruik van een lijkkist bij de West-toradjas algemeen zijn geweest, maar door invloed van den Islaam, waartoe de leden van de Kaili-groep en een groot deel van die der Sigi-groep zijn overgegaan, is het gebruik ervan afgeschaft. In een paar plaatsen vond ik een soort van overgangsvorm. Zoo deed men in 1925 te Sidondo nog menig lijk in een kist (*tamponga*), maar zonder deksel. In het graf wordt dan naar Mohammedaansche wijze een plank, de *dindingari*, schuin over het lijk gelegd. In Raranggonaoe gaat het lijk ook nog in een kist, zelfs met een deksel erop, maar in het graf wordt het deksel aan een der lengtezijden opgelicht, zoodat het schuin op de kist komt te staan, en deze dus open blijft. Op de meeste plaatsen, waar men tot het Mohammedanisme is overgegaan, weet men nog, dat er vroeger lijkkisten gebruikt werden. Te Bora (Sigi-groep) vertelde een oude man mij, dat reeds gedurende vijf geslachten geen lijkkisten meer werden gemaakt. Hij herinnerde zich nog van één geval tijdens zijn leven, dat een man in een kist begraven werd, „omdat hij nog varkensvleesch at". Te Pandere (eveneens van de Sigi-groep) worden nu nog wel eens mannen in een kist begraven; voor vrouwen, die overlijden, wordt nooit meer een kist gemaakt, zei men. Alleen in Banawa en Parigi wist men zich niet meer te herinneren, dat lijken vroeger in kisten gedaan werden, met uitzondering van die van vorsten. Deze beide landen zijn het eerst voor den Islaam gewonnen.

Merkwaardig is, wat in dit opzicht in het Pakawa-gebied wordt gevonden. De bewoners van deze streek hebben zich altijd in hun bergen teruggetrokken, waar ze moeilijk te bereiken waren. In het grootste deel van dit land nu wordt geen lijkkist gebruikt, zoowel in 't eigenlijke Pakawa (Tamodo), als in 't zuidelijk deel ervan (Ri Io): als 't ingepakte lijk in den grafkuil is gelegd, worden er eenige stukken hout als balkjes dwars overheen gelegd, met de uiteinden in de aarde vastgezet, en daarop wordt een plank geplaatst. Maar in enkele plaatsen waar To Pakawa wonen, wordt wèl een lijkkist gebruikt, en dit zijn streken, waarheen de lieden uit Pakawa zijn verhuisd. Zoo vertelde men te Kaboejoe, dat elk lijk in een kist (*kilo*) begraven wordt. Bij de To ri Binggi maakt men een lijkkist, als er genoeg mannen beschikbaar zijn om haar te hakken; anders doet men het op pas beschreven wijze met een *dindingari*. Eén man te Tamodo zei mij, dat in den ouden tijd de lijken van vorsten in kisten, hier *tamponga* genoemd, werden begraven.

In tijden van ziekte, als dagelijks menschen sterven, is men wel gedwongen de lijken zonder kist in den grond te stoppen. Is het een aanzienlijk persoon, die veel koperen borden bezit, dan wordt de grafkuil wel eens geheel met deze schalen belegd, zoodat het lijk daarin opgesloten ligt (ook

de kist wordt wel eens met deze voorwerpen belegd, zooals we beneden zullen zien). Zoo vertelde men mij, dat een *maradika* van Toro (Koelawigebied), die tijdens de influenza-epidemie van 1918—'19 stierf, in 80 van deze koperen borden begraven werd.

Behalve zij, die bij hun dood geen kist krijgen omdat men niet in staat is, of het de moeite niet waard vindt er een te maken, zijn er nog enkele gevallen, waarin het verboden is het lijk in een kist te doen. Dit geldt algemeen voor pasgeboren en nog kleine kinderen (hfdst. Zwangerschap en Geboorte, XII, 33). De lijken van hen, die verdronken zijn, worden ook algemeen alleen in foeja of katoen gewikkeld, zonder kist begraven [10]). Omtrent de lijken van hen, die door een ongeluk om het leven zijn gekomen, uit een boom gevallen, door een boom verpletterd, door een buffel doodgestoken, enz., heerscht verschil van meening. In sommige streken zegt men, dat ze een kist krijgen, als men in staat is er een te maken; in andere plaatsen beweert men weer, dat zulke lieden geen kist krijgen. Ik vermoed, dat het verschil hierin gelegen is: of de persoon, wien het ongeluk overkomen is, ter plaatse gedood is, dan wel of hij thuis gebracht, sterft, tengevolge van zoo'n ongeluk. De To Napoe o.a. maken hiertusschen groot onderscheid: in 't eerste geval spreekt men van een slechten dood, en wordt de ongelukkige op de plek, waar men hem gevonden heeft, zonder kist begraven. In 't tweede geval wordt de gewonde naar huis gebracht en verpleegd, en als hij komt te sterven, wordt hij in een kist begraven. Dit is geen „slechte dood", want „hij is in huis gestorven" (in Rampi' kreeg het lijk van iemand, die gestorven was, doordat een boom op hem gevallen was, dien boom tot doodkist). Vandaar dat in het kraambed gestorven vrouwen overal als gewone dooden worden behandeld (Zwangerschap en Geboorte, XII, 31). Gesneuvelden werden zonder kist begraven (Oorlog, 60). Alleen worden al de doodenmalen voor iemand, die tengevolge van een ongeluk om het leven is gekomen, meestal op één dag afgedaan.

In Napoe hoorde ik: De ouden hebben gezegd: zij die een „slechten dood" gestorven zijn, moet ge niet naar huis brengen, want hun ziel dwaalt rond. Bij het groote doodenfeest (*moënde*) in den tempel Howa worden de namen van alle leden van het vorstenhuis geroepen om mede feest te komen vieren. Maar op deze oproeping laat men volgen het verzoek om niet mee te voeren de zielen van hen, die een „slechten dood" gestorven zijn. Aan het eind van de oproeping schreeuwt men: „Hier is hun water!" en dan stort men een bamboe vol water uit buiten den tempel.

Er zijn nog een paar gevallen van lieden, die bij hun dood geen lijkkist

---

[10]) De lijken van zelfmoordenaars worden behandeld als die van lieden welke door een ongeluk om het leven zijn gekomen. Ze worden in foeja gewikkeld en in boomschors verpakt in den grond begraven. Gewoonlijk wordt er wel een dier voor hen geslacht, maar eenig doodenfeest wordt niet gehouden, en geenerlei rouwgebruik wordt voor hen in acht genomen. Alleen bij de To Tolee (Koro-groep), bij welken stam zelfmoorden het meest voorkomen, worden de lijken van zulke menschen zoo mogelijk naar het dorp gebracht, en daar in een kist begraven (VI, 80 en XI, 24).

krijgen, maar hiervan heb ik alleen in Bada' gehoord (Woensdregt 6, 580—581 vermeldt deze gevallen ook). De eerste en de laatste, die van een rij broers en zusters sterven, krijgen geen kist. Als men den eerste een kist gaf, zouden spoedig meer leden uit dat gezin komen te overlijden, „omdat ze weten goed begraven te zullen worden" (Woensdregt 6, 581). In zoo'n geval moet de doodgraver als hij naar 't graf gaat, ook bijzondere maatregelen nemen; hij draagt dan zijn hakmes tusschen den broekband of den lendengordel gestoken, dus niet aan de linkerzijde van het lichaam. Men noemt dit *mohili ahe*, het hakmes zóó dragen als vrouwen met het reukgras doen (Woensdregt 6, 586).

Dat de laatst overledene van een broer- en zusterkring geen kist krijgt, wordt door Woensdregt hiermee verklaard, dat de doode geen nijd meer kan koesteren tegen een der overlevenden, omdat allen in het schimmenrijk vereenigd zijn; hierdoor zou hij ook geen verlangen meer hebben naar de nagelaten betrekkingen (Woensdregt 6, 581). Iemand die eenig kind is geweest, krijgt bij zijn dood wel een kist, maar alle plechtigheden worden op den sterfdag afgemaakt; er wordt geen rouw over hem (haar) bedreven.

Dergelijke beschouwingen houdt men er ook in Rampi' op na: Als daar de eerste uit een broeder- en zusterkring sterft, worden alle plechtigheden voor den doode op een enkelen dag afgedaan. Dit heet eenvoudig *niholoei* „afgedreven worden", een gebruik dat bij verschillende gelegenheden wordt toegepast. De deelnemers aan de begrafenis eten dan niet, voordat het lijk ter aarde is besteld. Na den maaltijd gaat men dan onder leiding van den lijkbezorger naar de rivier, waar allen gebaad worden. Zij die niet meegaan naar de rivier, moeten de handen wasschen in een bakje met water, dat door een sjamaan wordt rondgedragen, en waarin hij geblazen en gepreveld heeft. Met de natte handen strijkt ieder over het lichaam van het hoofd naar de voeten als om iets van zich af te strijken.

27. *Het begraven in een buffel.*

Een paar geheel op zichzelf staande gevallen van het begraven van een lijk in een buffel moet ik nog vermelden. Beide gevallen zijn uit Rampi', en op mijn navraag bij andere stammen kreeg ik steeds ten antwoord, dat men nimmer van zoo iets gehoord had. Men vertelde dan: Te Bombe woonde het Hoofd (*tĕkĕi*) Ronde. Deze bezat een zeer groote kudde buffels. Toen hij voelde, dat zijn einde nabij was, zei hij tot zijn bloedverwanten: „Als ik gestorven ben, moet ge mijn lijk in gindschen stier doen, en mij zóó begraven. Op mijn graf moet ge een bamboe stengel planten. Wanneer er dan een tijd komt, dat veel buffels sterven, of de dieren slechts langzaam in aantal toenemen, dan moet ge met een stuk rotan op den bamboe slaan, en zeggen: Misschien hebt ge den levensgeest (*tanoeana'*) van onze buffels meegenomen, maar bij deze neem ik dien weer terug".

Toen Tĕkĕi Ronde overleden was, werd de aangewezen stier gedood; men hakte het borststuk eruit, en verwijderde de ingewanden, waarna het lijk van den *tĕkĕi* erin werd gelegd in gestrekte houding. Het dier werd in

den grafkuil gedaan met de pooten naar beneden; de kuil was zóó diep, dat de horens van den buffel boven de aarde uitkwamen; op het graf werd een bamboespruit geplant. Telken jare bij het wijdingsfeest der buffels ging men met een stuk rotan naar het graf, sloeg tegen den bamboe, en sprak de woorden, die de overledene had gezegd. Met het stuk bamboe werd de gevraagde levensgeest der buffels naar het huis van het Hoofd meegenomen, waar de stok bewaard werd.

Het tweede geval is van Tĕkĕi Sigi te Boboea, die op dezelfde wijze handelde als zijn ambtgenoot. Men zegt, dat men niet meer weet waar de beide graven zijn, en dat men allengs is opgehouden om op deze wijze den levensgeest der buffels te halen. Vermoedelijk zijn de beide *tĕkĕi* de eerste Hoofden van Rampi' geweest, die er buffels op nagehouden hebben; zooals we in 't hoofdstuk over huisdieren zien, zijn deze dieren via Pada-Seko in 't land gekomen.

28. *Het vellen van een boom voor een lijkkist.*

Wanneer de Toradja door de wildernis in de omgeving van zijn woonplaats loopt, bewaart hij veel van hetgeen hij ziet, en dat hem later te stade kan komen, in zijn geheugen. Zoo weet hij waar boomen staan, waarvan een lijkkist kan worden gemaakt, als er zich een sterfgeval voordoet. Voor den gewonen man en vroeger voor slaven, die bij hun dood een kist kregen, komt het er minder op aan, van wat voor soort hout ze is gemaakt, maar voor lieden van den adel was dit niet onverschillig. Voor hen werden zoo mogelijk drie soorten van boomen gebruikt: Michelia Celebica (*oeroe*, Rampi' *wo'roe*), *pepolo* (Bada', Napoe; te Pili' *wili ntoengka*; Banasoe' *wintoenga*; Rampi' *kampolo*; in andere streken ook *pampolo*), en *palio*. De laatste boom wordt bij de Koro- en Koelawi-groepen uitsluitend voor leden van het vorstengeslacht gebruikt. Voor den gewonen man wordt het meest gebruikt de *dĕdap*-boom, Erithryna hypaphorus, in de meeste West-toradjatalen *rodo*; in Besoa *randa*, in Rampi' *ĕrara'*; verder *koeme*, de boom die de damarhars levert, en de *dopi*, een boom waarvan het hout zich heel gemakkelijk laat splijten tot planken, die ook *dopi* worden genoemd in het westelijk deel van het West-toradjagebied.

In de laaglanden waar weinig bosch meer gevonden wordt in de omgeving der woonplaatsen, worden de lijkkisten, voor zoover er nog gebruik van wordt gemaakt, bijna uitsluitend vervaardigd van den stam van den kapok-boom (Ledo en Koelawi *kakawoe*, Lindoe *kangkawoe*).

Behalve van de genoemde boomen, worden ook kisten van andere houtsoorten gemaakt. Men noemde mij nog den kĕmiri-boom (Aleurites triloba; Lore en Rampi' *biaoe*, Lindoe *pelo*); den mangga-boom (*taipa*); waringin, *noenoe* (Besoa); *molekamba* (Rampi'); *palapi* (Gimpoe); *bolengara, bolepaa* (Pakoeli); *talisa* (grensgebied Pakawa); *lekatoe* (Gimpoe); *andolia* (Cananga odorata, Gimpoe, Napoe); *ako* (Tobakoe, in Koelawi *lolia* genaamd); *osi* (Moa'); *boeli* (Palolo); *koekoewa* (Tamoengkoe lowi).

Bij sommige stammen wordt de boom, die voor een lijkkist wordt ge-

veld, vooraf gewijd, bij anderen niet. Het eerste wordt gemeld van de stammen in Rampi' en Lore. In Rampi' wordt, voordat men in den boom hakt, een hoen de keel afgesneden, en met dit bloedende deel wordt tegen den boom geslagen, waarbij hem wordt medegedeeld met welk doel hij wordt omgehakt. Is de kist voor een aanzienlijk mensch bestemd, dan wordt bij den boom wel een varken geslacht, en van het bloed aan den boom gestreken. Hetzelfde gebeurt ook in Besoa; men neemt hier ook vleesch van het bij het sterfhuis geslachte dier mee om dit bij den boom te roosteren voor de kistmakers, want men zegt, dat hierdoor de kist spoedig gereed zal zijn, omdat de boom zich niet tegen de hakkers zal verzetten, wanneer hij de geur van het vleesch ruikt; de kist „heeft ook haar levensgeest (*tanoeana*)." Wanneer in Napoe een boom wordt geveld voor een Hoofd (*toeana*), staat er dichtbij een buffel aangebonden, die bij den eersten slag op den boom wordt gedood (op dezelfde wijze wordt bij den eersten schep aarde voor het graf van een Hoofd, eveneens een buffel geslacht).

Bij het vallen van den boom kunnen zich verschillende dingen voordoen. De stam kan onder het vallen splijten. De beteekenis die men hieraan hecht, is niet overal dezelfde. De meeste stammen meenen: In dat geval zal er spoedig weer een doode zijn. Anderen beweren dat zooiets geen beteekenis heeft. Ik vermoed dat beide meeningen in den grond weinig verschillen; want of de boomstam splijt of niet hij moet toch voor het aangegeven doel gebruikt worden, zooals mij een paar maal in verschillende oorden gezegd werd: „Als een boom eenmaal geveld is om er een lijkkist uit te hakken, dan roept hij om een lijk; als we dien stam dan niet voor dit doel gebruiken, zal er zeker spoedig weer iemand sterven, opdat de boom toch maar voor een lijkkist zal gebezigd worden". Wordt gevraagd wat men liever ziet gebeuren, dan luidt het antwoord: Beter is 't dat de stam niet splijt.

De gedachte, dat het splijten een nieuw sterfgeval voorspelt, staat in verband met de wijze, waarop de kist wordt gemaakt: daartoe wordt de stam gespleten. Nu kunnen uit één boomstam meestal 2 of 3 kisten worden gemaakt. Als de stam nu bij het vallen splijt, denkt men, dat de boom als 't ware zegt: „Ik zal jullie maar wat helpen, en voor de volgende kist ook vast splijten, want die zult ge spoedig noodig hebben". Het splijten van den stam wordt dus gehouden voor een vooruitloopen op de toekomst. Men zegt er van: „De boom meet het sterven". Het Hoofd van Siwongi (Tobakoe, Koro-groep) vertelde mij, dat het eens gebeurd was, dat een boom, waarvan drie lijkkisten konden gemaakt worden, bij het vallen over zijn heele lengte spleet. Vlak op elkaar volgden toen nog twee sterfgevallen, en eerst toen de boom aan kisten was verbruikt, ging er geruimen tijd overheen, voordat er weer een doode te betreuren viel. Alleen in Palolo (Sigi-groep) ziet men in zulk splijten iets goeds: Als een boom bij het vallen splijt, is dit een bewijs, dat de doode een goed mensch is geweest, want zelfs na zijn heengaan wil hij ons nog helpen door vast

het hout voor zijn kist te splijten, opdat we daarmee geen moeite zullen hebben.

Wat van het splijten gezegd is, geldt ook van de meeningen omtrent een ander teeken, dat zich bij het vallen van een boom kan voordoen. Een boom kan in zijn val worden tegengehouden door lianen of door andere boomen. Dit geeft den mannen dan meer moeite om hem op den grond te krijgen, maar op zichzelf wordt zoo iets als een goed teeken beschouwd: de dood van anderen (die van denzelfden stam een kist zullen krijgen) wordt opgehouden (er zal niet spoedig een sterfgeval volgen). Maar meestal zal een boom in zijn val kleinere boomen neerslaan, en dit wordt zonder uitzondering voor een teeken gehouden, dat spoedig weer een doode te betreuren zal zijn, wat in den aard van het teeken ligt. Daarom zal men eerst goed de omgeving van den boom, die gekozen is, waarnemen, en hem dan zóó hakken, dat hij in een richting valt, waar niets hem in den val kan belemmeren. In Besoa komt daar nog bij, dat men moet oppassen, dat hij niet naar het Zuiden valt, want hiervan zou het gevolg zijn, dat velen stierven. Een verklaring hiervoor wist men niet te geven.

Een derde geval kan zich bij het vallen van een boom voordoen, dat namelijk het worteleind van den stam op de stomp blijft liggen. Dit wordt bij de meeste stammen als een ongunstig teeken aangemerkt, al moet ook nu de boom voor het gestelde doel gebruikt worden. Hoe verschillend over dit teeken kan gedacht worden, bleek mij uit hetgeen ik hieromtrent in Rampi' vernam: Te Leboni verklaarde men, dat als zooiets gebeurt bij een boom, die voor het lijk van een Hoofd (*tĕkĕi*) bestemd is, de doode om een ambtgenoot roept. Te Dodolo wordt in zooiets niets ongunstigs gezien, en in Tede'boë' achtte men het teeken pas ongunstig, wanneer het worteleind van den stam langs de zijde van de stomp naar beneden strijkt. Te Kaboejoe (Zuid-Pakawa) zegt men in zoo'n geval, dat de boom op zijn hoofdkussen (*loena*) rust, wat aan een doode doet denken, en er zal dus een sterfgeval volgen. Te Peana (Koro-groep) ziet men er een teeken in, dat speciaal de weduwe (weduwnaar) van de(n) overledene zal sterven.

Hoe men over zulke teekenen denkt bij het vellen van boomen om een akkergrond te ontginnen, of om van het hout een huis te bouwen, is in de hoofdstukken Landbouw (XV, 26) en Huisbouw (IV, 6) medegedeeld.

Het hout van een boom, waaruit een lijkkist is gehakt, mag in sommige streken niet voor brandhout worden gebezigd.

29. *Wie de kist maken.*

In landen waar men er een vasten lijkbezorger op nahoudt (par. 20), is hij het meestal, die de eerste drie houwen in den boom geeft, waarna de anderen hem verder omhakken. Te Banasoe' (Koro-groep) hakt de lijkbezorger tienmaal in den boom, voordat anderen dit werk overnemen.

Hij krijgt daarvoor een bijl, die *katoe'a kao* „om den levensgeest hard (stevig) te maken" heet. In Rampi' is zijn loon een hakmes en een achterpoot van een buffel.

In Bada' wordt voor dit eerste hakken wel eens een dapper man, vroeger een voorvechter, gevraagd. Deze man vertelt dan eerst aan den boom hoeveel heldendaden hij heeft verricht (*megiati*), waarna de dappere drie houwen doet [11]). Staat de boom op vallen, dan geeft hij ook de beslissende houwen. Zoo ook, wanneer het stuk van den stam wordt afgehakt, waarvan de kist zal worden gemaakt: de dappere geeft drie houwen, dan hakken anderen verder, maar als het stuk bijna afgescheiden is van den stam, doet de dappere weer de laatste houwen. Ook in Tawailia is het een dappere die begint met hakken.

Bij de Koro- en Koelawi-groepen werd gezegd, dat het er niet op aankomt wie de eerste hakken in den boom geeft. Toch zijn er gevallen, waarin men in deze voorzichtiger te werk moet gaan. Zoo zal te Toro een oude man de eerste houwen doen in een boom, waarvan een lijkkist gemaakt wordt voor de eerste die uit een gezin sterft. Sterven na hem anderen uit dat gezin, dan is deze voorzorg niet meer noodig. Zoo doet ook een oude van dagen dit werk in Napoe, als de kist voor iemand van adel bestemd is; hij krijgt daarvoor een hakmes; voor gewone menschen mag elkeen beginnen te hakken. In Kaboejoe en Porame (Pakawa-groep), waar lang niet ieder lijk een kist krijgt, geeft een oude van dagen 't eerst drie houwen. Zoo ook in Besoa, waar de oude zevenmaal in den boom hakt, terwijl hij telkens van plaats verandert om den boom heen. Het loon wordt hier afgedaan met voedsel: 7 pakjes rijst, en 3 pakjes toespijs, opdat hij niet *boento*, ziekelijk, zou worden door het verrichte werk. Te Siwongi en Winatoe (beide van de Koro-groep) doet een oude man dit werk, een „die gewend is den doode toe te spreken" (om hem te zeggen van de levenden heen te gaan, en niet meer naar huis toe te komen).

Overigens mogen alle mannen aan het maken van een lijkkist meedoen, ook de schoonzoons van den overledene. Dit geldt voor alle landschappen buiten Lore. Op enkele plaatsen, zooals te Towoeloe en te Siwongi (Koro-groep) neemt men nog de voorzorg om schoonzoons, die meegewerkt hebben aan de kist voor hun schoonouders te *tinoewoei*, d.i. hun leven (*tinoewoe*) te geven door het slachten van een hoen. Overal echter geldt de regel, dat zij het lijk van hun schoonouders niet mogen aanraken. Dit gebod geldt ook voor lieden, die op het punt staan op reis te gaan, of die bezig zijn met oogsten.

In de districten van Lore mag men niet meewerken aan de lijkkist van een zijner schoonouders; dit wordt aangemerkt als een bewijs van minderen eerbied tegenover de schoonouders, en het gevolg daarvan zou

---

[11]) Wat Woensdregt (6, 582) meedeelt, dat de eerste houw in den boom gegeven moet worden door iemand, die een man in 't Westen heeft gesneld, en het boveneinde van de kist het eerst ingehakt moet worden door iemand, die een vrouw in 't Oosten heeft gedood, is misschien een plaatselijk gebruik. Elders in Bada' weet men hier niet van.

zijn, dat die persoon *boento* wordt, aan een sleepende ziekte gaat lijden. Personen, die een leidende functie bekleeden bij den landbouw, die als het ware instaan voor het gedijen van de rijst, mogen ook niet aan zulk werk meedoen, want dan zou de wurm in 't gewas komen, zooals de maden het lijk verteeren, en de rijst zou sterven. In Napoe zal men zoo eenigszins mogelijk alleen oudere mannen aan de kist voor iemand van adel laten werken, terwijl aan die voor een burger ook jongelieden mogen meedoen.

30. *Het maken van de kist.*

Voordat men er op uittrekt om de kist te maken, wordt het lijk gemeten met een bamboe lat. Deze maat wordt afgezet op den stam waarvan de kist zal worden gemaakt. Is dit stuk van den boom afgehakt, dan wordt het gespleten door er wiggen in te slaan. Soms wil dit niet lukken. Dan meent men, dat de doode dien boom niet tot lijkkist wenscht, en men zoekt een anderen. Men mag niet vergeten, waar het worteleinde van beide helften zich bevindt; kist en deksel moeten zóó op elkaar komen te liggen dat de worteleinden elkaar bedekken; daar komt het hoofd van den doode te rusten.

De beide helften van het stuk boomstam worden van binnen en van buiten bekapt. Woensdregt (6, 582) vertelt nog, dat voordat de mannen in Bada' ertoe overgaan het hout te disselen, zij zich het lijf met curcuma inwrijven om niet ziek te worden van dit werk. Ook verzoekt men den dooden (menschen die vroeger gestorven zijn) niet te komen helpen bij het maken van de kist. Daartoe biedt men hun sirih-pinang aan, en werpt foeja lapjes voor hen weg.

De holte, die in den stam wordt uitgehakt, mag niet te klein zijn; als later blijkt, dat het lijk er niet in kan, omdat het is opgezet, wordt dit aangemerkt als een teeken dat de overledene nog niet had willen sterven. Het lijk wordt dan toegesproken; den doode wordt verzocht zich in zijn lot te schikken; daarna lukt het 't lijk erin te krijgen, beweert men. Toch voelt men in zoo'n gebeuren iets onheilspellends: er zal spoedig weer een doode te betreuren zijn. Te ruim mag de kist ook weer niet zijn, vooral niet aan hoofd- en voeteneind, want dan zal de doode naar een metgezel verlangen (in Besoa zegt men: naar een kussen verlangen), en er zal spoedig weer iemand in dat huis sterven. De ruimten in de kist moeten dan opgevuld worden met katoen en andere goederen, die de verwanten den doode schenken. Voor aanzienlijken wordt de kist met het oog op deze geschenken weleens wijd gemaakt, maar voor den kleinen man is er gewoonlijk niet genoeg om de ruimte op te vullen.

In Napoe (Lore) meent men evenals ook in andere streken, dat de laatste adem soms langs het hoofd het lichaam verlaat, soms langs de beenen; dit is niet van elken stervende te bepalen. Meent men te weten, dat het eerste het geval is geweest, dan wordt de ruimte in de kist langer gemaakt dan het lijk is. Is men om de eene of andere reden overtuigd.

dat de laatste adem langs de beenen is weggegaan, dan wordt de ruimte zoo kort mogelijk gemaakt.

In den bodem van de kist, waarin het lijk eenigen tijd boven aarde blijft staan, wordt een gat gemaakt, waardoor het lijkvocht kan ontwijken. Te Toro (Koelawi-groep) vertelde men mij, dat dit gat, *polohoea*, alleen gemaakt mag worden door iemand, die afstamt van een man, die gewend was dit werk te doen; dit is de *topolohoe*. Elders mag een willekeurig persoon, gewoonlijk de leider bij dit werk, het gat maken. Te Toro wordt deze man voor dit werkje afzonderlijk beloond: voor het maken van het gat in de kist voor een edelman krijgt hij een bijl; is de kist voor een burger bestemd dan een hakmes.

Te Tede'boë' (Rampi') moeten de makers van de kist oppassen om niet met iets zuurs, bijv. zure planten of vruchten, in aanraking te komen, want dan zouden ze ziek worden.

Waarvoor ze zich vooral in acht moeten nemen is, dat ze zich onder dit werk niet verwonden, want dit wordt in de meeste streken beschouwd als een teeken, dat er iemand (gewoonlijk de verwonde) zal sterven. Overal moet degeen, wien zooiets overkomen is, dadelijk met het werk ophouden. In het grensgebied van Pakawa, te Porame, mag hij niet in het sterfhuis gaan, maar moet hij zich terugtrekken in een andere woning, waaruit hij niet mag tevoorschijn komen, voordat men is teruggekeerd van het begraven van den doode. In Rampi' wordt de zaak niet zoo ernstig opgevat. Daar zegt men, dat het verwonden een gevolg is van de omstandigheid, dat er iets in 't sterfhuis gebracht is, dat er niet had mogen gebracht worden. Men noemt dit *hala' daoe'*.

Gewoonlijk werd geen snijwerk of schildering op kist of deksel aangebracht, en als dit een enkele maal gebeurde, dan alleen bij kisten, die voor vorsten bestemd waren. Zoo vertelde men in Siwongi (Tobakoe), dat op het deksel van zoo'n kist buffelhoren-motieven (*petondoe bengga*) en slangen werden uitgesneden, als teeken van den adel van den doode. Te Toro (Koro-groep) werden de uiteinden van kist en deksel „als de staart van een ijsvogel" (niet veel verschillend van onzen zwaluwstaart) of als buffelhorens uitgesneden. Over deze uitsteeksels worden dan deksel en kist aan elkaar gebonden. In Lore wordt dit snijwerk geregeld aangebracht bij kisten van edellieden. Een edelman in Napoe vertelde mij, dat aan de beide uiteinden van een kist, die voor een edelman (*toeana*) bestemd was, die tijdens zijn leven veel dappere daden had verricht, hondenfiguren werden uitgesneden. Voor een *toeana*, die groote kudden buffels bezat, werden aan de uiteinden der kist buffelkoppen uitgesneden. En was de doode iemand, die bekend was geworden om zijn wijsheid in het beslechten van rechtszaken, dan werden apenkoppen aan de kist uitgebeiteld; dit gebeurt echter alleen bij *loemoe*, kisten die bestemd zijn voor lijken, die langeren tijd boven aarde blijven staan.

Schilderingen met kleuren schijnen alleen door To Bada' op lijkkisten te zijn aangebracht. In sommige streken was zooiets zelfs verboden. Zoo

was in Winoea (Napoe) een To Bada' gehuwd. Toen deze eens had meegeholpen aan het maken van een kist, had hij het deksel beschilderd, maar daarvoor werd hij door de dorpelingen beboet. Beneden komen wij nog nader terug op de versiering van de kisten met doodsbeenderen, waarvoor in Pekoerehoea in Napoe het *ende*-feest werd gevierd (par. 78).

De lijkkist wordt genoemd „het huis van den doode". Maar „huis" wordt vaak in de Indonesische talen gebruikt in den zin van „omhulsel", zoodat deze benaming nog niet insluit, dat de doode gedacht wordt steeds in de kist te verblijven. Dit zou ook in strijd zijn met de algemeene voorstelling, dat de doode naar het zielenland gaat. Nergens heb ik eenige aanwijzing gevonden voor het denkbeeld, als zou de kist door den doode als vaartuig worden gebruikt, ofschoon in de voorstelling van de reis van de ziel naar het schimmenrijk in Lore ook voorkomt, dat de ziel een water oversteekt. Daartoe worden hem in Bada' een paar miniatuur pagaaien op het graf meegegeven.

De makers van de kist krijgen meestal geen speciale belooning voor hun werk. In dagelijksche gevallen nemen ze gekookt eten mee van huis om dit onder het werk te nuttigen, want regel is, dat men niet mag ophouden met den arbeid, voordat de kist gereed is. In bijzondere gevallen, d.i. als het de kist van een vorstelijk persoon geldt, wordt een varken of een buffel voor de kistenmakers geslacht. Dit dier wordt bij de Korogroep *popate baa* genoemd. Soms wordt dit dier aan het sterfhuis geslacht, soms ook wordt het meegenomen naar den boom en daar toebereid. In Pakoeli (Sigi-groep) was het 't borststuk van den buffel, die voor den overledene werd geslacht, dat voor de kistmakers bestemd was.

31. *Het inpakken en het kisten van het lijk.*

Het inpakken en het kisten van het lijk moeten gezamenlijk besproken worden, want in sommige streken wordt het lijk ingepakt, en daarna in de kist gelegd, en op andere plaatsen wordt het pas ingepakt, als het in de kist ligt. Soms kreeg ik verschillende opgaven in hetzelfde land. Ik heb den indruk gekregen dat het inpakken in de kist het meest voorkomt. In Besoa zei men zoowel het een als het ander te doen; praktisch maakt het geen verschil. Daar waar men lijkbezorgers heeft, pakken dezen den doode in; elders doet iemand dit werk, die het meer heeft gedaan.

Zoodra de kist klaar is, wordt ze naar het sterfhuis gedragen. In Bada' en Napoe legt men voor dit vervoer eenige ranken *topekai* (Rubus pungens) in de ledige ruimte, opdat de zielen van vroeger gestorvenen, die den pasoverledene komen afhalen, haar niet zullen aanraken, anders zou de kist erg zwaar worden. Thuisgekomen worden die ranken weggeworpen. In Besoa wordt bij aankomst van de kist aan het sterfhuis den kinderen van den overledene een stuk van den rotan, waarmee deksel en kist aan elkaar gebonden zullen worden, om den pols geknoopt. Het deksel wordt nimmer in huis gebracht; meestal wordt dit rechtstreeks naar de plek waar het graf wordt gegraven, gebracht, om na te gaan of de kuil ruim genoeg is voor

de kist. Of men laat het deksel ergens aan den kant van het pad liggen om het mee te nemen als het lijk begraven wordt.

Hetzij dan dat het lijk op den vloer van het huis, of in de kist liggende wordt ingepakt, het eerst wordt een slaapmat neergelegd (soms 2 of 3), daarop wordt een lap grove foeja uitgespreid; daarover gaat een stuk fijne foeja (Lore *toboela*, Koro-, Koelawi-groepen idem, Lindoe *sinsoelo*, Kaili-, Sigi-groepen *sindjoeloe*); hierop worden de kleeren van den doode, lappen katoen en foeja, alle geschenken van bloedverwanten en vrienden, gelegd of uitgespreid, en daarop komt dan eindelijk het lijk te rusten. Een vrouw krijgt haar hakmes mee, een man zijn zwaard, maar deze voorwerpen worden alle aan de rechterzijde van den doode gelegd, want in 't schimmenland is alles juist andersom dan bij de levenden [12]). Ook de welgevulde sirihzak gaat mee in de lijkwade. Onder het hoofd krijgt het lijk een kussen, dat gewoonlijk bestaat uit een eenige malen opgevouwen lap katoen of foeja. Alles waarin het lijk gepakt wordt, en alles wat erbij ingesloten wordt, draagt den naam van *hompoe* of *sompoe* (in Rampi' *woeda*). Zij, die den doode van een en ander voor de laatste reis voorzien, zijn de *topehompoei*. Het lijkkleed wordt, als het lang genoeg is, aan het voeteneind omgevouwen; op het gelaat wordt de wade omgeslagen, zoodat het gezicht vrij komt. In de laaglanden worden de uiteinden van het lijkkleed boven 't hoofd, en onder de voeten saamgeknepen op de wijze, waarop een koffiezakje wordt dichtgemaakt.

Op de pas beschreven wijze heeft het inpakken en kisten gewoonlijk plaats. Zijn er te veel geschenken, zoodat niet alles in de kist mee kan, dan wordt de rest bovenop de kist gelegd als deze gesloten is (dit gebeurt altijd bij of in het graf), zoodat het mede door de aarde bedolven wordt [13]). Soms wordt deze rest aan geschenken onder de naaste verwanten van den doode verdeeld. Soms wordt aan hetgeen door de vaderen is overgeleverd wat toegevoegd, soms ook iets gewijzigd. Zoo vindt men bij velen reeds katoen als lijkwade gebruikt, maar men is er toch op gesteld, dat er wat foeja bij is. Zelfs bij de hoven van Bora en Sibalaja moeten de lijken van vorstelijke personen in een lap foeja worden gepakt, welke stof uit Pakoeli wordt betrokken. Bij het snelle afnemen van dezen tak van nijverheid zal echter weldra voor alle lijken alleen katoen worden gebruikt.

Ook wordt het in vele streken noodig geacht, dat het lijk van een vermogend en aanzienlijk man in een geïkatten doek wordt gepakt. Deze doeken worden uit Rongkong betrokken, en uitsluitend als doodenkleeding,

---

[12]) Woensdregt (6, 584) vertelt, dat de schaamgordel van den doode naar links gewikkeld wordt omgedaan, omdat in 't zielenland anders gedaan wordt dan men op aarde gewend is te doen. „Men bindt het lijk een pakje kleeren in een sarong op de borst, want de dooden hebben in het zielenland hun borst tot rug, hun kuiten tot scheenbeen enz."

[13]) Woensdregt (6, 585) geeft een lijstje van wat een zeer rijk mensch zooal meekrijgt in de kist. Voor elken doode is dit anders, en de hoeveelheid goederen, die meegegeven wordt, hangt geheel af van de beschikbare middelen en de mildheid der overlevenden.

en bij bepaalde plechtigheden gebezigd. In het dagelijksch leven mochten ze niet worden aangewend. In Besoa draagt de Rongkong-doek den naam van *pepewao* „wat tot schimmenkleed dient". Waar dit gebruik bestaat, wordt beweerd, dat muizen de uit katoenen goederen bestaande nalatenschap zouden vernietigen, als men den doode geen Rongkong-doek meegaf. Het kleed wordt eerst aan den rechter-, daarna aan den linkerkant over het lijk geslagen.

In sommige streken worden de verschillende lagen, waarin het lijk gepakt ligt, met banden van foeja of (een enkele maal) katoen vastgemaakt; bij andere stammen gebeurt dit niet. Soms heeft het den schijn alsof er geen regel voor bestaat. Zoo wordt in het Koro-gebied nergens de wade om het lijk vastgebonden, behalve te Gimpoe, waar het wèl wordt gedaan. Zoo gebeurt het ook niet in Rampi', behalve te Dodolo en te Tede'boë'. In Lore is het binden van een lijk algemeen, en wel met drie banden: om de schouders, de heupen en de knieën. Dit schijnt wel oorspronkelijk Toradjasch te zijn, want ook in eenigszins afgelegen streken van de landen waar men den Islaam omhelsd heeft, als Pakoeli, Raranggonaoe (gedeeltelijk), Sibowi, worden de lijken nog met drie banden gebonden, en heeft men de gewoonte der Mohammedanen om dit met 5 banden te doen, nog niet overgenomen.

Dat dit al of niet binden in verband staat met het al of niet inpakken van het lijk buiten of in de kist is nog na te gaan. Zoo werden in Pakoeli (Sigi-groep) in den tijd toen men nog in kisten begroef, de banden losgemaakt en uitgetrokken om ze naast het lijk in de kist te leggen. In Winoea (Napoe) waar het lijk buiten de kist wordt ingepakt, en met 3 banden gebonden, worden deze banden weggetrokken, zoodra het lijk in de kist wordt gedaan; ook de kinband wordt afgedaan, en al deze lappen knoopt de weduwe (weduwnaar) of anders een van de naaste verwanten zich om het voorhoofd en het lichaam. In Domboe (Pakawa) worden de banden losgemaakt, als het lijk in de kist is gelegd, en naar huis meegenomen.

Alleen in Kawatoena (Topotara, Kaili-groep) en te Tede'boë' (Rampi'), dus in twee ver van elkaar gelegen plaatsen teekende ik op, dat het lijk met 4 banden gebonden wordt. Een verklaring waarom het er juist 4 moesten zijn, wist men niet te geven. Ook in laatstgenoemde plaats haalt degeen, die de banden om het lijk heeft aangelegd, ze er weer af, als de kist in den grafkuil gaat.

Woensdregt (6, 281) geeft voor Bada' de volgende bijzondere regels bij het inpakken van een lijk op: „De eerste broer of zuster, die van een gezin sterft, wordt alleen in bruine foeja gewikkeld (*meola' i ranta'*). De tweede wordt verpakt in schutbladen van den arènpalm en in matjes (*meola' i panopo*). De derde krijgt een uitgeholden boomstam als kist, en wordt gedeeltelijk in witte foeja gewikkeld (*meola' i doela*). De vierde gaat in een planken kist, en wordt gedeeltelijk in witte foeja gewikkeld (*meola' i lobo*). De vijfde wordt als de eerste behandeld; de zesde als de tweede, enz.".

Wat hier vermeld is, is vermoedelijk weer een zeer plaatselijk gebruik, want in andere streken van Bada' maakt men zulke verschillen niet, alleen

de reeds opgenoemde, dat de eerste en de laatste, die van een rij broers en zusters sterven, niet in een kist begraven worden.

Zoo is ook niet algemeen geldend in Bada', wat men mij te Bada'ngka'ia vertelde, dat voor een doode, over wien men slechts vier dagen rouwt, het lijk wel geheel in foeja wordt gepakt, maar de katoenen lijkwade slechts tot aan het middel of de knieën reikt. Bij een doode voor wien de gebruikelijke tijd van 10 dagen wordt gerouwd, bedekt het katoenen kleed het heele lijf.

Te Sibalaja (Sigi-groep) had men in den tijd, toen de lijken nog in kisten begraven werden, de gewoonte om eerst wat aarde en ongepelde rijst in de kist te leggen, waarop de mat werd uitgespreid. Men zei zoo te doen „opdat de doode boven zich en onder zich aarde zou hebben en hij den zegen van het gewas (waardoor de rijst gedijt) niet met zich mee zou nemen in het graf". Vermoedelijk werd dit dus gedaan in den tijd, toen het deksel reeds gedeeltelijk van de kist werd gelicht in het graf. Wanneer een vorst van een der Sigische of Kailische hoven in de kist wordt gelegd, spreidt men daarin graag een melkblikje vol aarde van Mekka, die door bedevaartgangers is meegebracht, uit.

Meer gebruikelijk is om de kist van binnen te beleggen met koperen of aarden borden. In Kawatoena (Kaili-groep) werden deze voorwerpen ook op het gelaat, den navel, de liesstreek, onder den aars, op de heupen, en op de borsten gelegd. Nergens bij de West-toradjas werden de openingen van het lichaam (ooren, neus, enz.) met kapok of iets anders dichtgemaakt.

Dat er vaak een kapmes onder het lijk in de kist wordt gelegd, is reeds vermeld. In Napoe achtte men dit voor het lijk van een man, die gedurende zijn leven veel menschen verslagen had, niet voldoende: onder zijn voeten werd een kapmes gelegd, onder het middel een zwaard, en het hoofd werd op een bijl ter ruste gelegd; schild en strijdmuts gingen ook mee in de kist.

Rijst wordt in de bergstreken nimmer over een lijk gestrooid; dit zou ten gevolge hebben, dat het gewas mislukte. Alleen in de laaglanden gebeurde dit wel, met de uitgesproken bedoeling, dat het lijk daardoor niet zoo spoedig in ontbinding zal overgaan. Te Bora (Sigi-groep) wordt in de kist (*loemoe*) eerst een laag zout gelegd, daarop komt het lijk te liggen, en dan wordt de kist verder opgevuld met ongepelde rijst, ook al met de bedoeling om de ontbinding tegen te gaan. Te Kaleke (Kaili-groep) legde men eerst een laag aarde in de kist, daarover een laag ongepelde rijst, en daarop het lijk „want de mensch is uit aarde en rijst voortgekomen", zegt men. De lijken van edelen en dorpsoudsten in Palolo, het bovenland van Sigi, worden met geel gemaakte rijst, vermengd met duiten, bestrooid. Naar de duiten grabbelen kinderen en arme menschen. Hier zegt men, dat dit alleen een teeken is van het aanzien der overledenen.

32. *Onder de woning begraven.*

Wij moeten nu nagaan waar het graf gemaakt wordt, en welke voorzorgen daarbij in acht genomen worden.

Bij een groot deel van de West-toradjas werden de lijken tot op de komst van het Gouvernement onder de woning begraven. Dit was het geval bij de Koro- en de Koelawi-groep. Voorname Hoofden kregen een rustplaats onder den dorpstempel. Bij vele oude huizen zijn hiervan de teekenen nog te zien. Zooals in het hoofdstuk Huisbouw blijkt, gebruikt men twee soorten van onderstel waarop de woning rust: palen die in een raam staan, en een toestel van op rechthoekig op elkaar geplaatste horizontaal liggende balken (*bola noa, parawatoe*). In het laatste geval is de ruimte onder de woning afgesloten; de vloer van het huis steekt echter ver over den onderbouw uit, zoodat de lijken, die aan den buitenkant ervan begraven werden, toch nog onder den vloer en het dak kwamen te liggen. Wanneer het onder of om de woning vol graven lag, werden andere lijken buiten het bereik van het dak in den grond begraven, en werd het dak verlengd, tot dit ook het graf beschermde. Dit afdak werd gewoonlijk van arènbladeren gemaakt, die in enkele weken vergaan waren. Het werd daarna niet vernieuwd, zoodat het dak der woning weldra zijn oude gedaante teruggekregen had. Aan niets was dan te zien, dat zich op die plek een graf bevond. Menschen en dieren liepen er overheen. Alleen vermeed men de zijde van het huis, waar zijn schoonouders begraven lagen, want als men over hun graf liep, zou men *boento* kunnen worden, d.i. gaan lijden aan een sleepende ziekte. Anderen mochten er vrij overheen gaan.

Brandde een huis af, werd het verlaten of verplaatst, dan trok men zich verder niets van de daaronder liggende dooden aan.

Slaven werden als regel buiten de bescherming van het dak begraven. Zelfs de To Saroedoe (Doda aan Straat Makassar) in het beneden-Lariang-gebied, wisten nog, dat men in den ouden tijd onder de huizen begroef, vorsten onder den tempel. Aan de Lariang en bij de To Koeloe (Lelemori) wist men hiervan niet meer.

Gaan wij naar het Noorden bij de Sigi- en de Kaili-groep, waarvan het grootste deel sedert korter of langer tijd tot den Islaam is overgegaan, dan vinden we daar stammen, waar beweerd wordt, dat nimmer lijken onder de woning zijn begraven (Banawa, Parigi, Dolo-Kaleke, Paloe, Sidondo, Palolo). Daartegenover staat, dat men in andere streken van deze gebieden nog weet te vertellen, dat de lijken eertijds een plaats onder het huis kregen, zooals in Biromaroe, Raranggonaoe, Kawatoena. In andere plaatsen weer werd dit tot op het eind van de vorige eeuw alleen nog gedaan met voorname leden van het vorstengeslacht (Bora, Sibalaja). Deze gegevens doen vermoeden, dat het begraven onder de huizen bij deze groepen eertijds algemeen is geweest. Dat hierin verandering is gekomen, moet aan den invloed van den Islaam worden toegeschreven.

Maar er zijn ook groepen, waar van een sterken invloed van den Islaam niet gesproken kan worden, en waar men toch beweert van oudsher de lijken niet onder de huizen te hebben begraven. Dit zijn de Lore- en de Pakawa-groepen. En ook bij deze groepen vinden we uitzonderingen: In Bada' kwam het begraven onder het huis geregeld voor, vooral wanneer

het voorname personen gold. In Rampi', waar men beweerde nimmer lijken onder het huis begraven te hebben, werden die van Hoofden (*tĕkĕi*) toch aan den achterkant van hun woning in den grond gestopt, zóó dat het graf nog even door het dak van het huis beschermd werd. Was er bij hun eigen woning geen plaats meer, dan begroef men ze aan de achterzijde van een ander huis.

In Napoe werden alleen de lijken van voorname edellieden (*toeana*) in de nabijheid van (nooit onder) het huis begraven; dit werd gedaan om beter te kunnen waken tegen grafschennis, want zooals we gezien hebben, wordt aan zoo'n doode veel meegegeven in de kist. Maar regel is altijd geweest, zeggen de ouden, dat de lijken buiten de omwallingen, die de dorpen omringden, begraven werden.

Zelfs in het Pakawa-gebied, waar zoowel bij de eigenlijke To Pakawa, als bij de To ri Io in het grensgebied uitdrukkelijk werd verzekerd, dat men nimmer lijken onder het huis had teraardebesteld, werd te Kaboejoe gezegd, dat men dit wel gewend was te doen. Kaboejoe is echter een uitzwerming van To ri Io van de Tinaoeka, en deze plaats ligt op enkele uren loopens van een To Bada' kolonie, die vele jaren vóór de komst van het Gouvernement is gesticht.

Toch vinden wij bij de stammen, die beweren nimmer onder het woonhuis te hebben begraven, gevallen waarin dit wel geschiedde, en tot op heden nog gebeurt, namelijk wanneer het eerste kind van een vrouw dood geboren wordt, of spoedig na de geboorte sterft. En het opmerkelijke daarbij is, dat juist bij de stammen, die zeggen nooit onder de woning te hebben begraven, dit met dood geboren eerstelingen wèl geschiedt. Zoo teekende ik dit op van alle plaatsen in het Pakawa-gebied, waar een eerstgeboorne *ana loemboea* of *ana oeloe mboea* „eersteling" genoemd wordt. De To ri Binggi vertelden er nog bij, dat wanneer een dood geboren eersteling niet onder het huis, maar daarbuiten begraven werd, geen werk dat men wilde ondernemen, zou gelukken. Van de Sigi- en Kaili-groepen gebeurde dit te Sibalaja, Sidondo, in Palolo, te Kaleke, Tawaili en vermoedelijk in nog meer plaatsen, waar hiernaar geen bepaald onderzoek is gedaan. Te Pandere en te Bora (beide Sigi-groep) worden zulke lijkjes onder de rijstschuur (*gampiri*) begraven. De To Pekoerehoea begraven een eerstgeboorne, die bij of enkele dagen na de geboorte sterft, onder het huis, de To Winoea er vlak bij. Aan de Lariang gaan zulke lijkjes ook onder het huis.

In tegenstelling hiermee worden bij de Koro- en de Koelawi-groep, waar het begraven van dooden onder de huizen tot in 't begin van deze eeuw gebruikelijk was, in Rampi' en in Bada' zulke lijkjes begraven opzij van het huis, daar waar het grafje voortdurend nat gehouden wordt door den regen, die van het dak stroomt. Meestal komt het er niet op aan, aan welke zijde van het huis dit wordt gedaan; alleen te Onondowa (Rampi') gaf men op, dat men zoo iets aan de Westzijde van de woning moest doen. Hoe overigens gehandeld wordt met de lijkjes van dood geboren en

nog zeer jonge kinderen, is besproken in het hoofdstuk Zwangerschap en geboorte (XII, 33).

33. *Het graven van het graf.*

De voorschriften, die bij het vellen van een boom voor een lijkkist gelden, moeten ook in acht genomen worden bij het graven van het graf. Daar waar men er mannelijke lijkbezorgers op na houdt, meten deze de lengte van het graf, geven den omtrek ervan aan, en doen het eerste graafwerk, waarna anderen dit voortzetten. Alleen in Bada', waar het lijkbezorger- of *topetawoe*-schap tot een vast ambt geworden is, zijn het uitsluitend deze menschen, die het graf maken; voor den gewonen man werken twee hunner eraan, voor lieden uit den adel (*toe'ana*) vier. Vandaar dat de leiding bij het maken van de kist meestal aan een ander, gewoonlijk een voorvechter (*tadoelako*), wordt opgedragen, zooals we hebben gezien.

Maar ook in de andere streken, waar elkeen het graf mag graven, is het toch meestal een oude man, die het eerste werk doet; en voor zoover ik heb kunnen nagaan, is overal een kapmes het loon, dat de oude voor dit werk krijgt. Aan het graven toch is het gevaar verbonden, dat men in zijn gezondheid benadeeld zal worden, waartegen een oude van dagen meer gehard is dan een jongere. Ook moeten allerlei voorzorgen in acht genomen worden. In Bora meet een dorpsoudste (*taoe toea ngata*) het graf en steekt er den omtrek van uit; in 't begin mag hierbij geen woord gesproken worden; eerst als de kuil een el diep is, mag worden gepraat. Te Porame in het grensgebied van Kaili en Pakawa wordt veel sirihpinang meegenomen, waarvan onder het graven aan den doode en de geesten, en aan elk die daarbij komt kijken, wordt aangeboden. Zelfs in Bada' verzuimden de lijkbezorgers niet zich met wat aarde, die ze uitgegraven hadden, het lichaam van onder naar boven in te wrijven om van dit werk niet *boento*, ziekelijk, te worden. „De doode kan hen dan niets meer maken". Ook moet worden opgepast, dat de graafijzers (een soort smalle schop) onder het werk niet tegen elkaar tikken. Wanneer dit gebeurt, moet degeen wiens graafijzer tegen een ander gestooten heeft, aan den eigenaar daarvan een hoen geven, waarmee hem „leven" wordt toegevoerd (*ratinoewoei*) door het bloed van den vogel op zijn voorhoofd te strijken. De oude in Besoa begint den omtrek van het graf van het Oosten naar het Westen uit te steken, van links naar rechts gaande, en hij moet daarbij voortdurend het gelaat naar het Oosten gewend houden. Overal zal men er zich voor wachten om te niezen bij het graven, vooral bij het begin, want dan zou degeen, wien dit overkomt, spoedig sterven.

Ook voor het uitwerpen van de eerste aarde zijn allerlei voorschriften. In het pas genoemde Besoa steekt de oude 7 schoppen aarde uit de ruimte, die hij heeft afgeteekend, en dan gaan anderen ermee voort. Als te Tede'boë' (West-Rampi') de lijkbezorger den omtrek van het graf heeft aangegeven, telt hij van 1 tot 8, werpt acht scheppen aarde naar 't Westen

„voor de dooden", „opdat ziekte en onheil ons niet zullen zien, en naar 't Westen verdwijnen". Daarna telt hij van 1 tot 7 en werpt 7 scheppen naar 't Oosten „voor de levenden", „dit haalt leven, zoodat ziekte en onheil ons niet zien". In Rampi' geldt ook de regel, dat de uitgegraven aarde naar het Oosten wordt geworpen, opdat men ze later bij het vullen van het graf naar het Westen kan werpen. Toch is men bang om de aarde aan de breedtezijden van het graf, dus Oost of West in de bergstreken, te deponeeren, en doet men dit aan de lengtezijden. In Bada' wordt beweerd, dat de gravers doof zullen worden, als de aarde aan de breedtezijden van het graf wordt opgestapeld. Overal zal men ervoor waken dat de afgegraven aarde in den kuil terugstort. Onder het graven legt men altijd zijn hakmes af, want mocht dit bij het bukken in den kuil vallen, dan moet men het erin laten liggen; haalde men het eruit, dan zou men spoedig moeten sterven.

Toen men onder de woning begroef, werd het graf pas gegraven tegen dat het lijk erheen gebracht zou worden; was de kuil gereed, dan moest het lijk er ook dadelijk in, voor zoover het tenminste dooden betrof, die niet bewaard werden. Nu de dooden op eenigen afstand van het dorp worden begraven, wordt het graf van tevoren gemaakt, en als dit gereed is, de kist erheen gebracht. Hierop is voor zoover ik weet slechts één uitzondering en wel in Rampi': hier gaat men het graf pas maken, als het lijk op de plek, die daarvoor aangewezen is, is gebracht. Uit den tijd toen men nog onder de huizen begroef, moet ook nog stammen de gewoonte in enkele streken om kist en deksel bij het graf neer te zetten, en het lijk er daar pas in te leggen. In vele gevallen wordt alleen het deksel vooraf daarheen gebracht om de maat van het graf aan te geven. Men is er zeer bang voor, dat het graf te klein zal zijn voor de kist, want in zoo'n geval zouden zeker meer sterfgevallen volgen. Men gelooft stellig, dat geesten in staat zijn een grafkuil kleiner te maken, of dezen weer dicht te gooien, zoodat men van voren af aan kan beginnen met delven, wat een zeker teeken is, dat er spoedig weer iemand zal sterven [14]). Daarom moeten altijd een paar lieden bij het graf blijven waken, als dit klaar is. Om dezelfde reden ook wordt in Besoa aan elk der breedtezijden een graafstok in den kuil gestoken. Men doet dit „opdat niet een andere doode in het graf kruipe, zoodat de kist er niet meer in past"; want zoolang de stokken in het gat staan, zal een verdwaalde doode, die erbij komt, denken: Men is nog niet klaar met graven! — en dan zal hij er niet in gaan. Eerst als men de kist in het graf zal laten zakken, worden de stokken eruit getrokken.

Een zeer algemeene naam voor „graf" bij de West-toradjas is *dajo*; in de laaglanden wordt al veel *koeboeroe*, het uit 't Mal. of Boeg. overge-

---

[14]) In Tawaili schijnt het wel eens voorgekomen te zijn, dat voor denzelfden doode 2 grafkuilen waren gegraven door lieden, die van mekaar niet afwisten. Men vertelde mij daar althans, dat wanneer zoo iets was gebeurd, een paar dagen daarna weer iemand stierf, want „elk graf roept om een lijk". Kwam het voor, dan werd in het tweede gat een geit begraven.

nomen Arabische *kubūr*, gebruikt. Veelal verstaat men hieronder echter een met steenen opgebouwd graf. In Koelawi en te Winatoe gebruikt men voor „graf" *wawo*; dit beteekent „het bovenste ervan", „wat er bovenop zit"; hiermee zal wel het zichtbare grafteeken bedoeld zijn. In Rampi' zegt men ook voor „graf" *petawoea* „waar (het lijk met aarde) bedekt wordt". Nu er kerkhoven zijn ontstaan, nadat verboden is onder de huizen te begraven, heeten deze *popatanaa* „begraafplaats".

De diepte van een graf was in den ouden tijd zeker niet groot; daarnaar gevraagd, wordt meestal opgegeven: tot aan de heupen, of tot aan de ribben.

Aan het graven van een graf mogen allen meedoen, behalve sjamanen, omdat dan hun helpende geest (*anitoe, anditoe*) boos zou worden en het medium ziek zou maken. In die landen waar men mee mag helpen aan het maken van de lijkkist voor zijn schoonouders, mag men ook meewerken aan hun graf.

In de meeste landen worden de voetstappen van de gravers op den bodem van den kuil uitgewischt, omdat anders spoedig iemand zal sterven. Elders, als in Rampi' en Bada', doet men dit niet. In Besoa wordt de grond pas geveegd, als het graf met de kist erin met aarde gevuld is. Dan veegt de oude, die met het werk begonnen is, zevenmaal om het graf heen van links naar rechts gaande om de voetstappen van de mannen uit te wisschen. Want als de doode die pas begraven is, die voetstappen ziet, zal hij zeggen: „hier zijn ze dus, die straks zullen sterven, zooals ik nu ben heengegaan".

Bij sommige stammen zullen de gravers onder hun werk en daarna niet over den kuil heenstappen; men ziet daarin een gebrek aan eerbied voor den overledene, tengevolge waarvan men *boento*, ziekelijk, zal worden. Velen beweren echter, dat het geen kwaad kan over een grafkuil heen te stappen (in Napoe zei men niet over een graf heen te willen stappen, uit vrees erin te vallen, want als dit gebeurde, was men ten doode opgeschreven).

Uit eerbied voor den overledene, zeggen de meesten, zal men zorgen, dat het uitgespuwde speeksel niet in den grafkuil terecht komt. Maar anderen geven als reden op, waarom men hiervoor oppast, dat die persoon dan licht „medegenomen" zou worden door den overledene. Als men naast den doode zittende zijn tabakspruim uitgeknepen heeft, gebeurt het wel, dat men zijn vingers aan de kist afveegt; of als men zich ontdoet van het overtollige sirihspeeksel, spat daarvan wel eens iets tegen de kist. Voordat nu de kist in het graf wordt neergelaten, vertelde men in Kentewoe (Korogroep), wordt ze eerst nagezien, of er geen sirihspeeksel aan kleeft; is dit het geval, dan wordt het er afgekrabd.

Zoo wordt ook in sommige streken ervoor gezorgd, dat de schaduw van menschen niet in het graf valt; bij anderen wordt hierop niet gelet.

Aangezien de graven in de bergstreken niet onderhouden worden, en daardoor onherkenbaar zijn, gebeurt het niet zelden, dat men beenderen

vindt van iemand, die vroeger op die plek begraven is. Men moet die overblijfselen dan niet uit het graf nemen, want dan zou men ziek worden, maar men brengt ze bijeen en trapt ze in den grond, of men legt ze onder of bovenop de kist, die men erin laat zakken. Hier en daar wordt in zoo'n geval aan de gravers, die anders geen loon krijgen, een hakmes gegeven om te voorkomen, dat ze *boento*, ziekelijk, zullen worden.

34. *Het uitdragen van het lijk.*

Als regel wordt het lijk in de kist weggedragen bij die stammen, waar kisten in gebruik zijn. Alleen in Bada' en Rampi' schijnt of scheen het nogal eens voor te komen, dat het lijk naar het graf wordt (werd) gedragen, en daar in de kist gelegd. In Rampi' werd het lijk op een draagbaar van bamboe, *hoelada* geheeten, naar zijn laatste rustplaats gebracht. In Bada' wordt het lijk van een gewoon mensch aan een stok gebonden, die er in de lengte over gelegd is. De beide lijkbezorgers lichten den doode op, en dan nemen anderen de vracht over. Het lijk van een edelman (*toe'ana*) wordt door vele mannen op de handen weggedragen.

Wordt het lijk in de kist vervoerd, dan worden er op den grond in de lengte twee lange draagstokken aan gebonden, waaraan vier of meer mannen den doode op hun schouders vervoeren.

Het deksel wordt altijd pas bij of in het graf op de kist geplaatst. Men zegt, dat de doode zoo lang mogelijk de aarde wil zien; daarom zijn de slippen van het lijkkleed ook weggeslagen om het gelaat vrij te laten.

Hetzij dan met of zonder kist, als regel werd (ik spreek hier in den verleden tijd, omdat men door invloed van Christendom en Islaam tegenwoordig geen acht meer geeft op de richting, waarin de toegang tot de woning is aangebracht) het lijk door de deur langs de trap naar beneden gebracht. In het hoofdstuk Huisbouw is gezegd, dat bij alle West-toradja-stammen de nok der woonhuizen en tempels in N—Z richting werd gelegd. In het Lore-gebied en in Oost-Rampi' bevond zich in beide gevelzijden een deur: die in het Z. werd als hoofdingang der woning beschouwd; die in 't N. was meer voor de huisgenooten bestemd. In deze streken werd het lijk door de deur langs de trap, dus naar 't Z., uitgedragen; alleen wanneer de uitgang te smal was, werd een deel van den wand uitgebroken om den doode door te laten. Alleen in Rato, een oude uitzwerming van Rampi', werd voor 't lijk een deel van den achterwand, dus naar 't N., weggenomen, omdat de uitgang aan die zijde, zoo er al een is, altijd klein is.

West-Rampi' (Bangko' en Tede'boë') volgden in deze meer de gewoonte, die bij de Koro-, Koelawi-, Kaili- en Sigi-groepen bestaat. Hier mocht de deur van een woonhuis ook aan de Noordzijde worden aangebracht, maar meestal bevond ze zich aan den Oost- of den Westkant, of aan beide zijden. Aan den Zuidkant schijnt men in den ouden tijd liever geen uitgang gehad te hebben. Dat die zijde een ongunstigen zin heeft, blijkt uit hetgeen mij te Bora (Sigi-groep) verteld werd, dat om een lijk

naar buiten te brengen in den ouden tijd steeds de wand aan de Zuidzijde werd uitgebroken.

Bij de Koro-groep en in Oost-Rampi' gold als regel, dat het altijd aan de Westzijde van het huis naar buiten werd gebracht; was daar een uitgang, dan gebruikte men dien; was er geen, dan werd de wand aan dien kant eruit genomen. Dit deed men ook in een groot deel van het Pakawa-gebied (Ri Io, To ri Binggi), waar eertijds nimmer een deur in den Westwand der woning mocht worden aangebracht. In het Koelawi-gebied en in de laaglanden nam men het zoo nauw niet meer, en werd het lijk aan die zijde van het huis uitgedragen, waar de deur zich bevond. Daarom kreeg ik in die streken op de desbetreffende vraag gewoonlijk het antwoord: „Een lijk mag aan alle kanten van het huis naar beneden gebracht worden".

De regel bij het uitdragen van een lijk is, dat dit met de voeten vooruit naar het graf wordt gebracht. Als men hiervan een verklaring geeft, zegt men: „Opdat de doode, als hij gaat opzitten, zijn huis niet zal zien". Of: „Als het hoofd vooruit gaat, zal er spoedig weer een sterfgeval zijn". Maar van vele plaatsen in de Paloe-vallei, Banawa, Raranggonaoe, Domboe, Ri Io, en van Tawailia in het Lore-gebied teekende ik op, dat het lijk daar met het hoofd vooruit weggedragen wordt, juist met de bedoeling, dat de doode zijn huis zal kunnen zien, als hij gaat opzitten. In Besoa, waar ook regel is, dat het lijk met de voeten vooruit gedragen wordt, beweert men te Hanggira het juist andersom te doen. Dit kan wel een gewoonte zijn, die de voorouders van de inwoners van Hanggira uit de Paloe-vallei hebben meegebracht, toen zij daarheen verbannen zijn geweest. Men zei erbij zoo te doen, omdat de mensch ook met het hoofd vooruit ter wereld komt. Dezelfde reden voor dit gebruik wordt opgegeven te Porame in het grensgebied tusschen Kaili en Pakawa.

Een andere afwijking van den regel vond ik te Gimpoe (Tolee, Koro-groep), waar het lijk wel met de voeten vooruit buiten het huis gedragen wordt, maar op den grond gekomen, draait men het om, zoodat de voeten naar de woning gericht zijn op weg naar het graf. In Bada' doet men het juist andersom: hier gaat 't lijk met het hoofd vooruit 't huis uit, maar op den grond gekomen wordt het omgedraaid, en gaat het verder met de voeten vooruit. Op dat oogenblik worden ook de reten van den vloer dichtgestopt, en men spreidt er matten over uit (Woensdregt 6, 588).

Het oogenblik waarop het lijk wordt uitgedragen, is gevaarlijk voor de overlevenden, en daarom moet men niet aarzelen, maar in één trek het lijk naar beneden brengen. Vooraf moeten de kinderen zich op eenigen afstand verwijderen; vrouwen kauwen den bast van den wilden kaneelboom (*pakanangi*, waarin men ten onrechte de beteekenis hoort van „laten overwinnen"), en laten het speeksel, dat hierdoor opgewekt is, op de kruin van zuigelingen druipen, „opdat de doode hun levensgeest (*tanoeana*) niet medeneme". De in huis zittenden werpen hun die het lijk uitdragen, een bamboe koker met water achterna; die koker mag niet opgeraapt worden, moet maar blijven liggen, tot hij vanzelf vergaan is. Zóó doet men in Bada'.

In Rampi' werpt men de kist houtskool van den haard achterna, opdat alle onheil en ziekte mogen meegaan naar het graf. Zoodra de kist is opgenomen, beginnen degenen, die niet meegaan naar het graf, op hun hakmessen te tikken. „We doen dit", is de verklaring, „om onzen levensgeest te steunen, opdat hij den doode niet zal volgen".

Bijzonder veel maatregelen pleegt men in Napoe te nemen. Als hier het lijk zal worden uitgedragen, verzamelen zich de kinderen, ouders, en broers en zusters in de *palongkoe*, de slaapplaats aan de Oostzijde van de woning; daar worden ze verborgen achter zwarte doeken, die opgehangen, en regenmatjes, die vóór hen gezet worden; dan plaatsen zich een paar lieden (liefst sjamanen) daarbij, die hun klokjes laten klingelen; gewoonlijk wordt er ook bij op de gong geslagen, en als men de beschikking heeft over een geweer, wordt dit eenige malen afgevuurd; en dit alles volgens hun zeggen, opdat de levensgeest van den levende den doode niet zal volgen. Ook wordt wel, zoolang men nog niet van het graf is teruggekeerd, in 't sterfhuis op een hakmes zonder handvat getikt. Gedurende dien tijd mag niemand uit 't sterfhuis naar beneden, of anderen daarin opklimmen. In Besoa wordt de weduwe met regenmatjes omringd, als het lijk wordt uitgedragen.

In de laaglanden gaat het wegbrengen van het lijk met groot tumult gepaard: trommen worden geroerd, geweren afgeschoten.

Als men er toe in staat is, wordt bij het uitdragen een buffel geslacht; anders volstaat men met een hoen; van het bloed van dit dier wordt iets aan de kist gestreken. In Napoe heet dit offer *kabaka* „om (den doode) ermee te bedekken (*kaba*)". Voor aanzienlijke lieden wordt daarbij een tweede buffel, die ook *kabaka* heet, levend losgelaten. Dit dier mag niet geslacht worden. Ten teeken, dat hij aan den overledene gewijd is, worden hem stukken van de ooren en van den staart afgesneden. Als iemand dit dier doodde, zou de overledene zich op hem wreken.

35. *Op weg naar het graf.*

Op weg naar het graf worden ook allerlei dingen in acht genomen. Zij, die de leiding op zich hebben genomen, moeten toezien, dat van de gaven, die liefhebbende verwanten op het laatste oogenblik nog op het lijk hebben gelegd, onderweg niets op den grond valt, want dit zou beteekenen, dat men spoedig weer een doode te betreuren zou hebben. Worden sirihzak en wapenen van den overledene het lijk achterna gedragen, dan doet altijd een oude man dit, want een jongere zou er *boento*, ziekelijk, van kunnen worden. In het Koelawische gaan bij een begrafenis van eenige beteekenis bij het lijk van een man twee mannen in krijgsuitrusting, bij een vrouw twee mooi uitgedoste vrouwen met een zonnehoed op; één loopt vóór, de ander achter het lijk; de mannen maken schermbewegingen, en laten nu en dan den krijgskreet hooren. Zoo namen ook op de lijkkist van een aanzienlijken doode in Napoe in den ouden tijd wel eens een man en een vrouw plaats. De man hield onderweg niet op zijn krijgsgegil en aanvalskreten (*mekioe*) te laten hooren. In Bada' strooien de dragers witte

foeja reepjes met de woorden: „Spreek ons niet aan, die niets meer met elkaar te maken hebben" (Woensdregt 6, 589).

In zijn boek I Celebes obygder (I, 318—321 en 368—372) beschrijft Dr. W. Kaudern op twee plaatsen een begrafenis, een in Koelawi en een in Kentewoe, beide van personen uit het hoofdengeslacht (*maradika*). Ik laat hem hier zelf vertellen, eerst van de begrafenis van Tosindi, een adellijke dame in Koelawi: Toen veel lawaai aan de deuropening; daar verscheen de kist; doordringende luide klaagtonen; voorzichtig werd de kist langs de trap gelaten en op den grond aan de beide lange draagbamboes vastgemaakt. Zonder deksel, zoodat men de doode, gelegen te midden van kostbare weefsels en stukken katoen, kon zien. Men was niet zuinig geweest ten opzichte van de kleeding: 't was in mooie kleuren en motieven geweven stof, die van de zuidelijker wonende Toradjas komt, de To Pada [15]). Men zag niets van den doode dan het gezicht, dat wel een doodshoofd geleek, zoo beenig..... Op en om Tosindi's oogen had men toen de kist nog in huis was, stofgoud gestrooid; nu strooide men nog wat goud over haar. Toen werd een doek over haar gezicht gelegd, vier mannen droegen haar op de schouders naar 't kerkhof, dat op een terras van een heuvel, westelijk van het dorp ligt.

Wat van de begrafenis in Kentewoe wordt gezegd, komt voor zoover dit het uitdragen van het lijk betreft, op hetzelfde neer, maar dan verder: Zoolang de kist vóór het huis had gestaan, hadden de vrouwen hevig hun belletjes, die van voren aan een halsband op 't baadje afhingen, doen rinkelen. Een vrouw, die geen belletjes had, rammelde zoo hard ze kon met haar koperen armringen. Dit deden ze, opdat hun geest geen slechte gevolgen zou ondervinden van het volgen van den doode. Met dat rinkelen leidden ze hun geest af van den doode. Men zette zich in beweging. Eerst een eerwaardig man met een krijgshoed op, met spies, schild en een sierlijk zilveren zwaard bewapend. Achter hem de kist gedragen door twee slaven, en gevolgd door 's mans 2 of 3 vrouwen, die een vervaarlijk misbaar maakten, dan kwamen de voorname personages en ten laatste 't volk. Op 't oogenblik dat de stoet zich in beweging zette, werd er met alle kracht op een groote trom geslagen. Bij 't open graf maakten de vrouwen een vreeselijk misbaar; ze schreeuwden en gilden hysterisch. Een scheen zich in het graf te willen werpen; een ander moest men naar het dorp terugleiden. Ondertusschen zat een slavin steeds de vliegen van het lijk te jagen.

In de tot den Islaam bekeerde laaglanden is onder vreemden invloed de begrafenis van een vorstelijk persoon zeer pompeus geworden. Bij zoo'n gelegenheid wordt de kist op een reuzedraagbaar geplaatst; deze draagt den naam van *masigi* „moskee"; daarop nemen eenige familieleden en een 20-tal jonge meisjes plaats. Deze meisjes dragen den naam van *pandaleka*, doodenbewaaksters. Zoo'n baar wordt dan door eenige tien-

[15]) Het zijn echter niet de To Pada, die deze doeken weven, maar de To Rongkong.

tallen mannen gedragen, onder een geweldig tumult. De kist wordt heen en weer getrokken tusschen de woning en het graf, en het duurt soms geruimen tijd vóór zij ter bestemder plaatse is aangekomen. De dragers wisselen elkaar af; men regelt dit onder elkaar: wanneer de bewoners van tien dorpen ter begrafenis zijn gekomen, wisselen de dragers tienmaal. Hebben nog niet allen een beurt gehad als men bij het graf gekomen is, dan keert men een eind terug met de kist. Een van de voornaamste handelingen op dezen tocht is het strooien van geel gemaakte en gepofte rijstkorrels, vermengd met duiten en soms ook met stofgoud. Door het volk wordt er om strijd naar gegrabbeld, wat de herrie niet weinig vermeerdert. Men is er zeer op gesteld iets van het gestrooide machtig te worden, omdat dit geluk heet te geven. Men zegt, dat dit strooien alleen plaats heeft als een bewijs, dat de doode een aanzienlijk mensch is, zoodat men hem op zijn weg naar de doodenstad Asere ook als zoodanig zal herkennen. Wij gaan op de bijzonderheden van zoo'n begrafenis niet in; Matthes (5, 133) heeft ze reeds uitvoerig voor de Makassaren en Boegineezen beschreven.

36. *De lijkkist is bijzonder zwaar.*

Voor een deel heeft al het rumoer, dat op den tocht naar het graf gemaakt wordt (vooral het krijgsgeschreeuw), volgens de mededeelingen ten doel om zielen van vroeger overleden menschen en andere geesten op een afstand te houden, en ook om den levensgeest van levende personen, die zich op de kist hebben gezet om met den doode mee te gaan, naar zijn eigenaar terug te jagen. In Napoe worden met dit doel nog *topekai*-ranken (Rubus pungens) en *tatari*-stengels (Scleria scrobiculata) op het lijk gelegd; voor deze planten zijn zielen en geesten bang, omdat ze steken en snijden; is men bij het graf aangekomen, dan worden ze weggegooid.

De dragers van de kist merken dadelijk, dat zielen van vroeger overledenen in de kist zijn gekropen, uit verlangen naar den pas gestorven bloedverwant (Gimpoe, Palolo, Bora), dat ze er bovenop zijn gaan zitten (Porame), of er aan gaan hangen (Rampi'). De kist wordt dan even neergezet, en de oude van dagen, die den stoet voorafgaat, spreekt zielen en geesten toe, verzoekt ze heen te gaan; of hij loopt driemaal om de kist heen, terwijl hij met zwaard en schild schermt (Palolo); of hij draagt er een brandende en stinkende lont van katoen omheen. Wanneer het lijk van een hoofdsjamaan (*peligi*, man of vrouw) erg zwaar is, houdt men zich overtuigd, dat al de beschermgeesten, die zich bij tijden in dit medium hebben gemanifesteerd, zich bij haar (hem) hebben neergezet. Men kan soms zelf de aanleiding zijn, dat doodenzielen komen. Zoo zei men te Sibowi (Sigigroep), dat doodenzielen dadelijk komen aanhollen, als men op de lijkkist tikt.

In Lore en Rampi' is men van meening, dat de doode zichzelf met opzet zwaar maakt. Deze en de bovenstaande voorstellingen komen vaak naast elkaar bij denzelfden stam voor, zooals in Rampi', Napoe, Sigi. De redenen,

die opgegeven worden voor deze onhebbelijkheid van den doode zijn: dat hij nog niet begraven wil worden, omdat nog niet alle familieleden bijeen zijn, die hij nog eens voor 't laatst wil zien (Raranggonaoe), omdat hij vrouw en kinderen nog niet verlaten wil (Rampi'), omdat hij ontstemd is over 't een of ander, en omdat hij iets wenscht, dat men hem niet heeft meegegeven (Bada', Besoa, Napoe). Iemand gaat dan naar 't sterfhuis terug om te zien wat dit zou kunnen zijn, en hij brengt voor een man een mooie broek, voor een vrouw een baadje mee. De doode wordt dan toegesproken; het volgende staaltje werd mij daarvan in Besoa gegeven: „Maak jezelf toch niet zoo zwaar. Waarnaar verlang je nog wat in je huis is, want je verwanten geven je niets meer. En als ze alles gaven wat ge begeert, wat zou er dan voor henzelf overblijven". Als de dragers na deze toespraak de kist dadelijk weer opnemen, merken ze dat deze aanmerkelijk lichter is geworden. Men moet zooveel mogelijk aan de vermeende wenschen van den overledene voldoen, want anders zouden muizen de nagelaten katoenen goederen komen vernielen. Is het de levensgeest van levenden, die zich op de kist hebben neergezet, dan loopen de eigenaars ervan kans, dat ze spoedig zullen sterven.

37. *Het verwijderen van den levensgeest uit het graf.*

Om te voorkomen, dat de levensgeest van levenden samen met den doode in het graf wordt opgesloten, wordt bij vele stammen het graf, voordat de kist erin gaat, met een brandenden rotan of palmtak uitgeveegd om den levensgeest eruit te jagen (naast deze meening hoort men ook zeggen, dat het vuur moet dienen voor den doode om er zich aan te warmen; ik kom hierop beneden in par. 43 terug). Dat dit het doel van deze handeling is, weet men niet alleen nog te zeggen, maar dit blijkt ook uit de woorden, waarmee men ze laat vergezeld gaan. Zoo laat men te Onoe' (Tolee, Koro-groep) het trillende geluid rrrr! hooren, waarmee men in andere omstandigheden den levensgeest roept. Te Siwongi (Tobakoe, Koro-groep) roept men: „Ga weg, *kao*!" Te Porame op het grensgebied van Pakawa zegt men: „Kom boven (uit 't graf), levensgeest! (*sore wajo*!)". Elders gebeurt dit weer op eenigszins andere wijze: Zoo komt in Tamodo (Pakawa-groep) een broer of een neef van den overledene bij den grafkuil met wat vuur, dat in een *lewonoe*-blad gelegd is. Terwijl hij een zuigend geluid met de lippen maakt, waarmee de levensgeest van levenden gelokt wordt, stapt hij driemaal over den kuil heen, en laat bij den laatsten keer het vuur erin vallen.

Nog anders doet men in Raranggonaoe. Daar worden drie stukken *geloempa*-hout dwars over de groeve gelegd; men denkt dat de levensgeest hierop gaat zitten. Dan zwaait een oude man driemaal met een brandend stuk hout over het graf, waarbij hij spreekt: „Licht bij het afdalen, donker bij 't opklimmen" (*mareme mpanaoe, malalanda mpendake*), in den zin van: licht in 't Westen, donker in 't Oosten; dit is in de taal der schimmen juist andersom bedoeld voor de levenden. Bij den derden zwaai veegt hij met

zijn brandend talhout de drie stukken *geloempa*-hout weg, en daarna wordt het gat zoo spoedig mogelijk met aarde gevuld. Want in dit laatste geval heeft deze handeling eerst plaats, wanneer de kist al in 't graf staat.

Soms gebruikt men hierbij geen vuur. In het Koro-gebied teekende ik van eenige plaatsen (Banasoe', Gimpoe, Onoe', Towoeloe) op, dat een of meer sjamanen die gewoonlijk bij de begrafenis tegenwoordig zijn, in den grafkuil turen, gewapend met een lap witte foeja (*toboela*), die ze uitgespreid in de handen houden. Als ze dan meenen den levensgeest van een der omstanders te ontdekken, vangen ze hem in een lap foeja op, en appliceeren hem op den eigenaar.

Nog een ander middel wordt aangewend om een in 't graf verdwaalden levensgeest weg te halen, namelijk het klingelen met belletjes, waarvan we reeds een paar voorbeelden hebben gezien bij het uitdragen van een lijk. Dit klingelen met belletjes in en om den grafkuil wordt gewoonlijk door sjamanen gedaan, door den lijkbezorger of door den oude, die de leiding der begrafenis heeft. Ik teekende dit op van plaatsen in het Koro-gebied (Banasoe', Kentewoe, Onoe'), in Rampi' (Dodolo) en in het Lore-gebied (Napoe). Elders worden klokjes en belletjes alleen door sjamanen gebruikt om den levensgeest van zieken te roepen. Te Kentewoe licht een man ook het deksel een weinig op, als dit op de kist is gezet, opdat de levensgeest van een levende, die erin mocht zijn opgesloten, op het geklingel der klokjes er uit kan gaan. Onder dit klingelen maakt de sjamaan allerlei geluiden met den mond om den levensgeest te lokken. In Napoe worden de bloedverwanten van den overledene, die meegegaan zijn naar het graf, met een kostbaren doek toegedekt, en daarboven wordt zoo lang met een klokje geluid tot het graf vol aarde is gegooid en de menschen naar huis terugkeeren.

Te Bora (Sigi-groep) wordt boven de kist geklingeld, als deze al in 't graf staat. Men zegt daar, dat dit niet gedaan wordt om den levensgeest van levenden te lokken, maar om den doode te doen denken, dat hij op weg is naar Asera, het zielenland. Dit klingelen wordt dus in verband gebracht met de gewoonte van mannen (dappere lieden) en vrouwen (sjamanen) om zich een klokje of belletje om te binden, dat onder het loopen onafgebroken zijn geluid laat hooren. Dit zal vermoedelijk ook het geval zijn te Dodolo (Rampi'), waar dit klingelen alleen plaats heeft bij de begrafenis van een man.

38. *Het neerlaten van de kist in het graf.*

Op den bodem van den grafkuil wordt zelden iets gelegd, tenzij dan dat het lijk zonder kist wordt begraven; dan worden wel eens in plaats van een plank drie koperen schalen (*doela*) in den kuil gelegd, waarop het lijk komt te rusten; of ook wel een blok katoen. Alleen in Palolo (Sigi-groep) zei men, dat in het graf van een gewoon mensch 20 bossen padi, wat jobstranen, pisang, keladi, ketela en 2 of 3 kokosnoten worden gelegd, waarop de kist komt te staan; dingen dus, die bij andere stammen bovenop

het graf worden gelegd. Over een menschelijk slachtoffer, dat eertijds meeging in het graf, zal beneden gesproken worden.

Hier en daar worden ook wel drie dwarshouten op den bodem van den kuil gelegd, waarop de kist komt te staan. In Rampi' moet daarvoor *bilante-* of *papoe*-hout gebruikt worden.

We weten reeds, dat de kist met het lijk zonder deksel naar het graf wordt gebracht. Daar wordt zij op dwarshouten gezet, en door middel van rotanlijnen in den kuil neergelaten; de rotan wordt onder de kist uitgetrokken, en in het graf geworpen. In enkele gevallen, bijv. in Rampi' en in Bada' wordt de kist leeg in de groeve geplaatst, waarna eerst het lijk erin wordt gelegd; hiertoe dalen twee mannen in het graf af; ook daar waar de lijken zonder kist worden begraven, nemen 2 mannen die in den kuil staan, den doode aan, en leggen hem neer.

Regel is, dat het deksel op de kist wordt gezet, terwijl de kist nog boven den kuil staat. Bij de Koro-groep is het over 't geheel gewoonte om het deksel pas op de kist te plaatsen, als deze in 't graf is neergelaten; in dit geval wordt het soms aan de kist vastgebonden, maar meestal niet.

Wanneer in Rampi' het deksel op de in het graf neergelaten kist zal worden geplaatst, wordt dit bij het lijk van een man eerst achtmaal, bij dat van een vrouw negenmaal op en neer bewogen, waarbij van 1 tot 8, of van 1 tot 9 wordt geteld; bij 8 (9) wordt het deksel met een harden slag op de kist gezet (Onondowa). Soms wordt het deksel erop geplaatst, waarna het eerst aan het hoofdeneind, daarna aan het voeteneind 8 (9) maal wordt opgelicht, en tegen de kist getikt. Zoo doet men ook te Tede'boë', maar hier wordt geen onderscheid gemaakt tusschen het lijk van een man en dat van een vrouw: eerst wordt het deksel aan het hoofdeneind (Oost) 8 maal op de kist getikt, en daarna 7 maal aan het voeteneind (West).

Wanneer in Bada' de beide in het graf staande lijkbezorgers den doode hebben aangenomen, en in de kist gelegd, en er het deksel op hebben geplaatst, stooten ze er zevenmaal met hun graafijzers (*hoe'a*) op. Men zegt zoo te doen, opdat de gravers niet doof zullen worden, maar alleen de doode doof zij. Anderen beweren, dat zoo gedaan wordt, opdat de levensgeesten (*tanoeana'*) van levenden, die nog in de kist mochten zijn, schrikken, en er bovenop springen.

We hebben gezien hoe de tot den Islaam bekeerde Toradja-stammen in de laaglanden de lijken hunner dooden zonder kist op een plank in den kuil leggen, en daarover een plank in schuinen stand plaatsen, waarop de aarde neerkomt. Die plank heet *dindingari*. In Kawatoena gebruiken vermogende lieden wel een rij koperen schalen (*doela*) als *dindingari*.

In par. 26 heb ik al op het merkwaardige feit gewezen, dat de heidensche stammen in het Pakawa-gebied voor het grootste deel hun dooden op dezelfde wijze begraven als de tot den Islaam overgegane stammen in het laagland: wanneer ze het lijk zonder kist in het graf hebben gelegd, maken ze den band, waarmee het doodskleed bij het hoofd gebonden is, los, en slaan de wade terug, zoodat het gelaat vrij komt; dan maakt men

er een vloertje over van naast elkaar gelegde stukken bamboe, die met de punten in de lengtezijden van den kuil worden vastgezet; soms wordt daarover nog een plank gelegd, soms ook niet. Of anders worden 4 (Pantoenoe asoe), 7 of 9 (Tamodo), of 10 (Domboe) van zulke dwarshouten schuin in den wand van het graf vastgezet, en daarover wordt een plank gelegd. Men noemt dit niet *dindingari* (de To ri Io kennen dit woord zelfs niet), maar men zegt *nioesoe* „van ribben voorzien".

Ik laat hier weer volgen een stuk van het verhaal van Dr. W. Kaudern van de begrafenissen, die hij bijwoonde, en waarvan boven reeds sprake is geweest. Eerst dan die van Tosindi in Koelawi: Op de begraafplaats was men druk bezig met het klaarmaken van het graf. Aan de eene zijde van den zeer smallen kuil lag het deksel van de kist, en een klein eindje daar vandaan waren een paar mannen bezig een klein primitief huisje te maken, dat bestemd was om over 't graf gezet te worden. Een vrouw, pleegdochter der gestorvene, lag onderwijl op de knieën naast de kist klaagliederen te zingen. Haar sarong was van het mooie goed uit Pada, dat de oude vrouw ook mee in de kist had gekregen; haar baadje was gegarneerd met opgezette stukjes in den vorm van buffelhorens. Over de schouders droeg ze een *halili eno* (een kraag van kralen) en op het hoofd den gewonen Koelawischen vrouwenhoed (*toroe*). De kist wordt opgelicht en op twee stangen gezet, die dwars over het graf liggen, nog eens stofgoud gestrooid op de oogleden der doode, deksel vastgemaakt. De pleegdochter slaat eenige woorden prevelend een kuiken een paar maal tegen de kist, en gooit 't dier voor dood in den kuil; dan verlaat ze de begraafplaats. De kist wordt naar beneden gelaten, een oude man spreekt met hooge krachtige stem blijkbaar tot de geesten, en gaat ook weg, zoo doen alle vrouwen.

Nu de begrafenis te Kentewoe: Toen de kist op de twee stukken hout, die dwars over het graf lagen, was gezet, hieven de schoolkinderen een lied aan. Voordat de kist in 't graf gelaten werd, waaide een man verscheidene malen met een brandend droog palmblad heen en weer in 't graf om den doode wat te verwarmen (zoo zei men tenminste). Een slaaf sluit de kist, bindt het deksel eraan vast, en de kist wordt neergelaten. Onmiddellijk daarop wordt de aarde erop geworpen, als ging het erom den doode te beletten er weer uit te komen.

In ditzelfde Kentewoe vertelde het Hoofd mij, dat in tijden, waarin velen sterven, wel eens vrouwen en kinderen de lijken gaan begraven om daarmede het medelijden der geesten voor de zwaar beproefde menschen op te wekken.

39. *Het scheiden van den doode met een kuiken.*

Uit de mededeeling van Dr. Kaudern hebben wij gezien, dat een kuiken tegen de lijkkist wordt doodgeslagen en in den grafkuil geworpen. Dit is een zeer algemeen verspreide gewoonte onder de West-toradjas. Ik teekende dit op van heel Rampi' en Lore, van de Koro-, Koelawi- en Pakawa-groepen, en van enkele plaatsen in het Sigi-gebied. Meestal wordt

het hoen de nek omgedraaid (*raoelei*) of tegen de lijkkist doodgeslagen, en dan in den kuil op het hoofdeneind van de kist of het lijk geworpen. In Besoa neemt men voor het lijk van een man een haantje, voor dat van een vrouw een hennetje. In Napoe moet de vogel tegen de rechterzijde van de kist worden doodgeslagen. De naam voor dit hoen, die het meest voorkomt, is *pogaa* „voor het scheiden", tusschen den doode en de levenden. Andere benamingen komen we beneden tegen.

De redenen voor dit gebruik, waar men die heeft opgegeven, zijn de volgende: Koro-gebied: degeen die het hoen doodt, zegt tot den doode: „Dit is voor u, opdat onze hoenders niet sterven" (Pili'); tot den doode wordt gezegd: „Doode, neem nu afscheid, kom geen moeite veroorzaken aan vrouw, kinderen of familie" (Onoe'); het kuiken is het teeken van de scheiding tusschen den overledene en de levenden (Siwongi); het hoen heet *po'oepi wata* „om het lichaam (van den doode) neer te drukken", opdat hij niet meer tot de levenden kunne terugkeeren (Towoni). In Gimpoe wordt de scheiding plastisch voorgesteld door den kop van het kuiken van het lijf af te draaien, en dezen aan het hoofdeneind, en het lijf aan het voeteneind in de kist te leggen. In Tobakoe wordt de kist wel op een kuiken neergezet, zoodat het dier verpletterd wordt. De reden daarvoor is, „opdat de doode geen levenden zal meenemen".

Koelawi-groep: In Lemo slaat men herhaaldelijk met het kuiken tegen de kist, zoodat het bloed ertegen spat; hiernaar heet het hoen *pohapea kilo* „om ermee tegen de lijkkist te slaan". In Lindoe doodt men een hoen alleen op deze wijze, wanneer de doode aan een gevreesde ziekte of ten gevolge van zwarte kunst is gestorven; daarbij wordt niet de doode, maar de ziekte door een oude van dagen toegesproken: „Hecht je niet aan de weduwe en de kinderen", d.i. sleep ook hen niet ten grave. Dit hoen moet wit zijn.

Pakawa-groep: Den doode wordt toegeroepen: „Kom niet meer thuis" (Kaboejoe); of: „Ga naar Towialo, en kom niet meer terug" (Ri Io).

Als het gedoode hoen in Raranggonaoe (Sigi-groep) op het graf geworpen wordt, roept men den doode toe: „Wij scheiden, kom niet bij ons terug, en denk niet aan je broers en zusters (familieleden)". Misschien wordt in deze streken met het hoen ook de gedachte verbonden van voedsel voor den doode te zijn, want het diertje wordt de keel afgesneden, en even bij het vuur geroosterd, wat nergens anders gebeurt. Dat een hoen als teerkost voor den doode geslacht wordt, wordt op meer plaatsen gevonden. Het verschil van zoo'n offer aan den overledene, en het hoen, dat voor de scheiding wordt gedood, bestaat hierin, dat het eerste de keel wordt afgesneden. Zoo in Napoe bij het uitdragen, waar van dit offerhoen gezegd wordt *napokaboeka* „om er (het lijk) mee te doen verdwijnen". Nadat de keel is doorgesneden, wordt het hoen tegen de kist geslagen op de hoogte van de schouders, van het middel en van de voeten van het lijk. Het hoen wordt daarna toebereid, en de lever wordt bij het lijk in de kist gelegd. Het vleesch van dit dier mag alleen door een oude van dagen, den leider der begrafenis, worden gegeten.

In Rampi' en Lore wordt van het hoen, dat op of bij de kist wordt gedood, gezegd, dat deze vogel de ziel van den doode naar het schimmenrijk overbrengt. In deze functie zullen we den vogel beneden terugvinden, wanneer over den tocht van den doode naar het zielenland zal worden gesproken. Een To Bada' vertelde, dat hij eens in 't bosch bezig was met rotan snijden, toen hij een kuiken hoorde piepen. Hij ging op het geluid af, en zag een kuiken, dat een stuk rotanmerg om den poot meesleepte; toen hij nauwlettender toekeek, zag hij dat er een stukje foeja aan vastzat, dat aan een dorentje van den rotan zat vastgehaakt. Toen was de man overtuigd, dat dit een hoen was, dat voor een overledene was gedood, en dat niet in staat was den doode naar het schimmenland over te brengen.

In Rampi', Bada' en Winoea (Napoe) wordt het „scheidingskuiken" niet bij het graf gedood, maar op het oogenblik, dat de kist naar beneden wordt gebracht; in Bada' wilde dit zeggen: bij het graf, daar dit eertijds onder de woning werd gegraven. In dit land deed men het soms al op het portaal boven aan de trap, waar de kist dan even werd neergezet. Het hoen wordt dan op den vloer geslagen, bij het hoofdeneind, aan beide zijden, en aan het voeteneind, waarna het op den grond wordt geworpen en afgemaakt, als het nog leeft. Soms slaat men het dood tegen den draagstok, die aan het lijk gebonden is. Het kuiken blijft daar liggen, tenzij een der lijkbezorgers het neemt, want alleen dezen mogen het vleesch ervan eten.

Te Leboni (Rampi') komt de lijkbezorger achter den doode aan uit het sterfhuis met een stuk brandend hout en een kuiken in de hand. Op den grond gekomen telt hij van 1 tot 7, slaat den vogel op het brandhout dood, en werpt hem zoo ver mogelijk weg. Te Onondowa in dezelfde landstreek werd eens iemand begraven, die beneden op het erf al in de kist werd neergelegd. Toen kwam een oude van dagen met een jong hoen, bestrooide dit met asch van den haard, en sloeg het toen lichtelijk tegen een stuk hout, de vierde maal met meer kracht tegen het voeteneind van de kist, toen op de hoogte der dijen, op de hoogte der borst, en de zevende maal op het hoofdeneind; daarna liep hij er zoo hard hij loopen kon mee naar het graf. Het lijk werd in langzamer tempo achter hem aan gedragen. De leider van een begrafenis te Tede'boë' (West-Rampi') knijpt het meegenomen kuiken de keel toe, of slaat het bij 't graf gekomen tegen de kist dood. In beide gevallen wordt de vogel niet in 't graf geworpen, maar gooit hij hem zoo ver mogelijk van zich weg.

40. *Andere wijzen van scheiden.*

Behalve het dooden van een kuiken wordt de doode vaak ook zonder meer toegesproken. Wat Dr. Kaudern den ouden man bij het graf in Koelawi heeft hooren zeggen, is vermoedelijk de afscheidsrede geweest, als hij zegt: „Ga gij nu uws weegs, neem vrouw en kinderen niet mee, maar wel de gevolgen van slechte voorteekenen, en alle ziekten, opdat deze ons, levenden, niet zullen treffen". Wanneer dan de grafkuil met aarde gevuld is, trapt ieder er nog eens op, en zegt: „Neem alle slechte voor-

teekenen en alle ziekten met u mee". Deze wensch wordt op veel plaatsen geuit. Of men vermaant den doode: „Zie waar je weg is en pas op bij het gaan; kijk niet om naar je verwanten, want je hebt het erom gedaan van ons heen te gaan" (Besoa, Bada'). Te Pili' (Koro-groep) wordt in het graf het deksel nog even van de kist gelicht, men legt een *lewonoe*-blad (Ficus leucantatoma) op het gelaat van den doode en zegt: „Ik leg dit blad neer, opdat ge niet meer naar ons terugkeeret".

Te Bora (Sigi-groep) wordt het lijk in de hoogte getild, voordat het in het graf gaat, en loopen de naaste familieleden eronder door; ieder stroopt daarbij een ringetje van foeja, dat hem tevoren om den pink gedaan is, af, gooit het achter zich weg, en zegt: „Denk niet meer aan ons!" Daarna keert men regelrecht naar huis terug, zonder om te kijken.

Zoo iets doet men ook op enkele plaatsen van Kaili (Kawatoena, Tatanga). Tijdens het ophoogen van het graf bij de laatste plechtigheid aan den doode verricht, dragen de weduwe en een paar gezellen zoo'n ringetje van foeja om den vinger, en dit werpen ze na afloop van de plechtigheid op het graf.

Anders gaat men in Bada' te werk. Voor dat het graf wordt dichtgegooid, wrijft een lijkbezorger de naaste familieleden van den doode met een pluk onkruid af, en werpt dit daarna in 't graf met de woorden: „Neem alle ziekten mee, laat niets bij uw verwanten achter!"

Soms wordt een ei tegen de in het graf staande kist geworpen, zooals in Banasoe', waarbij men zegt: „Dat wat je gedood heeft, laat dat niet hier, maar neem het mee".

Bij de To ri Binggi (Pakawa-groep) legt men zooveel stukken pisangstam in het graf als de overledene kinderen heeft, „opdat de doode geen van hen zal meenemen". De To ri Io van dezelfde groep laten een ouden man een pisangblad in reepen scheuren, voor de weduwe (weduwnaar) en elk kind een reep; hij legt die reepen in 't graf, met de woorden: „Denk niet meer aan ons". Ieder in 't Paloe-dal weet nog, dat nog niet lang geleden voor elke nabestaande van den doode een ruw beeld van pisangstam (*kandoka*) werd gesneden en in het graf gelegd.

Dergelijke gebruiken kent men ook bij de Koro-groep: in Gimpoe gaan een paar poppen van hout mee in de kist, een als de plaatsvervanger van de weduwe (weduwnaar), een als die van een der kinderen. Te Onoe' en te Kentewoe is het een pop van arènhaar, die als plaatsvervanger van weduwe of weduwnaar op het graf wordt gelegd.

Wanneer in Napoe de doode een kind achterlaat, waarvan hij (zij) bijzonder veel gehouden heeft, dan wordt een soort kruid met breede bladeren het lijk in den oksel gelegd, en men zegt: „Dit is in de plaats van uw kind, opdat uw ziel (hier staat *inaomoe* „uw adem") niet naar het kind terugkeere".

In Noord-Pakawa (Rondingo, Tamodo, Domboe) is het gewoonte, dat de weduwe (weduwnaar) driemaal over het nog open graf moet heenstappen, en daarbij door een ouden man wordt voortgetrokken. Bij de eerste en

de tweede maal dat ze erover stapt, zegt ze: „Ge zijt gestorven, en zeg niet dat ik nu ook dood moet". Den derden keer stapt ze er zwijgend overheen. De andere bloedverwanten raken het lijk ten afscheid aan, als het in de groeve wordt neergelegd.

Een meermalen toegepaste manier om den doode van de overlevenden te scheiden, is het doorscheuren of doorhakken van het een of ander. Te Winatoe (Koro-groep) en te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) wordt een reep foeja naar het graf meegenomen; wanneer de groeve zal worden dichtgegooid, scheurt de weduwe (weduwnaar) den reep in tweeën, laat de eene helft in 't graf vallen, en neemt de andere mee naar huis, of werpt ze ergens weg. Men spreekt daarbij: „De verwantschap tusschen ons is verbroken; ga weg en kom niet terug". In Kentewoe doet men ditzelfde als de doode door een besmettelijke ziekte is weggenomen.

Om de realiteit van de scheiding voor te stellen, wordt nu en dan ook een stuk rotan doorgekapt, ofschoon dit meer gebruikelijk is om den familieband tusschen verwante jonge menschen te verbreken, opdat ze met elkaar zullen kunnen trouwen. Zoo doet men dit te Banasoe' (Koro-gebied) en te Sibalaja (Sigi-groep); hier wordt de rotan op den rand van de kist doorgekapt; de eene helft gaat in het graf, de andere wordt meegenomen. Men zegt er weer bij: „Denk niet aan ons!"

In Besoa geeft men soms het lijk in de kist een stuk rotan van circa een el lengte in de hand; het andere einde wordt door een broer of zuster van den overledene vastgehouden. De leider van de begrafenis spreekt dan den doode toe: „Luister naar mij, N.N., gij hebt het erop toegelegd uw verwanten te verlaten, en daarom zeg ik u, kom niet meer naar ons terug, noch op onze akkers, noch als we ziek zijn; spreek ons niet meer toe. Gij scheidt nu van je familie, en ten teeken daarvan hak ik dezen rotan door". Dan kapt hij den rotan op den rand van de kist door; de eene helft neemt de doode mee, de andere helft de familie; na een dag of drie wordt het stuk weggegooid.

Zoo doet men ook in Bada' (Woensdregt 6, 590), maar hier heeft het doorhakken van een rotan plaats in het sterfhuis na afloop van de begrafenis. Een lijkbezorger steekt dan een rotan tusschen de vloerlatten en hakt dit door, zoodat de onderste helft naar beneden valt.

Soms heeft het doorkappen van den rotan alleen in bijzondere gevallen plaats. Zoo doet men dit in Rampi' alleen, als men meerdere verliezen in zijn gezin te betreuren heeft gehad, bijv. als men ook zijn tweede vrouw door den dood verliest, of als men een paar kinderen te betreuren heeft. De rotan wordt dan doorgehakt, òf op het portaal van het sterfhuis, òf op de kist in het graf. Men zegt zoo te doen, opdat datgene wat de beide vrouwen (de twee, drie kinderen) gedood heeft, ook niet de derde echtgenoote (nog meer kinderen) ten grave zal sleepen. In sommige streken van Bada' heeft dit *motompa oewe* „doorhakken van den rotan" alleen plaats, als vermoed wordt, dat de overledene door zwarte kunst om het leven is gekomen. Het eene eind wordt het lijk in de hand gegeven, en de lijkbe-

zorger spreekt: „Ik snijd den rotan door, opdat gij het vergif, dat u gedood heeft, met u medeneme".

Behalve de reeds beschreven wijze waarop in Noord-Pakawa de doode van de weduwe (weduwnaar) gescheiden wordt, heeft in die streek bij het verlaten van het graf nog het volgende plaats: aan de beide uiteinden van een stokje wordt wat vleesch en rijst gelegd. Dit stokje wordt dwars over een stuk pisangstam gelegd, dat op het graf is geplaatst. Dan wordt de doode toegesproken: „Gij, doodenziel (*rate*), kom uw weduwe, uwe kinderen en verwanten niet verontrusten, maar help ons; dit is voor u en dit is voor ons". Dan wordt het stokje doorgehakt. De eene helft nemen de verwanten mee naar huis, en eten er daar wat van; ook degene, die in den droom door den overledene verontrust wordt, eet er wat van. Soms zijn het twee stokjes, elk met wat vleesch en rijst eraan gebonden, die in het graf worden gestoken; tusschen de stokjes wordt een stuk pisangstam gelegd, dat wordt doorgehakt.

We zullen beneden zien, dat de definitieve scheiding van den doode eerst plaats heeft bij het laatste doodenmaal.

41. *Het dichtgooien van het graf.*

Eindelijk kan de grafkuil worden dichtgegooid. Meestal werpen degenen, die het graf gegraven hebben, de eerste scheppen aarde, en verder werken allen mee om zoo gauw mogelijk klaar te zijn. Zoo werpt in Besoa (Lore-groep) een der gravers eerst zevenmaal een kluit aarde in het graf, waarna de anderen met het vullen voortgaan; is het graf vol, dan herhaalt de graver nog eens zijn eerste handeling, daarbij van 1 tot 7 tellende. Te Domboe (Pakawa-groep) moeten allen aan het dichtgooien meedoen; zelfs de weduwe (weduwnaar) werpt aarde. In Palolo (Sigi-gebied) mogen mannen, wier vrouwen zwanger zijn, niet meehelpen aan het vullen van den kuil, omdat hierdoor later de bevalling niet glad zal verloopen. Te Tede'boë' (West-Rampi') zegt de lijkbezorger nog bij het werpen van de eerste aarde: „Ga weg, gij die slecht slaapt, die ziekte brengt". In deze landstreek voorzien zij, die het lijk dragen, en die het graf graven, zich van *towilolo*-kruid; dit laten ze samen met de aarde in het graf vallen; als dit kruid erin is, mag niemand meer in den kuil; eerst als hij vol is, mag men de aarde aanstampen met de voeten. Er moet op het graf een heuveltje worden gemaakt, want als men dit naliet, zou de doode in de gedaante van muizen het gewas bedreigen.

Men moet oppassen, zegt men in Bada', om niet samen met de aarde een stukje hout in het graf te werpen; dit maakt den doode boos, en de lieden zouden er doof door worden. Als in Besoa (Lore) bij het vullen de kist niet meer te zien is, worden de beide graafstokken, die aan hoofd- en voeteneind geplaatst zijn, er uitgetrokken. Gewoonlijk wordt overal de aarde goed aangestampt, want alle aarde die uit den kuil is gekomen, moet er weer in. Als er van achterblijft, zegt men te Kaleke (Kaili-groep), vraagt de doode om een makker, die spoedig moet sterven.

In vele bergstreken (Rampi', Bada', Napoe, Koelawi) heeft men de gewoonte om een waringinboompje (*noenoe*) op het graf van edelen te planten. Zoo'n boompje voert men met zich mee, als men gaat begraven; soms plant men het pas later. Men trekt er zich niets van aan, of de boom blijft leven of doodgaat. Overal zegt men zoo te doen als een herinnering aan den doode. Tegenwoordig worden allerlei heilige planten, in de eerste plaats *taba* (Cordyline terminalis), op de graven geplant, en wordt er een duurzame hut boven gebouwd; ook worden de graven thans onderhouden. Dit is onder invloed van het Christendom zoo veranderd, want oudtijds werden op een graf twee of drie paren gekruiste stokken geplaatst, waarover een lange bamboestengel of boomstam werd gelegd, soms een arèntak (een To Napoe beweerde, dat dit gedaan werd om te voorkomen, dat de doode op zou staan). Op de graven van aanzienlijken werd ook wel eens een klein hutje gezet, dat van riet (Saccharum spontaneum of Eleusine indica) werd gemaakt, en met alang-alang (*djono*) gedekt. Deze dingen waren in enkele maanden vergaan, en dan was aan niets meer te zien, dat op die plek iemand begraven was. Alleen in zeer bijzondere gevallen werd een meer duurzame hut gebouwd, als het personen gold, van wie men bijzonderen zegen verwachtte. Dit waren altijd Hoofden, menschen van vreemden oorsprong. Alleen als er langdurige droogte komt, of het zwaar regent, zoodat het gewas gevaar loopt te mislukken, maakt men wel eens graven schoon.

Te Pandere (Pakoeli, Sigi-groep) zag ik op enkele graven nog een paar stokken kruisgewijs geplaatst; op den top van den eenen stok was een aarden kookpot gezet, waarin dicht bij den rand een gat was gemaakt; en aan den anderen stok was wat kook- en eetgerei gehangen: drinknap, rijstlepel en derg. Bij de Sigi-, Kaili- en Pakawa-groepen worden de graven op andere wijze verzorgd: daar bouwt men een muurtje van steenen op het graf, en vult de binnenruimte op met aarde. Als men daartoe de middelen niet heeft, wordt er een raam van vier planken op gezet, opgevuld met aarde. In de bergstreken werden vroeger geen steenen op de graven gelegd of gezet. Te Onondowa (Rampi') zei een oude man mij, dat dit „verboden", taboe was.

Daar het pasgenoemde bouwen van een steenen muurtje op het graf, het zoogenaamde *nowala*, een onderdeel is van het laatste doodenfeest, dat voor een overledene wordt gegeven, zal ik dit gebruik beneden nauwkeuriger beschrijven.

42. *Wat op het graf wordt gelegd.*

Zoodra de grafkuil vol aarde is geworpen, worden er een aantal voorwerpen op gezet, die daartoe zijn meegenomen: slaapmat, kookpot, rijst en andere voortbrengselen van den akker, eenig kook- en eetgerei, als een potlepel, bord, drinknap. De welgevulde sirihzak gaat veelal mee in de kist, maar in sommige streken hangt men die aan een stok, die op het graf is geplant. Ook de wapens worden soms in de kist of in 't graf, een enkele

maal er bovenop gelegd. Maar goede nog bruikbare wapenen worden zelden meegegeven; deze nemen de kinderen van den overledene, en geven daarvoor in de plaats oude verroeste messen en speerpunten [16]). In Napoe wordt het zwaard met het handvat naar het voeteneinde van het lijk gericht, aan de rechterzijde ervan gelegd. In Banasoe' worden de wapenen van den overledene een poos lang op het graf gelegd, waarna men spreekt: „De geest (*kaona*) ervan is voor u, de materie (*watana*, het lichaam) voor ons". Dan neemt men ze mee naar huis. Zoo wordt soms ook gedaan met mooie kleeren, die een oogenblik op het dak van het miniatuur hutje, of op den over het graf gelegden staak worden gehangen.

Dr. S. J. Esser woonde eens de begrafenis bij van een overleden *tadoelako*, leider van een troep krijgers. Zijn wapenen werden door een in fraai krijgsornaat gedost man meegedragen in den lijkstoet. Terwijl men het lijk in den kuil legde, werden de wapenen bij het graf opgesteld. De speer werd in den grond geplant, en het schild werd ertegen geplaatst; het zwaard met het klokje en de andere versierselen waren in witte foeja gewikkeld, en dit hield de man in de handen. Toen men van het graf wegging, nam de man de wapenen weer mee, maar hierbij had hij zijn daagsche plunje aan. Bij het water gekomen werden de wapenen aan den kant gezet of neergelegd, en ging de man baden. Na afloop hiervan trok hij de bovengenoemde fraaie uitrusting weer aan, en ging toen met de wapens naar huis. Vooraf echter werd bij de plechtigheid aan het water, waarbij de weduwe haar rouwkleeding aflegt (zie par. 54), voor de oorlogsgeesten (*anitoe warani*) wat eten en sirih-pinang op een blad gelegd, dat geplaatst was op de foeja, waarin het zwaard gepakt was geweest. De geesten werden ook toegesproken met de bedoeling, „dat ze ons niet ziek zullen maken, wanneer wij het zwaard weer gebruiken". De „ziel" (*wao*) van de wapenen is voor de dooden, de materie blijft voor de menschen.

Bij sommige stammen wordt in den pot, die meegegeven wordt, een gat gemaakt; bij anderen gebeurt dit niet. Soms (in Ri Io en Napoe) is het een heel kleine pot, die op het graf wordt neergezet; in enkele plaatsen zei men uitdrukkelijk, dat geen pot aan den doode wordt meegegeven.

Behalve slaap-, kook- en eetgerei worden soms nog andere voorwerpen op het graf gelegd: in 't Lore- en 't Koro-gebied wordt het schild van den man op het graf gezet; op dat van een vrouw de klopplank waarop ze gewend was boomschors tot kleedingstof te verwerken. In Bada' wordt ook wel op het graf een *koelambe* gehangen, d.i. een ouderwetsch baadje bestaande uit een lap foeja, waarin in het midden een rond gat is gesneden,

---

[16]) Slechts in één plaats, namelijk Porame, in het grensgebied van Pakawa, zei men mij, dat nimmer ijzeren voorwerpen aan dooden worden meegegeven; men is dit van oudsher niet gewend; als men het deed, zou het gewas mislukken, de huisdieren zouden sterven, en men zou op reis zijnde nooit voorspoed hebben. Dit geloof omtrent ijzer komt dus overeen met dat der Poso-toradjas (Adriani–Kruyt, 1. II, 95). Het is mogelijk, dat dit geloof ook in het Kaili-gebied bestond in de vóór-Islamietische periode. Nu wordt niets meer aan den doode meegegeven.

waardoor het hoofd wordt gestoken, zoodat de eene helft op den rug, de andere over de borst valt. Verder een paar miniatuur pagaaien; dat deze bedoeld zijn om door den doode als scheppers te worden gebruikt, als hij zijn lijkkist als vaartuig gebruikt, blijkt uit de omstandigheid, dat lieden die zonder kist begraven worden, die voorwerpen niet meekrijgen (men zie een opsomming van alles wat de doode meekrijgt bij Woensdregt 6, 590). Tegenwoordig ziet men slechts zelden iets op de graven liggen. Onder invloed van Islaam en Christendom is deze gewoonte in onbruik geraakt.

Gedurende de dagen, die verloopen tusschen de begrafenis en het laatste doodenfeest, wordt als regel niets meer naar het graf gebracht. In Lore doet men dit nog wel gedurende de eerste dagen na de begrafenis, wanneer bloedverwanten nu en dan suikerriet, pisang en sirih-pinang erheen brengen [17]). Alleen bij het laatste doodenmaal, waarbij steeds een dier geslacht wordt, brengt men weer eten naar het graf, en daarbij wordt dan voorgoed van den overledene afscheid genomen. Om op deze gaven later niet terug te komen, wil ik daarvan hier iets zeggen. Wat men op het laatste doodenfeest brengt, zijn alleen voedingsmiddelen, rauw en gekookt; deze zijn bestemd om door den doode als teerkost meegenomen te worden op zijn weg naar het schimmenrijk. Dit wordt overal beweerd. Voor arme lieden, die overlijden, wordt misschien vóór dit laatste feest geen dier, of slechts een hoen geslacht, maar op dat feest zorgt ieder zooveel mogelijk een varken of een buffel te hebben, opdat de overledene minstens één dier hebbe, waarmee hij in de doodenstad aankomt. Van de dieren, die voor hem geslacht zijn, krijgt de doode niet alleen van de lever en van het vleesch, maar ook de ooren, neus, staart of hoeven van die beesten worden op het graf opgehangen, van hoenders de kop. Het gewei der geslachte buffels en de kinnebakken der varkens worden bij veel stammen aan den buitenkant van het sterfhuis opgehangen.

De andere levensmiddelen, die meegegeven worden, worden in de eene of andere soort mand aan een stok op het graf gehangen, zoodat de doode den voorraad gemakkelijk over den schouder of den rug kan meedragen. Deze laatste gaven nu bestaan uitsluitend of voor een deel uit Colocasia (*kadoee, daoepe, oepi*), en oebi (*ntomolokoe*). Bij de Koro- en Koelawigroepen komt het nog veel voor, dat uitsluitend de genoemde knolvruchten

---

[17]) In West-Rampi' heeft voor een voornaam afgestorvene een paar dagen na de begrafenis nog een plechtigheid plaats, die den naam draagt van *melora*. Dan wordt een buffel of een varken geslacht. Van het vleesch van dit dier wordt wat op een matje gelegd, samen met rijst. Dit brengt men den kant van het graf uit. Daar wordt de doode geroepen en men spreekt tot hem: „Hier is uw voedsel, opdat ge niet van onzen aanplant zult komen eten". Dit eten wordt dan weggeworpen, en de regenmat neemt men mee naar huis. In Bada' gaat de weduwe, vergezeld van de rouwdragenden, een spijsoffer naar het graf brengen. Ze heeft daarbij ook een *tile*-stengel (Eleusine indica) in de hand, waarin een pisang (*loka' boealo'*, Mol. Mal. *pisang sepatoe*) is geklemd. Buiten het dorp gekomen steekt ze den stengel met gesloten oogen in den grond. Hij moet den doode verhinderen aan de akkers der overlevenden schade te doen.

worden meegegeven. Hier worden ook wel Colocasia, suikerriet, en bataten op het graf geplant, waarvan de „ziel" (*wao*) door den doode naar het zielenland Sirowi wordt meegenomen om daar te worden gepoot. Ook steekt men soms een kokosnoot in den grond, een curcumaplant of een kruid met geurige bloemen (als *lelio, idjo* e.d.), maar dit wordt alleen gedaan, zegt men, om de plek later te kunnen herkennen. Zoo te Pili' en te Kentewoe beide van de Koro-groep. In eerstgenoemde plaats wordt op het graf gezet een bamboe, waarin de bladeren van de twee planten zijn gekookt; verder in een mandje een ongekookte yam- en een dito oebiknol, *napobokoe ntomate* „als teerkost voor den doode".

Te Towoeloe van dezelfde groep worden samen met de rouwbanden, die op het graf worden neergelegd ook Colocasia (*oepi*), oebi (*ntolokoe*) en pisang als reiskost aan den doode meegegeven. Te Winatoe geeft men alleen Colocasia-stelen en looze rijstkorrels (*kolopa'na*) in een bamboe aan den doode, met de opdracht, die in het schimmenland te gaan planten. Te Toewa (Koelawi-groep) kreeg de overledene alleen Colocasia-knollen (*daoepe*) en oebi-bladeren en een stuk buffelhuid, om die bij de eerste als toespijs te gebruiken. In Lindoe werden wel bij de begrafenis rijst en buffelvleesch op het graf gelegd, maar op het afscheidsfeest werd Colocasia (*daoepe*) in de richting van het graf geworpen als teerkost voor den doode. Te Toro krijgt de doode Colocasia-knollen met oebi-bladeren als toespijs. Dit geeft men hem ook te Tamoengkoe lowi, maar hier doet men er toch een pot met gekookte rijst, een bamboe met hetzelfde en buffelvleesch bij. Te Lemo gaat de *topepopoliwo*, de sjamaan, die den doode op zijn tocht naar het zielenland voorbereidt, en soms het kamertje van foeja voor de weduwe maakt, aan den vooravond van het afscheidsfeest *montoeoe bokoe*, teerkost voor den doode klaarmaken. Ze haalt dan Colocasia (*daoepe*) en bladeren van oebi (*ntomolokoe*), en dit kookt ze in een bamboe; rauwe stukken Colocasia doet ze met brokken sagokoek (van den arèn) in een van arènbladeren gevlochten mandje (*kaloe'*), en dit brengt ze, vergezeld van allen die rouwdragen, naar het graf.

In het Pakawa-gebied zijn het Domboe en de To ri Binggi, waar beide knolsoorten aan den doode worden meegegeven, samen met rijst, terwijl in de andere dorpen alleen rijst wordt neergezet. Zoo is het in Besoa (Lore) alleen het dorp Bariri', waar een mandje met yam en oebi, samen met rijst aan den doode wordt meegegeven. In de tot den Islaam bekeerde streken wist men alleen te Sibalaja en te Pandere (beide van de Sigi-groep) nog te vertellen, dat de meergenoemde knollen in een mandje op het graf werden gehangen, samen met rijst. Maar in al de vermelde gevallen was de rijst gekookt, en waren de knollen rauw. Daar waar alleen rijst wordt gegeven, is deze zoowel gekookt als ongekookt (gepeld en in de schil). De eerste is klaarblijkelijk bedoeld voor dadelijk gebruik, de laatste als teerkost. In verband hiermee zijn dus de yam èn de oebi bedoeld om daarmee in het schimmenland te komen, de rijst om op aarde gegeten te worden.

Ik moet nog Kanggone in het Pakawa-gebied noemen. Hier geeft men

bij het afscheidsmaal den doode naast rijst alleen oebi mee. „We durven den doode geen yam (*kadoee*) geven, zei een Hoofd van daar, want dit is jeukverwekkend; hierdoor zouden mannen en vrouwen jeukerig worden, en dan zou de weduwe (weduwnaar) zich gedurende den rouwtijd niet kunnen onthouden, waaruit dan weer onheil zou voortkomen".

Te Tede'boë' (West-Rampi') worden aan den doode uitsluitend gestampte jobstranen en maïs, gekookt en ongekookt, gegeven. Men noemt dit „doodenvoedsel"; daarom mag men, als men deze voedingsmiddelen in gewone omstandigheden eet, bij het uitdeelen der porties nooit zeggen: „Dit is voor N.N."; want dan zou de genoemde persoon spoedig sterven. Ook mag men in 't dagelijksch leven geen *lewonoe*-bladeren gebruiken in 't gewone leven, omdat deze bladeren aangewend worden om het bedoelde offer van jobstranen en maïs voor den doode in te pakken.

Alleen te Peana, Towoni en Winatoe (alle van de Koro-groep) vertelde men mij, dat voor een edelman bij het afscheid nemen van den doode een van zijn pinangboomen, één van zijn kokosboomen, van zijn arènboomen en sirihplanten worden omgehakt. Bij veel stammen worden echter vruchten dier boomen op het graf gelegd, zonder dat de boomen worden omgehakt. Ook in Tawailia (Lore) worden eigendommen van den overledene vernietigd. P. ten Kate, de eerste zendeling in Napoe, geeft daarvan een beschrijving in de Zutphensche Zendingsbode, no. 52 (December 1912): „Na afloop van het doodenmaal gingen de lieden hun witte rouwdeksels afleggen, en kwamen even later met hun gewone hoofddoeken en hoofdbanden terug. Daarop moesten de oudsten een dans uitvoeren. 't Was de gewone *raego*-dans, maar de beenen waren er te stijf voor. Ze brachten het niet tot 7 rondgangen, zooals het, meen ik, in zulke gevallen behoort. Onderwijl hadden de jongeren ander werk. 't Eigendom van den overledene werd geplunderd. Een jongen maakte een karbouw los en ging ermee heen. Een ander klom in een citroenboom. Een man plukte sirihbladeren en wierp ze aan een groepje vrouwen toe. Een paar pisangboomen werden omgehakt. Mij bracht men een tros heerlijke vruchten, zoodat ik ook mijn deel kreeg. Ook in de tuinen was men bezig op vier plaatsen. Men haalde er palmwijn, suikerriet, oebi enz. Dit is de gewoonte der To Tawailia, wanneer er een aanzienlijke overleden is".

Alles wat men aan den doode meegeeft, draagt bij de Toradjas buiten de Lore- en Rampi-groepen den naam van *padoe*; in 't bijzonder denkt men daarbij aan het dier dat voor den doode geslacht wordt. *Mopadoe* wil zeggen „de doodenfeesten voor een afgestorvene vieren". Voor eenige reeds genoemde groepen van dooden heeft het *mopadoe* niet plaats, of wordt dit in één dag afgedaan. Bij de stammen in Lore en Rampi' wordt dit woord niet gebruikt. Daar spreekt men van *mopaolai* „geleidegeschenken meegeven"; maar dit woord is niet tot de lijkbezorging beperkt, wat met *mopadoe* wèl het geval is. In Bada' heet het brengen van allerlei naar het graf, en de beneden te bespreken akker voor den doode, kortom het voorzien in de behoeften van den afgestorvene: *molamboe*.

43. *Vuur op 't graf.*

Ik heb nog één ding, dat op het graf van den doode wordt gelegd, nadat dit met aarde gevuld is, niet genoemd, namelijk vuur. Ik heb onder de stammen der West-toradjas geen gevonden, waar dit niet gedaan wordt. Het vuur, dat op het graf aangemaakt, of daarheen gebracht wordt, moet dienen (zoo is de algemeene meening), opdat de doode zich daaraan kunne warmen. Nergens echter wordt het onderhouden, zoodat het spoedig uitdooft. Bij de stammen waar men gewend is in het nog niet dichtgeworpen graf met een brandend palmblad te zwaaien, wordt het vuur aan dit blad dadelijk na gebruik gedoofd, en het blad aan het voeteneind van het graf gelegd. Zooals we in par. 37 hebben gezien, moet dit zwaaien met vuur dienen om den levensgeest van menschen, die zich in den kuil mocht bevinden, daaruit te jagen, maar nu en dan laat men dit vuur denzelfden dienst bewijzen, als dat hetwelk op 't graf wordt aangebracht, n.l. om den doode te verwarmen.

Als men niet maakt, dat er vuur op het graf is, wordt te Tede'boë' (West-Rampi') gezegd, komt de doode in huis om brandhout te halen, en misschien niet alleen dat! Bij de begrafenis van een klein kind in Kentewoe (Koro-groep) wordt niet met een brandende stroowisch in 't graf gezwaaid, en ook geen vuur erop aangemaakt, „omdat een klein kind nog geen vuur kan vasthouden".

Er zijn streken (Siwongi, Towoni, Lindoe, Tede'boë'), waar slechts éénmaal vuur op het graf wordt aangemaakt bij de begrafenis, en daarna niet meer. Te Siwongi (Tobakoe) moet dit vuurtje uit 8, voor een vrouw uit 9 stukjes *lebanoe*-hout bestaan, naar het aantal dagen, dat voor de twee geslachten gerouwd moet worden. In Koelawi worden 8 of 9 stokjes van *lebanoe*-hout, verkregen door splitsing van één blok, en daarvan brandt men elken nacht één stokje op (men zet daartoe het stokje in den vloer of in den rand van den haard vast), om de nachten te tellen. Ook wordt vuur naar het graf gebracht, en wel tweemaal: op den middag vóór en op den morgen van het *poparomo*, het afscheid van den doode. Het vuur dient voor den doode om er zich aan te warmen. 's Ochtends vroeg, als het tweede vuur wordt gebracht, spreekt men van *mantadi tali* „wegwerpen der hoofdbanden", want dan worden de rouwbanden naar het graf gebracht, en daar voor een deel onder het dak van de grafhut opgehangen, samen met den reiskost, die den doode wordt meegegeven (zie par. 54).

Maar er zijn ook streken, waar elken dag tegen het vallen van den avond vuur naar het graf wordt gebracht, waar het als altijd op het voeteneind wordt neergelegd. In bijna het geheele Pakawa-gebied, en te Pili', Gimpoe en Kentewoe wordt dit volgehouden gedurende den ganschen rouwtijd. In Kanggone (Pakawa-gebied) en in Raranggonaoe (Sigi-gebied) doet men het drie dagen lang. Te Sibalaja (Sigi) op den 3den, 7den, 14den en 40sten dag na de begrafenis.

Weer in andere plaatsen wordt het vuur niet naar het graf gebracht.

Te Winatoe (Koro-groep) wordt het vuur den eersten namiddag aan den voet van de trap van het sterfhuis gelegd; den 2den wat verder het pad op naar het graf, den 3den weer verder, totdat het op den 8sten (9den) dag op het graf zelf wordt neergelegd. In Lindoe (Koelawi-groep) wordt voor een afgestorvene uit het volk alleen op den dag der begrafenis een vuurtje op het graf aangelegd; maar voor een edelman wordt elken dag wat vuur naar beneden gebracht en op den grond gelegd; alleen op den 8sten dag op het graf.

Te Sibowi (Sigi-groep) is men gewend om op het graf van aanzienlijken gedurende 7 dagen 's morgens en tegen den avond wat wierook (*doepa*) te branden.

In de meeste plaatsen, zoo niet in alle, geldt het voorschrift, dat gedurende den rouwtijd voor een doode het vuur in 't sterfhuis niet mag uitgaan.

44. *De akker voor den doode.*

Om alles wat aan den overledene door de achtergebleven bloedverwanten wordt meegegeven, bij elkaar te hebben, moet hier nog genoemd worden de akker, die voor den afgestorvene wordt gemaakt.

Wanneer in Bada' iemand gestorven is, legt men na de begrafenis een akker voor hem aan, *mampoholia'a to mate*. Dit is een klein lapje grond buiten het dorp, nog geen 2 meter in het vierkant. Er wordt een soort feestje van gemaakt, waarbij als het een edelman geldt, een buffel wordt geslacht. In het dorp wordt bij deze gelegenheid rijst gekookt, en arènsago in bamboe klaargemaakt; dit neemt men mee naar de plek, waar het tuintje voor den doode zal worden gemaakt; ieder die aan dit werk meedoet, krijgt een pakje rijst en een stuk sago. Men werkt de aarde met de linkerhand om. Allerlei gewassen, die men gewend is op den drogen akker te planten, steekt men hier met de linkerhand omgekeerd in den grond, de topeinden in de aarde, de wortels naar boven gericht. Men plant er: rijst, maïs, yam, oebi, ketella, *oewi ewe*, suikerriet, pisang, pompoen (Lagenaria vulgaris) en *halo-halo*, allerlei groenten [18]).

Ook bij het maken van de omheining van dit akkertje zorgt men, dat de stokken met het boveneind in den grond komen te staan: in het zielenland doet men alles immers juist andersom dan hier op aarde. Om de omheining worden repen witte foeja en *kaloti*-ranken (Rubus pungens) geslingerd. Hierbij wordt aan den doode uitdrukkelijk verzocht om niet op den echten akker te komen, maar zich met dit lapje grond tevreden te stellen.

---

[18]) Woensdregt (5, 155) vertelt, dat ook wanneer een akkercomplex onder de leden der gemeenschap verdeeld wordt, een deel voor de dooden wordt afgezonderd. Men maakt twee dooden-akkertjes (*bonde tomate*): een 's morgens in de vroegte, en een tegen zonsondergang. De eerste moet dienen, opdat de rijstvogels, die gedacht worden als incarnaties van overledenen, later de rijst niet zullen komen opeten; de tweede moet maken, dat de muizen, die eveneens als de verschijningsvorm van dooden worden gedacht, het gewas niet zullen verderven.

In Besoa gaat men op dezelfde wijze te werk: nadat voorgoed van den doode afscheid genomen is, maakt men een klein tuintje voor hem, waarin alles met den top in den grond wordt gestoken.

Dit zijn de eenige voorbeelden, die ik bij de West-toradjas gevonden heb, dat tijdens de plechtigheden voor den doode een akkertje voor hem wordt gemaakt. Bij de andere stammen doet men dit pas, wanneer men zijn eigen akker in orde maakt, waarvan dan een stukje voor den overledene wordt bestemd.

In Rampi' scheidt men een plek van den akker af van ongeveer een el in 't vierkant; men doet dit aan de Westzijde van den akker, omdat de dooden naar het Westen gaan en vandaar weer op aarde terugkeeren. De plek wordt afgeschoten met drie rietstengels, die op den grond worden gelegd: in het Oosten, Noorden en Zuiden; de Westkant blijft open. Sommigen planten niets op dit plekje; men spreekt alleen den dooden toe: „Plant hier alles wat ge wilt, maar komt niet op mijn akker". Anderen planten er de pitten van maïs, laboe, komkommer en jobstranen, nadat men de kiem van de pitten heeft afgesneden, zoodat ze niet meer op kunnen komen. Ook hier wordt den dooden gezegd, niet op den akker te verschijnen.

In Napoe ging men ongeveer op gelijke wijze te werk: op een plek van nog geen vierkanten meter groot werden kaf van rijst en vergane maïspitten geplant; stukken suikerriet en stengels van cassave werden omgekeerd in den grond gestoken. Alles deed men met de linkerhand. Daarna werden de dooden toegesproken: „Hier is uw akker, alles hebben we voor u gereed gemaakt, komt nu op onzen akker niet van het gewas eten!"

In Moa', Pili', Banasoe' en Kentewoe (alle van de Koro-groep) maakt men kleine tuintjes voor de dooden aan den kant van den weg, die naar een akkercomplex voert. Ondersteld wordt, dat de dooden daar langs komende bij dit tuintje zullen blijven en niet doorgaan naar de velden der menschen. Het lapje grond wordt omringd door een reep foeja, waaraan evenzeer magische kracht wordt toegekend om geesten tegen te houden als aan het *biro-* (Bare'e *wiro-*)riet (Saccharum spontaneum). In deze *bonea tomate*, akkers voor de dooden, worden allerlei gewassen gepoot, die men gewend is op zijn akker te planten. Daarna kijkt men niet meer naar deze plekken om.

De To Tolee gaan nog wat verder: De leden van een akkergemeenschap, dit zijn de lieden, die denzelfden landbouwpriester volgen, scheiden een stuk van hun akkercomplex af, en dit verdeelen ze in kleine stukjes van een vierkanten voet groot. Elk van die stukken wordt met name toegewezen aan een doode. Allen die in de laatste jaren zijn overleden, komen voor een tuintje in aanmerking. Ook in Toro (Koelawi-groep) geeft men elken doode een vakje grond, waar wat rijst en maïs geplant wordt.

In Koelawi en Tobakoe (Koro-groep) legt men kleine akkers aan den kant van den weg aan. Men doet dit als men klaar is met planten op het

eigen veld. Opmerking verdient, dat men overal bij de West-toradjagroep die tuintjes voor de dooden alleen bij droge velden aanlegt. Nergens heb ik vernomen, dat men ook een miniatuur sawah voor de afgestorvenen maakt.

Op vele plaatsen in het Paloe-dal, waarvan de bewoners tot den Islaam zijn overgegaan, worden nog van deze kleine akkers voor de dooden gemaakt, met de bedoeling dat ze zich niet met het eigenlijke akkerwerk zullen bemoeien.

In de bergen, die het Paloe-dal ten Westen begrenzen, de woonplaats der To Pakawa en To ri Io, vindt men hetzelfde: De To ri Io scheiden een plekje grond van den akker af door vier stukken hout neer te leggen. In deze ruimte steken ze vier gaten in de aarde, waarin de dooden hun rijst kunnen planten. Men spreekt ze aldus toe: „Dit is voor u, *rate*, komt niet op onzen akker" (over de vrees, die men voor de dooden koestert met betrekking tot het gewas, zie men hfdst. Landbouw, XV, 45, 77).

45. *Het hondenoffer voor een overledene.*

Bij sommige stammen der West-toradjas wordt ook bij bepaalde sterfgevallen een hond gedood. Zoo teekende ik te Kentewoe (Koro-gebied) op, dat wanneer iemand gestorven is aan een ziekte, die besmettelijk geacht wordt, zooals een vrij veel voorkomende krankheid, die aan lepra doet denken, maar dit niet is, wordt een hond met een knuppel doodgeslagen, en het kreng samen met de lijkkist in den grond gestopt. Men zegt zóó te doen, opdat de ziekte, die den overledene ten grave heeft gesleept, niet zijn (haar) kinderen aantaste.

In Rampi' wordt voor elk adathoofd (*tĕkĕi*) een hond gedood, wanneer het lijk na vele dagen boven aarde gestaan te hebben, eindelijk terzijde van de woning in een kist in den grond wordt begraven (dit behoort tot het verleden). De hond wordt aan het voeteneind van het graf gelegd. Men vertelt dat de bewoners van de Doodenstad het aanstaande verscheiden van een mensch in hun reizangen (*doeloea*) kenbaar maken. Zoo kondigen zij den dood van een adat-hoofd aan door den hond te vermelden, die bij zijn begrafenis zal worden gedood:

Ba lelo ahoe, ba lelo ngkasodai „is het de staart van een hond, is het 't topeinde van Colocasia", die voorbijgaat (met topeinde van keladi of Colocasia wordt bedoeld het bijzondere uitsteeksel, dat aan de einden van de lijkkist voor een adathoofd wordt gehouwen, waaraan de kist kan worden opgetild).

Ook in Bada' werd bij den dood van een edelman (*toe'ana*) een hond gedood; het kreng werd in den grafkuil gelegd, en daarop kwam de kist te rusten.

In het pasgenoemde Rampi' is men ook gewend een hond en een hoen te slachten, wanneer een paar maal achter elkaar een pasgeboren kind van een echtpaar overleden is. Met het bloed van beide dieren worden man en vrouw aangestreken, van het hoofd tot de voeten. De kop van

het dier wordt dan, zooals men gewoonlijk in zulke gevallen doet, op een staak gestoken met de opengesperde kaken ten hemel gericht.

46. *De terugkeer van het graf.*

Wanneer het graf voldoende verzorgd is, keert men naar huis terug; overal bij de West-toradjas doet men dit langs hetzelfde pad, dat men met het lijk is gevolgd. Bij sommige stammen worden, terwijl men nog bij het graf is, maatregelen genomen, dat de ziel van den doode hen, die het graf gedolven en het lijk gedragen hebben, niet zal volgen. Zoo nemen deze lieden in Besoa een *tatari*-stengel (Scleria scrobiculata) in de linkerhand, loopen dan eenmaal van links naar rechts om het graf heen, en werpen den stengel op het voeteneind ervan, waarbij ze spreken: *Kaoso tomate*! „dat de doode verrotte!" Men zegt zoo te doen, opdat de krachteloosheid van het lijk niet op hen zal overgaan, en ze slap en lusteloos zullen worden.

Ook in Bada' leggen de omstanders bij het weggaan *pakoeliti*-ranken op het graf met de woorden: „Neem mijn tegenspoed mee" (dien ik op de jacht of bij de visscherij ten gevolge van dit sterfgeval zou kunnen hebben; Woensdregt 6, 590).

Het meest toegepaste middel is (althans bij de Koro-groep), dat water warm gemaakt wordt in den pot, die op het graf gezet is, en met dit water wasschen zich de lieden de handen en de knieën; ook hun graafijzers, dissels en ander gereedschap, dat bij het begraven is gebruikt, reinigen ze ermee. Gewoonlijk zijn in dat water bladeren gedaan, zooals van den bamboe batoe en de *weliri*, die het lijf sterk moeten maken. Soms ook *tatari* (Scleria scrobiculata), *baloelo* (een soort gras) en gemberwortel.

Elders weer bij de andere groepen gaat men baden, en de werktuigen afwasschen. Soms bepaalt men zich tot het reinigen van handen en voeten, voordat men in huis gaat. Van enkele plaatsen, zooals in Pakoeli (Sigigroep) wordt gemeld, dat alleen degenen, die uit een ander dorp zijn gekomen om te helpen, zich baden als ze naar hun woonplaats terugkeeren. Men zegt, dat dit baden noodig is, anders zou de palmwijn, dien men tapte, smakeloos worden, op de jacht zou men geen geluk hebben, en alles wat men onderneemt zou op niets uitloopen. In Rampi' laat men het water van de afgewasschen ijzeren werktuigen op zijn lijf druppelen om dit sterk te maken; of den mannen worden de handen en de voeten gewasschen, terwijl ze op een bijl of hakmes staan. In Bada' is het de lijkbezorger, die de mannen met medicijnwater wascht, en dit geschiedt vooral, beweert men, om te voorkomen, dat ze blind worden. Volgens Woensdregt (6, 591) staan de lieden hierbij op een graafijzer. „Sommigen zeggen, dat men hiermee de moeilijkheden des levens en het verdriet afwascht. Volgens anderen wordt ermee bedoeld de ziektestof te verwijderen (*mohoerengi haki'*)". In Lore heet dit wasschen van handen en voeten *mokoela* „gember gebruiken", omdat gember een van de ingrediënten is, die in het waschwater worden gedaan.

In Napoe gaat dit wasschen nog met een bepaalde handeling gepaard. Hier worden namelijk op den vloer van het sterfhuis twee matjes neergelegd met een tusschenruimte van meer dan een meter; 7 span moet de onderlinge afstand zijn, zegt men. Op elk matje staat iemand met medicijnwater. Wanneer de mannen van de begrafenis terugkeeren, treedt hun in de deur een vrouw tegemoet, die hen met geneeskrachtig water besprenkelt, opdat „de oorzaak van den dood", waardoor de pas overleden persoon gedood is, „zich niet aan hen zal hechten". Dan gaan ze een voor een op het eerste matje staan, worden er besprenkeld, springen dan op het andere matje over en worden hier weer besprenkeld.

Dergelijke symbolische handelingen waarmee men „het kwade van het lijk" (dat wat dien mensch gedood heeft) van zich afdoet, worden meer aangetroffen. Zoo spuwen de kistmakers en de doodgravers in Besoa op den grond en zeggen: *Kaliliboe ntomate* „dat de doode ronddwale!" (niet in zijn huis terugkome). In Rampi' wrijven de mannen de handen met stinkende *pekowo*-bladeren, die ze daarna weggooien; vervolgens loopen ze onder een poortje door van twee overeindstaande en een dwars daarover liggenden *biro*-stengel (Saccharum spontaneum), waarbij ze spreken: „Tot hiertoe, ga nu terug naar uw graf". Te Siwongi (Tobakoe, Korogroep) strijken de van het graf teruggekeerden zich met een stuk Colocasia (*daoepe*) over de lippen, werpen dit naar het Westen, en zeggen: „Ik ben beu van het begraven".

Van Noord-Pakawa (Rondingo, Tamodo) teekende ik op, dat de teruggekeerden zich niet baden en wasschen, maar zonder meer in het sterfhuis gaan. Regel is, dat zij die van het begraven terugkeeren, niet mogen worden toegesproken; men neemt geen notitie van ze. Ook wordt algemeen het voorschrift gevolgd, dat men van het graf terugkeerende niet moet omkijken.

In een aantal plaatsen is men gewend iets op den weg te leggen om de doodenziel tegen te houden, wanneer zij lust mocht hebben naar het sterfhuis te gaan. Zulke gebruiken zijn plaatselijk; bij denzelfden stam zijn dorpen, waar men zoo iets doet, en waar men er niet van weet. De grootste verscheidenheid van zulke middelen vindt men in Besoa. Als men het graf verlaat, begint men met een handvol asch achter zich te werpen, waarbij men zegt: „Ga heen, doode, wij kennen u niet, en gij kent ons niet, want gij hebt ons verlaten". De leider van de begrafenis sluit de rij der terugkeerenden. Onderweg trekt hij met zijn hakmes een kruis in 't pad, en legt er een gedoornde *kaloti*-rank (Rubus pungens) bij neer; daar kan de ziel niet overheen. Anderen vergenoegen zich met een citroen op den weg te leggen. Weer anderen spannen een lang hoofdhaar over het pad; daarvoor is de doode bang. Sommigen beweren, dat de doodenziel door het haar „gebonden" wordt. Nog een middel is om de einden van een stuk *tile*-riet (Eleusine indica) schuin af te hakken, en dit dwars over het pad te leggen (dit laatste middel wordt ook in Napoe toegepast). Bovendien legt ieder, die in zijn eigen woning terugkeert, wat *tatari* (Scleria

scrobiculata) en *kaloti* (Rubus pungens) neer, opdat de doode hen niet volge.

De To Bada' zijn niet gewend op den terugweg van het graf iets te doen om de doodenziel tegen te houden; trouwens hier staan de officieele lijkbezorgers (*topetawoe*) voor alles in. Maar wanneer de naaste betrekkingen van den overledene voor de eerste maal na de begrafenis naar hun akker gaan, leggen ze op het pad dat daarheen voert, een gedoornde rank van de *pakoeliti* neer, en bestrooien deze met asch, opdat de doodenziel hen niet volge. In Rampi' wordt evenals in Besoa en Napoe een stuk Eleusine indica, of ook *towilolo*-kruid neergelegd; men noemt dit hier *mohoembeka* „om ermee aan te steken": deze benaming wist men niet nader toe te lichten.

Een lapje katoen, dat bij het vuur gezengd is, wordt in Sibowi (Sigigroep) op het pad gelegd; de doode is bang voor den stank van het gebrande lapje en gaat terug. Te Porame in het grensgebied van Pakawa meent men ditzelfde te kunnen bereiken door een leege flesch dwars op den weg te leggen. Te Domboe (Pakawa-groep) worden de stokken waarmee het graf gegraven is, dwars over 't pad gelegd. Er wordt niet bij gesproken, maar men zegt zoo te doen, opdat de *rate* „doodenziel" niet door zal gaan naar haar voormalige woning.

Men vergenoegt zich echter niet met het afweren van den doode, maar hun, die in nauwere aanraking met hem zijn gekomen door het maken van de kist, het graven van het graf, en het dragen van het lijk, moet ook levenskracht worden toegevoerd (*ratinoewoei*). Als gewoonlijk wordt daartoe een hoen gedood; te Siwongi wordt het bloed van den vogel op handen en voeten gestreken om te voorkomen dat de mannen krachteloos worden. Te Kentewoe (eveneens van de Koro-groep) worden de mannen met het gedoode hoen over de keel gestreken om te voorkomen, dat ze zullen gaan hoesten. Ik teekende dit *motinoewoei* na een begrafenis alleen van de beide pasgenoemde plaatsen op, maar in verband met het feit, dat zoo iets in alle mogelijke omstandigheden van het leven gedaan wordt, mogen we aannemen, dat dit op veel meer plaatsen geschiedt.

47. *De weduwe (weduwnaar) bij het lijk.*

Het is tijd om na te gaan wat er onder de beschreven bedrijvigheid met de weduwe (weduwnaar), *baloe*, van den overledene gebeurt. Daar bijna alle voorschriften voor de weduwe ook voor den weduwnaar gelden, zal ik in 't vervolg alleen van weduwe spreken; mochten er regels te vermelden zijn, die alleen voor haar, en niet voor den weduwnaar gelden, dan zal dit worden aangegeven.

Als het lijk aangekleed en in de richting gelegd is, zet de weduwe er zich bij neer; meestal bij het hoofd, soms rechts ervan, bij anderen weer links, heel dikwijls bij de kruin. In dezelfde landstreek doet men dit in het eene dorp zus, in 't andere dorp zoo. In een paar plaatsen van het Korogebied (Pili', Banasoe') werd mij gezegd, dat de weduwe plaats neemt bij

de voeten van het lijk, „want ze moet tegenover het gelaat van den doode zitten". Heeft de overledene twee vrouwen gehad, dan zit de eene weduwe bij het hoofd, de andere bij de voeten. Overigens is het lijk steeds omringd door een kring van vrienden en verwanten.

Alleen in de laaglanden (Sigi- en Kaili-groepen) heerscht in dit opzicht groote onverschilligheid. De weduwe zit bij het lijk, of ze zit er niet bij, in elk geval heeft ze zich teruggetrokken, wanneer de Mohammedaansche goeroe het lijk gewasschen en ingepakt heeft. De weduwnaar is niet bij het lijk zijner vrouw te zien. In Pakoeli vertelde men, dat de weduwe zich juist van het lijk verwijderd moest houden, want dat haar lichaam anders „vernield" (*magero*) zou worden. Van zulk een opvatting heb ik in de bergstreken nog een voorbeeld gevonden in Tawailia (Lore-groep), waar de weduwe ook wegblijft van het lijk.

Vermoedelijk heeft in de laaglanden eertijds dezelfde zede geheerscht als in de bovenlanden. Dit blijkt nog in enkele plaatsen als in Tatanga (Kaili-groep), waar nog gewoonten uit de vóór-Islamietische periode gehandhaafd worden, en waar de weduwe nog steeds plaats neemt links van het hoofd van het lijk. Een andere streek waar de oude adat taai gehandhaafd wordt, is Bora, de hoofdplaats van het voormalige rijk Sigi. Hier zit de weduwe aan de rechterzijde van het lijk binnen het gordijn dat om den doode gespannen is, samen met 4 andere vrouwen, die helpen den overledene eten voor te zetten (dit voedsel wordt op een koperen schaal gelegd; na een half uur haalt men het weer weg, en anderen eten 't op). Ook in Raranggonaoe van de Sigi-groep doet de weduwe nog zoo, al komt het er hier niet op aan of ze rechts of links van den doode plaats neemt.

Nog altijd bestaat aan de hoven van de voormalige rijkjes de gewoonte van het *baloe kooe*-schap. *Kooe* beteekent „raspen, scheeren", maar waarom de vrouw die als *baloe kooe* fungeert, zoo genoemd wordt, is mij niet bekend geworden. Wanneer namelijk een voornaam mannelijk lid uit 't *madika*-geslacht gestorven is, wordt een vrouw (vroeger een slavin) aangewezen, die geheel in 't wit gekleed naast het lijk zit, en later, als dit begraven is, naast het praalbed, de *towali*. Ze slaapt daar ook, en eet er. Zelf koken mag ze niet; ze mag wel iets tegen mannen zeggen, als dit noodig is, maar met hen praten mag ze niet. Kortom ze neemt geheel en al de plaats in van de weduwe; zoo iemand heet *baloe kooe*. Wanneer het einde van den rouw daar is (voor een *madika* in de laaglanden meestal 100 dagen na zijn dood), en de koraanlezers hun werk hebben gedaan, wordt van het feestmaal een koperen schaal (*doela*) vol spijzen voor haar afgezonderd. Na afloop van den maaltijd gaat ze baden, en daarmee is haar taak als *baloe kooe* afgeloopen. In den ouden tijd was de slavin, die voor *baloe kooe* was opgetreden, na afloop van haar taak vrij. Was ze ongehuwd dan kon ze een vrijen man tot echtgenoot krijgen; was ze gehuwd, dan was zijzelve wel vrij, maar haar man niet. Veelal neemt men voor deze betrekking een vrouw of meisje uit een geslacht, waaruit van oudsher de *baloe kooe* gekozen werd.

48. *De afzondering van de weduwe.*

Bij de Koro- en Koelawi-groepen, in Bada' en Tawailia van de Loregroep wordt in het sterfhuis een hokje afgeschoten met grove foeja, op een plek die daarvoor het meest geschikt geacht wordt. In Bada' heet dit kamertje *liwoe*, dat de beteekenis van „gordijn" in 't algemeen heeft, waarmede een ruimte wordt afgeschoten of omwand. Degeen die dit hokje maakt, is de *topeliwoe*; deze is een man, als het kamertje voor een weduwe, een vrouw als het voor een weduwnaar bestemd is. In Kentewoe heet het hokje *saliboenoe*, wat ook gezegd wordt van een doek, waarin hoofd en lichaam gewikkeld worden, zooals een weduwe pleegt te doen. In Lindoe spreekt men van *katewoe*. In Banasoe' stelt de lijkbezorger het kamertje op, en neemt het later weer weg. Elders weer is het iemand, die dit werk meer bij de hand heeft gehad, en wiens hulp daarvoor wordt ingeroepen. In Towoeloe (Tobakoe) heet die persoon *to mpobaloei*, „die het weduwschap aanbrengt", omdat zij ook een einde aan de afzondering maakt. In Koelawi is het de *topewide*, die het kamertje gereed maakt, soms ook de *topepopoliwo*, de sjamaan, die den doode op zijn reis naar het zielenland voorbereidt; maar dan moet deze geen echtgenoot(e) meer hebben, anders moet een van het gezin het doen, of als er twee vrouwen waren, de overgeblevene van de twee. Wanneer een weduwe of weduwnaar voor de tweede maal wordt afgezonderd, wordt het kamertje slechts aan den eenen kant met gordijnen afgesloten, aan den anderen kant niet. Wordt iemand voor de derde maal weduwe of weduwnaar, dan wordt zij (hij) niet afgezonderd. Vermoedelijk zal ook bij de andere stammen de afzondering minder streng zijn, als zij voor de tweede maal plaats heeft.

Het kamertje moet zóó gemaakt zijn, dat er geen lichtstraal in kan doordringen, want hierdoor zou de weduwe blind kunnen worden. Mocht dit toch gebeuren, dan moet de weduwe dadelijk de oogen sluiten.

Zoodra nu het lijk is uitgedragen, gaat de weduwe of weduwnaar in het hokje, en hier moet ze (hij) een aantal dagen blijven. Op dezen regel zijn enkele uitzonderingen. Zoo in Tobakoe, waar de weduwe zich eerst drie dagen na de begrafenis terugtrekt. Wanneer men in Bada' besloten heeft om na 10 in plaats van na 8 nachten het doodenfeest *motai'* te houden, blijft de weduwe 2 nachten na de begrafenis nog gewoon in huis verkeeren. Het grootste aantal nachten toch, dat een weduwe hier opgesloten blijft, is 8, voor een weduwnaar 9. We komen op dit verschil van 8 en 9, dat bij vele West-toradjas bestaat, beneden terug. Maar in verschillende plaatsen van dit landschap wordt verder nog onderscheid gemaakt tusschen jonge en oudere weduwen en weduwnaars. Wat de laatsten betreft, gaan ze slechts 4 of 2 nachten in het hokje. Dit hangt niet alleen samen met de omstandigheid, dat oudere lieden niet meer bestand zijn tegen het gebonden worden der knieën, dat met dit afzonderen gepaard gaat (zie hierover de volgende paragraaf), maar zij zijn door hun ouderdom meer bestand tegen den funesten invloed van den doode op de overlevenden, dan jongere menschen. Voor hen behoeven de maatregelen dus niet zoo streng te zijn.

Gedurende haar verblijf in het hokje is de weduwe in Bada' steeds gekleed in de *koelambe*, het ouderwetsche baadje, dat uit een lap foeja bestaat, waarin een gat is gemaakt, waardoor het hoofd gestoken wordt [18a]).

In het Koro-gebied werd mij steeds opgegeven, dat de weduwe of weduwnaar 7 of 3 nachten in afzondering moet doorbrengen.

Er wordt iemand aangewezen, die voor de afgezonderde zorgt, voor een weduwe is dit een man, voor een weduwnaar een vrouw; soms ook een man en vrouw samen; de eerste haalt dan brandhout en water, de tweede kookt. Daarom heeten deze lieden *toporewoe'* „verzorgers". Elders moet de verzorgster altijd een weduwe zijn (Tobakoe). Bij vele stammen heet de helper of helpster van weduwe of weduwnaar ook *to mepakabaloe* „degeen die weduwe (weduwnaar) maakt", in den staat van *baloe* brengt.

Het voedsel voor de afgeslotene bestemd wordt onder het gordijn van het hokje naar binnen geschoven. De helpster verblijft er niet in, maar er buiten. Als de opgeslotene wat noodig heeft, tikt ze op den wand, en deelt dan fluisterend aan de helpster mee wat haar verlangen is. Ze (hij) mag trouwens met niemand anders dan met deze spreken.

Er schijnt tusschen de opgeslotene en de verzorgster een bijzondere band gedacht te worden. In Tobakoe (Koro-groep) bijv. mag de weduwe nooit meer den naam van haar verzorger noemen. In Napoe wordt van de weduwe en haar verzorger (weduwnaar en zijn verzorgster) bij het einde van den rouwtijd een vlok haar afgesneden, die beide door de weduwe (weduwnaar) zorgvuldig bewaard worden. Dit haar mag niet in het ongereede raken, want dan zou de overledene zijn weduwe ziek maken. De beide vlokken worden op gelijke lengte (als de wijsvinger) gesneden, en elk jaar legt de weduwe ze naast elkaar om de lengte onderling te vergelijken. Mocht blijken, dat de eene vlok langer is geworden, dan zal de eigenaar ervan de ander overleven.

Ook in Besoa wordt wat van het hoofdhaar der weduwe afgesneden. Wanneer het lijk is weggedragen, gaat ze naar beneden met een regenmatje op het hoofd om zich de handen te wasschen, waarna zij zonder regenmatje terugkomt. Bij deze gelegenheid nu snijdt de leidster der plechtigheden (*tokadipoera*) wat haar van 't hoofd der weduwe, en steekt dit in 't dak. Het mes waarmee dit gedaan wordt, is voor haar die het snijdt.

Ook in Pekoerehoea (Napoe) wordt een lok van het hoofdhaar der weduwe afgesneden, „opdat dit niet uitvalle". Die lok wordt gelegd op den waringin, die de overledene bij zijn huwelijk heeft geplant (weer een andere

---

18a) Een weduwe vertelde aan Dr. Esser, dat de doode bij haar eerste weduwschap om de een of andere reden boos op haar was geweest en met haar was komen vechten. Hij had haar bij de keel gegrepen, en zij zou gestikt zijn als haar gezellin haar niet te hulp was gekomen. Van een weduwe die niet in een kamertje wordt opgesloten zegt men, dat zij *nahala baloe* zal zijn, d.i. dat zij als weduwe in een verkeerde positie is gekomen; ook: *nahala balia*, d.i. haar geleide- of beschermgeest is in een verkeerden toestand geraakt; ook wel: *nahala gaoa* van *gao* „tasten", omdat zulk een persoon niet alleen allerlei wartaal zou uitslaan (ook in den slaap) en voortdurend boos zijn op anderen, maar ook rechts en links zou tasten naar voorwerpen die vlak vóór hem staan.

waringin wordt, zooals we gezien hebben, bij het hoofdeneind van het graf geplant).

Bij sommige stammen van de genoemde groepen (Pili', Toro, Winatoe, Lemo, Bada') mag de weduwe onder geen voorwaarde het hokje verlaten. Haar behoeften doet ze door een gat in den vloer, maar ze moet zorgen er niet door heen te kijken, want dan zou ze blind worden. De lieden van Peana, Kentewoe, Siwongi, Tamoengkoe lowi, zeggen, dat de weduwe naar beneden mag gaan om haar gevoeg te doen, maar dan moet ze zich geheel en al (ook 't hoofd) in haar saroeng wikkelen om vooral geen licht te zien, want dan zou ze blind worden. De buffel, dien vermogende lieden slachten bij de slotplechtigheid voor den doode, die bij de Koro- en Koelawi-groepen samenvalt met het opheffen van de afsluiting, draagt den naam van *polawa eo* „die het daglicht tegenhoudt", d.i. het daglicht verhindert de weduwe blind te maken. Uit vrees blind te zullen worden, laat men te Siwongi alleen toe, dat de weduwe voor haar behoeften des nachts haar hokje verlaat.

Buiten de genoemde gebieden vinden wij alleen nog iets van het opsluiten der weduwe te Bora (Sigi). We hebben al gezien, dat de doode hier omringd wordt met een gordijn, waarin de weduwe met een paar familieleden (dochters, zusters of nichten) verblijf houdt. Wanneer het lijk is uitgedragen, blijven de genoemden nog binnen het gordijn wonen; hun maaltijden worden haar daar gebracht. Ze verblijven er 7 nachten, voordat ze weer overal heen mogen gaan. Als het noodig is, mogen ze naar beneden, maar dan moeten ze een lap wit katoen op het hoofd leggen en 3 personen moeten haar vergezellen.

In Palolo, het bovenland van Sigi, is van opsluiten van de weduwe geen sprake, maar ze moet toch heel stil in huis blijven, en met niemand praten, totdat er iemand in datzelfde dorp of in een plaats in de omgeving ervan overleden is; eerst dan mag ze weer naar beneden gaan, en met iedereen praten, kortom als een gewoon mensch leven.

Streng is men in dit opzicht in Besoa (Lore-groep); hier wordt de weduwe niet opgesloten, maar gedurende 7 dagen mag ze niet op den grond komen; ze beschut zich tegen zon- en kunstlicht. Na afloop van die 7 dagen wordt ze door drie gezellen naar het huis van een ander gebracht, en daarna pas mag ze als ieder ander leven. Aan de weduwe wordt een jongen, aan den weduwnaar een meisje toegevoegd, die voor hen zorgen en ook in witte rouwkleeding gehuld zijn. Deze gezel heet *timbalina* „pendant, tegenhanger".

Van Napoe weten we dat de weduwe en haar kinderen met zwart katoen worden omringd, als de kist wordt uitgedragen, en dat daarbij met belletjes wordt geklingeld, op gongs geslagen en op hakmessen getikt. Na afloop van de begrafenis mag de weduwe alleen voor 't verdere van dien dag niet naar buiten gaan. In den nacht, die dan volgt, gaat ze op de trap van het sterfhuis zitten, en alle naaste verwanten komen om haar heen staan. Dan hult ze zich geheel in haar saroeng, en stort haar helpster

(*tomepakabaloe*) water over haar uit „om den doode van haar weg te laten gaan", zooals men zegt. Daarna mag ze gaan, waarheen ze wil, als ze er maar voor zorgt haar helpster steeds bij zich te houden. Weduwen uit het hoofdengeslacht hebben gewoonlijk 4 van zulke gezellen; lieden uit den *kabilaha*-stand doen 't met twee; de gewone man heeft er maar één. Wanneer de weduwe alleen liep, zou de doode haar kwaad doen, haar krabben, haar kleeren scheuren. Te Watoe taoe, vertelt men, liet de helpster de weduwe een poos alleen in huis om water te gaan halen. Toen ze terugkwam, vond ze de weduwe overleden, „ze was gedood door haar overleden man; haar hals was zwart (d.i. ze was gewurgd) en de tong hing haar uit den mond". Die gezellin moet ook de menschen te woord staan, die bij de weduwe komen, want deze moet voorloopig nog zoo min mogelijk praten, en als ze iets zegt, moet ze dit fluisterend doen. Eerst na het laatste doodenmaal (*moweiha*) mag ze alleen zijn.

Overal elders buiten de genoemde stammen wordt veel minder van de weduwe (weduwnaar) gevraagd. In sommige plaatsen moet de weduwe zich ten minste nog in acht nemen. als ze buitenshuis gaat. Zoo moet ze in Rampi' een witten lap foeja of katoen over het hoofd doen, en in Raranggonaoe moet ze altijd iemand bij zich hebben, als ze naar buiten gaat.

Voor geheel Pakawa en het laagland (Kaili-groep en een deel van de Sigi-groep) geldt de bepaling, dat de weduwe (weduwnaar) op den sterfdag in huis blijft, maar overigens vrij is te doen wat ze wil. Ze mag ook met iedereen praten. Verder kent men nog eenige losse bepalingen, die de weduwe in acht heeft te nemen. Zoo mag ze in Raranggonaoe niets op den rug dragen (*mangolo*), maar moet ze alles aan een band over den schouder vervoeren (*nosaele*). In Rampi' moet ze eraan denken nooit met het hoofd naar 't Noorden gericht te slapen. In Ri Io, waar de weduwe overigens doen mag wat ze wil, moet ze alleen in de dagen van rouw geen foeja kloppen; als ze dit deed, zou het graf van den overledene instorten. Bij verschillende van deze stammen moet de weduwe niet in stroomend water baden, maar dit in stilstaand water, een vijver, doen. Voor velen is het gedurende de eerste dagen na den dood van den echtgenoot voorgeschreven geen kalk te gebruiken uit een koperen doosje, en ook niet te pruimen van een koperen bord. Al deze dingen, zegt men, maken den overledene boos, en daarvan ondervindt de weduwe de schadelijke gevolgen.

49. *Het opbinden der knieën.*

Aan het afzonderen van de weduwe (weduwnaar) is in Bada' voor de betrokkene nog iets onaangenaams verbonden. Voordat de weduwe in het kamertje wordt gebracht, dat voor haar gereed gemaakt is, moet ze de knieën tegen het onderlijf buigen, en dan wordt er een wijd sloop van wit katoen of foeja over haar heen getrokken, zoodanig dat ook het hoofd erin verborgen is, want ze moet geheel van het daglicht afgesloten zijn. Dit sloop, dat *hamoe* heet, in andere deelen van Bada' *torahai*, is zóó nauw, dat dijen en onderbeenen tegen het lijf gedrukt worden. Zóó wordt ze in

het kamertje gedragen. Is ze daar neergezet, dan stroopt de reeds genoemde *topeliwoe* het sloop van haar hoofd en armen naar beneden, zoodat het katoen of de foeja in vouwen om rug en knieën komt te liggen. Is men bang dat deze band nog niet sterk genoeg is, dan wordt ook de hoofddoek van den overledene er omheen gebonden.

Te Boelili gebeurt dit binden met een ineengedraaiden lap foeja, zoodanig, dat deze band eens om de wreef en eens om de knieën gaat. Alleen te Bada'ngka'ia schijnt het veel voor te komen, dat de weduwe (weduwnaar) niet bepaald gebonden wordt, maar met opgetrokken knieën blijft zitten; ze heeft zich dan een kain omgeworpen om te voorkomen, dat zij in den slaap de beenen zou strekken. Woensdregt (6, 592) zegt, dat ook haar handen worden gebonden. Hiervan heb ik niet gehoord; dit is niet wel mogelijk omdat ze zichzelf helpt bij het eten, en zich op de handen voortschuift, voor zoover de kleine ruimte dit toelaat. Om te voorkomen, dat het in de knieholte gaat broeien, wordt daar wel pisangblad en kapok tusschen gelegd.

In zulk een ongemakkelijke houding moet de weduwe (weduwnaar) 2, 4 of 8 nachten doorbrengen. Ze slaapt zittende of op haar zijde liggende. Wil ze defaeceeren, dan schuift ze zich op haar handen moeizaam naar het gat in den vloer. Het is niet te verwonderen, dat er onder deze gekwelden zijn, die in de eerste uren na haar verlossing de knieën niet recht kunnen krijgen. Slaven (*hawi*) gingen oudtijds ook in een kamertje, als ze weduwe of weduwnaar waren geworden, maar van hen werden de knieën niet opgebonden, en als ze na afloop van haar afzondering naar het water werden gebracht (zooals we beneden zullen zien), werden ze niet gedragen als de vrijen en edelen, maar ze liepen erheen.

De omstandigheden waaronder de weduwe uit haar onaangename positie bevrijd wordt, zullen straks worden medegedeeld (par. 50). We hebben eerst na te gaan of de gewoonte om met opgetrokken knieën te zitten en te slapen, alleen in Bada' bestaat. We zien dan, dat daarvan bij andere stammen der West-toradjas sporen bestaan. Om in Lore te blijven, zien we dan, dat de weduwe, hoeveel vrijheid van beweging haar ook is toegestaan, bij de To Pekoerehoea in Napoe een plaats in het sterfhuis aangewezen krijgt, waar ze gedwongen wordt zittende, met opgetrokken knieën te slapen, want dit mag ze niet liggende doen.

Te Tede'boë', in het meest antieke deel van Rampi', ligt de weduwe als ze slaapt met het hoofd naar het Noorden, en ze zal er voor zorgen dit steeds met sterk opgetrokken knieën te doen, want anders, gelooft ze, zal ze ziek worden.

In Bora (Sigi-gebied), waar zooals we gezien hebben de weduwe ook nog achter een gordijn verblijft, moet ze altijd, als ze slaapt, één knie opgetrokken houden; en om te voorkomen, dat ze dit zal vergeten, wordt haar slaapplaats zóó ingericht, dat de voet tegen iets stuit, als het been zich wil strekken. We hebben ook kennis gemaakt met het instituut van *baloe kooe* aan de Kailische en Sigische hoven; welnu, een streng voorschrift

voor deze plaatsvervangster van de weduwe is, dat ze zittende of liggende nimmer de beenen mag strekken (*mangodo*), maar de knieën voortdurend opgetrokken moet houden.

50. *De rouwkleeding.*

We hebben nu na te gaan in hoeverre de weduwe (weduwnaar) en de samen met haar rouwenden aan hun kleeding kenbaar zijn; want samen met de weduwe zijn er altijd enkele anderen, die met haar in den rouw gaan; een ervan hebben wij al leeren kennen, namelijk de gezellin (gezel) van de weduwe, die bij de meeste stammen den naam draagt van *to mepakabaloe* „degeen die weduwe (weduwnaar) maakt".

Bij alle stammen is de rouwkleeding van witte foeja; alleen in de laaglanden wordt uit gebrek aan geklopte boomschors veel wit katoen gebruikt. Sommigen eischen dat de weduwe geheel in 't wit gaat, dat zelfs haar sirihzak van witte foeja is gemaakt. Anderen achten het voldoende, wanneer het hoofd met een witten doek of band omwonden is; en er zijn er, die het al genoeg vinden als de rouwenden een reep witte foeja om den pols binden.

Omtrent den tijd waarop de rouwkleeding wordt aangelegd, bestaat eenig verschil. Bij de stammen in de bergen (Lore-, Rampi', Koro-gebied) heet de gelegenheid waarbij dit geschiedt *motai*, in dit geval: met een mes uit foeja of katoen een kleedingstuk snijden. De naam doelt dus op het snijden van de stukken foeja (katoen), die voor ieder noodig zijn om als rouwkleeding aangewend te worden. In Koelawi spreekt men van *nantai*; het feest waarop dit plaats heeft, heet *pantaia* of ook wel *podidia tali*, van *modidi* (stam *didi* synoniem v. d. stam *-tai*).

Omtrent het oogenblik waarop de rouw wordt afgelegd, heerscht het beginsel, dat dit voor een mannelijken afgestorvene 8, voor een vrouwelijke 9 nachten na de begrafenis is. Het doodenfeest, dat op dien tijd wordt gehouden, draagt den naam van *moweiha* in het Lore-gebied, bij de Koro- en Koelawi-groepen *montadi*, en bij de andere groepen *nowala dajo*. Zooals we beneden zien zullen, wordt de tijd waarop dit laatste feest gevierd wordt, door verschillende omstandigheden bepaald, en alleen bij de Koro- en Koelawi-groepen wordt nog het meest aan de gebruikelijke 8 en 9 nachten vastgehouden.

Bij de Koro-groep wordt het *motai* gewoonlijk drie dagen na de begrafenis gehouden. Op een enkele plaats (Banasoe') al den dag daarna. Bij deze gelegenheid wordt een buffel, een varken of een hoen geslacht; bovendien nog een hoen, dat wordt weggeworpen (niet gegeten) voor den doode. De leider van de plechtigheid deelt dan lappen foeja uit, zoowel aan de weduwe, die al is afgezonderd of pas bij deze gelegenheid in haar kamertje gaat, als aan eenige naaste bloedverwanten. Te Gimpoe zijn het slechts twee personen, die mederouwen. De mannen dragen den lap, dien ze ontvangen, als hoofddoek, de vrouwen binden hem om het hoofd. Alleen te Siwongi (Tobakoe) dragen de mannen de reep witte foeja om

den rechterpols gebonden. De weduwe blijft haar gewone kleeren dragen; alleen in Pili' krijgt ze ook een witte saroeng en een wit baadje aan. In enkele plaatsen heeft de weduwe in het hokje geen kleeren aan, maar heeft ze over het lichaam een kain getrokken, die soms van witte foeja is, maar dit niet behoeft te zijn.

Bij de Koelawi-groep heeft het *mantai* overal plaats op den derden dag na de begrafenis. Ook hier wordt bij deze gelegenheid altijd een dier geslacht; geldt het iemand van het hoofdengeslacht (*maradika*), dan vaak meer dan één buffel. De *topepopoliwo*, die soms het kamertje voor de weduwe in orde heeft gemaakt, deelt dan lappen witte foeja uit aan de naaste familieleden, die deze om het hoofd binden. Zij krijgt daarvoor als loon een flinke portie rijst en een goed deel van het vleesch, terwijl zij na afloop van alle plechtigheden nog een hakmes ontvangt. De weduwe blijft in haar oude kleeren (Lindoe), of ze heeft alleen een saroeng over het bloote lijf, waarin ze zich geheel wikkelt. Alleen te Tamoengkoe lowi verwisselt de weduwe, voordat ze zich afzondert, van kleeren en is ze geheel in 't wit (foeja) gedost. Ze is hier ook voorzien van een kap van foeja, die *koko* heet, en die het hoofd en de schouders bedekt. Zoowel bij de Koro- als bij de Koelawi-groep moet de weduwe het hoofdhaar stevig binden met den witten lap, dien ze heeft ontvangen, want als het losgaat, zei men mij in Lindoe, neemt de doode den levensgeest (*wao*) van de weduwe mee. Ook in dit opzicht maakt Tamoengkoe lowi weer een uitzondering, want hier heeft de weduwe het haar loshangen; dit kan bij haar geen kwaad, omdat alles door de kap toegedekt is. Wanneer bij de beide genoemde groepen iemand van het hoofdengeslacht gestorven is, dragen vele inwoners van de plaats of van de streek den witten hoofddoek of hoofdband.

Komen we bij de noordelijker wonende stammen, dan vinden we het woord *motai* niet meer gebruikt met betrekking tot den doode. Hier spreekt men alleen van *nakabaloe*, rouw aannemen, *baloe* worden. Bij de Kaili- en Sigi-groepen valt dit samen met de begrafenis, zoodat de dieren die daarbij geslacht zijn, tevens voor het *nakabaloe* dienen. In deze streken toch is het regel dat, wanneer men van de begrafenis teruggekeerd is, de foeja of het witte katoen, dat zoogenaamd van het lijkkleed is overgebleven, in lappen gescheurd en verdeeld wordt. Ik zeg zoogenaamd, want bij aanzienlijken worden daarvoor een of twee extra blokken katoen aangewend. Wanneer er genoeg goed is, krijgen de vrouwelijke bloedverwanten een witte saroeng, de mannen een hoofddoek. Alleen weer te Bora (Sigi) dost de weduwe zich geheel in 't wit, en legt ook den witten hoofdband aan, ofschoon bij de twee pasgenoemde groepen de vrouwen in 't dagelijksche leven geen hoofdband dragen.

Dat het in deze streken vroeger anders geweest is, valt op te maken uit hetgeen we in de meer afgelegen deelen van het land vinden. In Raranggonaoe heeft namelijk drie dagen na de begrafenis het *ndjawiraka boka* „de kokos (waarmee het haar gewasschen wordt) bovenop ('t hoofd)

brengen". De weduwe wascht zich dan het hoofdhaar, waarna ze witte foeja draagt. Het zijn altijd twee mannen en twee vrouwen, die den rouw aannemen, van wie de weduwe (weduwnaar) er één is.

In Palolo nemen de weduwe en haar broers en zusters, of ook wel andere verwanten, den rouw aan. De weduwe heeft daarbij een rouwkap op, die den vorm heeft van een peperhuis, dat haar over het hoofd is gezet, en dat zóó lang is, dat het hoofd (ook het gelaat) en de schouders bedekt zijn.

Op enkele plaatsen zooals in Pakoeli is het niet de weduwe, die in den rouw gaat, maar hier zijn het vier mannelijke en vier vrouwelijke familieleden, die witte foeja dragen, die dadelijk na terugkeer van de begrafenis wordt uitgedeeld.

In het rijkje Banawa nemen bij het overlijden van een lid van het vorstenhuis 20 mannen en 20 vrouwen den rouw aan; voor afstammelingen van mindere hoofden doen dit 11 mannen en 11 vrouwen. De mannen dragen een witten hoofddoek, de vrouwen een wit baadje of een witten rok[19]). Bij dit en andere Kailische en Sigische hoven wordt de dood van een lid der vorstenfamilie aangezegd met het zenden van een witten hoofddoek.

In het noordelijk deel van het Pakawa-gebied (Rondingo, Pakawa, Domboe) wordt na afloop van de begrafenis het overschot van de foeja, die tot lijkwade heeft gediend, onder de familieleden verdeeld, die hun deel als hoofddoek of hoofdband dragen. Ieder die het rouwteeken aanneemt, verbindt zich daardoor om bij het eindfeest, het *nowala dajo*, voor een hoen of varken te zorgen. De weduwe draagt in dit deel van het land volgens algemeen getuigenis geenerlei rouwteeken. Dit schijnt ook in Ri Io het geval te zijn, maar bij het eindfeest voor den doode heeft de weduwe een witte saroeng aan en een broer of zwager een witten hoofddoek op (is de vrouw overleden, dan rouwen op deze wijze de weduwnaar en een zuster of schoonzuster van hem). Te Kaboejoe wordt weer van *motai* gesproken. Hier krijgt de weduwe na de begrafenis een baadje van witte foeja aan, en aan de andere familieleden worden reepen foeja uitgedeeld, die om het voorhoofd en om den pols worden gebonden. De To ri Binggi, een uitzwerming van de noordelijke To Pakawa, houden als bij de Koelawi-groep eerst drie dagen na de begrafenis het *nakabaloe*, waarbij lappen witte foeja en dito katoen worden uitgedeeld. Tenslotte Kanggone: hier draagt de weduwe of de weduwnaar ook geenerlei rouwteeken, maar de witte lappen worden aan de broers, zwagers en neven (cousins) uitgedeeld, als de overledene een man, aan de zusters, schoonzusters en nichten (cousines), als zij een vrouw is; de eersten gebruiken den lap als hoofddoek, de laatsten als baadje.

---

[19]) Deze weduwerok of saroeng draagt geen afzonderlijken naam. In 't Kailisch is „saroeng" *boeja*, het Tontemboansche *woejang* „saroeng", waarvan het woord foeja is afgeleid, waarmee de geklopte boomschors wordt aangeduid, waarvan deze rok eertijds gemaakt werd.

Bij de Rampi'-groep gaat de weduwe niet in een kamertje, zooals we hebben gezien. Hier spreekt men weer van *mantai'*; de dag, waarop de lappen witte foeja worden uitgedeeld, heet *pantai'a*. Soms heeft dit *mantai'* 2 nachten na de begrafenis plaats; dit is regel. Er wordt dan een dier geslacht, en de lijkbezorger snijdt de benoodigde lappen, die aan 2 mannen en 2 vrouwen worden gegeven, de weduwnaar of de weduwe daarin begrepen. Deze lappen worden als hoofddoek of hoofdband gebruikt. Alleen voor de rouwdragende vrouwen naait de lijkbezorger bovendien een baadje. De maker gebruikt daarbij het afgesneden oor van den buffel, die geslacht is, toen de doode den laatsten adem uitblies. Het mes, waarmee de foeja gesneden wordt, wordt eerst over dit oor gestreken, of erin gestoken. Zoo doet de lijkbezorger ook met de naald, waarmee hij het baadje zal naaien. Bij voorname lieden houdt men het *mantai'* pas 4 nachten na de begrafenis (dus vijf nachten na het overlijden); dan moet ook het hoogere aanzien van den doode blijken uit een grooter aantal rouwdragenden: 4 mannen en 4 vrouwen, de weduwnaar of de weduwe inbegrepen. Is de begrafenis nog voornamer, dan wacht men 6 nachten met het *mantai'*, en dan wordt het aantal rouwdragenden niet meer geteld. — In Rampi' gebruikt de weduwe ook een lange saroeng van witte foeja, waarin ze het heele lichaam, samen met het hoofd hult, soms over het bloote lijf, soms heeft ze haar gewone kleeren daaronder aan.

Van het Lore-gebied slaan we Bada' eerst over. In Besoa kent men het woord *motai* in verband met de lijkbezorging niet, maar hier heet de dag, waarop witte hoofddoeken aan de familiebetrekkingen worden uitgedeeld, *mandaoe* „naaien", wat slaat op het naaien van de *koelambe*, het oorspronkelijke baadje, dat later als een peperhuis door de weduwe op het hoofd wordt gedragen. De weduwe is geheel in 't wit uitgedost; de familieleden, die den rouw aannemen door een lap witte foeja over of om het hoofd te binden, zijn 4 mannen en 3 vrouwen, als 't een weduwe, en 3 mannen en 4 vrouwen, als het een weduwnaar is.

Ook in Napoe is de weduwe geheel in 't wit gekleed: baadje, saroeng en hoofdband; zoo ook de weduwnaar: korte broek, schouderdoek en hoofddoek. Een dag na de begrafenis komt men tezamen, en heeft een maaltijd plaats, waarbij aan de familieleden lappen witte foeja of wit katoen worden uitgedeeld. Gewoonlijk doen een broer of een zuster van den overledene dit. Het aantal dezer rouwdragenden is nergens bepaald; soms zijn er wel 50, zei mij het Hoofd van Watoe taoe. Deze plechtigheid heet *mewao*.

Nu is er in Napoe iets, dat bij de andere stammen niet gevonden wordt: hier komt men namelijk tusschen het uitdeelen der rouwdracht (het *mewao*) en het eindfeest nog eens samen om een maaltijd te houden. Dit heet *mekawoewoea*, vier of vijf nachten na het *mewao*. Gevraagd naar de beteekenis van dit feest kreeg ik steeds ten antwoord, dat men dan alleen bijeenkomt om afspraken te maken voor het laatste doodenfeest, het *poweiha*, dat weer 9 nachten na het *mekawoewoea* plaats heeft, en waarop

overal onder de West-toradjas de rouwkleeding wordt afgelegd. De dag waarop het *mewao* (soms ook *iwao* geheeten) gehouden wordt, is niet overal dezelfde: voor aanzienlijken is dit 4 nachten na de begrafenis. Na het *mekawoewoea* mogen de rouwdragenden niet meer naar den akker gaan tot na afloop van het laatste doodenfeest, want anders zou het gewas gaan kwijnen. Moeten ze er toch wezen, of een andermans akker passeeren, dan moeten ze het rouwteeken afleggen.

In Tawailia kent men ook twee samenkomsten tusschen begrafenis en slot-doodenfeest: het eerste waarop de rouwdoeken worden uitgedeeld, heet *mewao kesi*, het harde of echte *mewao*, één nacht na de begrafenis; nog een nacht later volgt dan het *mewao wara*, het fladderende of onechte *mewao*; tot dan weer 7 nachten later het slotfeest plaats heeft, dat hier niet *moweiha*, maar *mangkoni* „eten" genoemd wordt. Ook hier is de weduwe geheel in 't wit, en heeft ze het hoofdhaar stevig gebonden.

51. *De rouwkleeding van Bada'.*

We moeten het aanleggen van de rouwdracht in Bada' afzonderlijk behandelen, omdat dit onderdeel van de lijkbezorging in dit landschap wel het meest ontwikkeld is, en omdat ze in deze op vele punten van die der andere stammen verschilt. Wij hebben dan gezien, hoe de weduwe (weduwnaar) in haar kamertje wordt opgesloten met opgetrokken, aan het lichaam gebonden knieën. We weten ook al, dat de duur der afzondering niet altijd even lang is; we zullen echter beginnen met het verloop mee te deelen van een normaal geval, waarbij de weduwe dus 8 nachten opgesloten blijft.

Opvallend is al dadelijk, dat de rouwdagen hier namen hebben. Dit is evenwel niet overal in Bada' het geval; zoo kent men het te Bada' ngka'ia niet. Men begint te tellen met den dag der begrafenis, *alo katampoea*, of wanneer de kist niet in den grond wordt gestopt, maar er bovenop gezet (waarover beneden een en ander zal worden gezegd) bij het omheinen (*moboso*) van de kist, dus bij *poboso'a*. Dan volgt *mata oewai* „tranen". De tranen waarvan hier sprake is, zijn die van den doode, die nu merkt, dat hij overleden is. Voor aanzienlijke dooden wordt een buffel geslacht, en men gaat op dien dag geen akkerwerk doen. De volgende dag is de *ai' tokoei* „muizendag". *Ai'* is een oud woord voor „dag, zon" (verg. Mal. *hari*); in 't dagelijksch leven komt het nog voor in het bij alle Oost- en West-toradjas gebruikelijke *mampoai* „aan de zon (*ai*) blootstellen", d.i. drogen. Dooden openbaren zich vaak aan de levenden als muizen, die de rijst op den akker en in de schuur komen vernielen. Op dezen dag wordt speciaal aan deze manier van contact met den doode gedacht, en dus moet men zich op geenerlei wijze in verbinding stellen met het gewas, noch door op den akker te gaan werken, noch door rijst uit de schuur te halen.

Dan volgt *ai' dena* „rijstvogeltjesdag", zoo genoemd ook al in verband met den doode, die nu en dan in de gedaante van deze vogels groote schade aan den oogst komt toebrengen. Woensdregt (6, 593) zegt, dat deze dag

ook wel *pohobo'a* „dag waarop er een gat in komt" wordt genoemd; waarom hij dezen naam draagt, wordt niet gezegd (ik heb dit woord alleen hooren gebruiken als tweede naam voor den achtsten dag; zie beneden). Op elk dezer dagen wordt voor aanzienlijke dooden een buffel geslacht.

De beide volgende dagen heeten *pangkama'a* „dag der aanraking". Woensdregt verklaart dezen naam aldus: „door 't ontbinden van het lichaam komt de ziel vrij, en stijgt op uit 't graf; ze tracht nu alles, ook de nog levenden, te betasten; ze bevoelt de weduwe of weduwnaar (*towaloe*); volgens anderen betast ze zichzelf (*mengkama watana*)". Wat het eerste deel van deze verklaring betreft, de To Bada' zeggen hiervan niet te weten. De doode is onrustig, wil zich overtuigen, dat hij geen mensch meer is, maar een schim, en daarom betast hij zichzelf en anderen; daarom heet deze dag ook *alo peanditoe*, de dag waarop hij (de doode) zich een geest weet, of gaat spoken, zoodat hij de menschen laat schrikken.

Dat er twee van deze dagen zijn, komt, omdat men ze tot één kan maken, als de weduwe soms niet acht nachten in het kamertje blijft. Op dezelfde wijze kunnen ook de *ai' tokoei'* en de *ai' dena* vereenigd worden. Want met alle uitvoerigheid worden deze dagen toch alleen maar bij aanzienlijke dooden gebruikt, voor wie op elk van die dagen een dier geslacht wordt (verg. Woensdregt 6, 593—594). Voor gewone menschen wordt tusschen het begraven en het *motai'* geen dier geslacht. De bloedverwanten gaan op den akker werken, behalve op *ai' tokoei'* en *ai' dena*.

Dan volgt de dag, die *pemoemoe'a* „waarop toegedekt wordt" heet. Op dezen dag komen vele menschen samen; het dier of de dieren, die men voor den doode wil slachten (voor aanzienlijken soms van 10 tot 20 buffels) worden dan geslacht; groote hoeveelheden rijst worden gekookt; ook mag sago van den arènpalm niet ontbreken. De rauwe vochtige sago wordt in ballen gekneed, en in water gekookt; om te zien of ze goed gaar zijn, wordt er een doorgesneden. Deze ballen kunnen langen tijd bewaard worden; in den ouden tijd nam men ervan mee als men op het oorlogspad ging; vóór het gebruik moeten ze verwarmd worden, omdat ze koud te hard zijn om gegeten te worden. Al dit voedsel, ook het vleesch, wordt opgeborgen in ruwe van arènblad gevlochten manden (*koepi*), want op dezen dag wordt er nog niet van gebruikt; alles wordt „toegedekt"; vandaar de naam voor dezen dag.

De volgende dag zal de eigenlijke feestdag wezen; dit is de *potalia*, de dag waarop de witte hoofddoeken (*tali*) als rouwkleeding zullen worden aangelegd. Want van rouwkleeding is tot op dezen dag geen sprake. De dag vóór *potalia* wordt ook *alo pohobo'a* genoemd; op dezen dag namelijk worden de rouwkleeren genaaid, en wordt een gat (*hobo*) gemaakt in den lap foeja, die de rouwdragenden als baadje zullen gebruiken, door welk gat het hoofd gestoken wordt. De voorstelling, die Woensdregt geeft, alsof de weduwe gedurende de genoemde dagen tot op het *potalia* onder haar weduwenmuts verborgen zit, heb ik niet teruggevonden; misschien is dit een plaatselijk gebruik. De weduwe zit in haar dagelijksche plunje in

haar afgeschoten hokje, en over die kleeren heen ligt de *koelambe*, het meermalen genoemde ouderwetsche baadje, bestaande uit een lap foeja met een gat erin voor het hoofd. De lijkbezorger komt in het sterfhuis en snijdt de foeja aan stukken, die den volgenden dag als rouwdracht zullen worden aangelegd. Hiernaar heet het feest *motai'*. Aan den avond van dezen *pemoemoe'a*-dag komt de lijkbezorger tot de weduwe en ontdoet haar van den knellenden band, die de knieën aan het lichaam gedrukt houdt. Ze mag echter de beenen nog niet uitstrekken.

In den middag van den volgenden dag, dus de *potalia*, wordt de weduwe (weduwnaar) door een jongen man in een draagdoek op den rug naar het water gebracht. De weduwe houdt de beenen daarbij nog steeds opgetrokken aan het lichaam, en bij het dragen rusten haar scheenbeenen tegen den rug van den man. Ze is daarbij geheel gehuld in het sloop, waarin zij de afzonderingsdagen heeft doorgebracht.

De weduwe wordt vergezeld door de *topeliwoe*, die het kamertje voor haar heeft gemaakt. Ook de bloedverwanten, die den rouw zullen aannemen (voor gewone menschen zijn dit er 4 of 8, voor de helft vrouwen, voor de helft mannen), en aan wie de rouwdoek den vorigen dag al is uitgereikt, gaan mee naar het water. Daar aangekomen wordt ze in het water neergezet, steeds met haar oude plunje aan. De lijkbezorger dompelt kruiden in het water en knijpt deze op de kruin van haar hoofd en in haar oogen uit. Is ze weer op 't droge, dan doet ze de oude plunje uit, en steekt zich in de witte kleeren van foeja, die de lijkbezorger den vorigen dag voor haar heeft genaaid. De *koelambe*, het primitieve baadje heeft ze nu niet meer aan, maar dit draagt ze als kap op 't hoofd [20]), en het baadje, dat de *topetawoe* op het *potai'* heeft genaaid, en dat *kakawanoea* heet, heeft ze over het bovenlijf aangetrokken.

Van de rivier terugkeerende wordt de weduwe aan de hand geleid; haar oude kleeren worden meegenomen. Op het erf van het sterfhuis gekomen, gaat ze even zitten, en klimt dan in huis. De andere lieden, die den rouw hebben aangenomen, worden op dezelfde wijze behandeld door den lijkbezorger, waarna ze zich de doeken om het hoofd binden. De weduwe mag voortaan op het woonerf en in de onmiddellijke omgeving daarvan komen, mits in haar rouwkleeren en vergezeld van een paar mederouwenden. Ze mag echter nog niet gehuwde mannen aanspreken (de weduwnaar geen

---

[20]) Een voorbeeld dat een baadje als hoofddoek gedragen wordt, vindt men bij de To Lalaeo in Todjo (Oost-toradjas): „Het viel ons aanstonds op, dat de Tolalaeo-vrouwen een eigenaardige soort hoofddoek gebruiken, waardoor het is alsof ze met een muts zijn getooid. Bij onderzoek bleek deze muts een volmaakt vrouwenbaadje van foeja te zijn, doch in 't klein, met een drie vingers breeden kraag op de plaats van den hals. Deze baadje-hoofddoek wordt op het hoofd gelegd, zoodanig dat de hals waar de kraag begint, op het voorhoofd komt te liggen. Met de mouwen bindt men het baadje om het voorhoofd tezamen. In huis wordt de kraag tegen het voorhoofd opgeslagen. In de zon loopende, laat men den kraag neer om de oogen te beschermen voor het schelle licht. Zulk een hoofddoek heet tali wombo". Mededeelingen Ned. Zend. Gen., dl. 43, 1899, bl. 34.

gehuwde vrouwen), en het hakmes moet ze (hij) niet om het middel gorden, maar aan een band over den schouder hangen.

Woensdregt (6, 594) geeft in zijn opstel over de lijkbezorging der To Bada' een duidelijke afbeelding van deze rouwkleeding. Vóór den maaltijd wordt aan elken gast uitgedeeld een klont sago, een klomp vleesch, een pakje gekookte rijst en een pakje toespijs, waarvan tegen den avond een maaltijd wordt gehouden [21]). In Bada' is het wel heel duidelijk, dat het dragen van rouwkleeren een lichter gemaakte voortzetting van de afzondering in het hokje beteekent. Dit laatste is de zware, het dragen van rouwkleeren de lichte rouw.

Het *motai'* heeft in Bada' niet altijd op den 8sten of 9den dag na de begrafenis plaats, al naar gelang de doode een man of een vrouw is. Wanneer de eerste uit een rij van broers en zusters overlijdt, worden alle plechtigheden op één en denzelfden dag afgedaan. Dit heet *rapopalao* „weg laten gaan". Van het dragen van rouwkleeren door de moeder of door andere verwanten, is geen sprake. Sterft de tweede uit die groep, dan heeft het *motai'* twee dagen na de begrafenis plaats, en de rouwteekenen worden slechts 2 dagen gedragen. Voor den derden doode uit dit gezin wacht men 4 dagen, en voor den vierde wordt pas het normale aantal nachten gewacht, aleer het *motai'* gehouden wordt, d.i. voor mannen 8, voor vrouwen 9 nachten. In sommige plaatsen gaat men met de behandeling van de volgende dooden uit dit gezin voort; in andere begint men bij den zesden doode weer van voren af aan: alle plechtigheden op één dag afgedaan; voor den zevenden na 2 dagen *motai'*, enz. Voor den laatsten van een groep broers en zusters die sterft, wordt alles weer op één dag afgedaan.

Wordt het *motai'* in Bada' voor normale gevallen gehouden, dan is het niet met één dag afgeloopen. De volgende dag heet *alipopo* „vuurvlieg". Deze naam staat ongetwijfeld in verband met het geloof, dat het geestelijk bestanddeel van den mensch zich nu en dan openbaart als een vuurvlieg (hfdst. De Mensch enz. VI, 24). Op dezen dag wordt geen offerdier geslacht, maar wel een maaltijd gehouden, waarop ieder twee pakjes rijst en een pakje toespijs ontvangt. Dan doet ook een sjamaan zijn (haar) werk, waarbij de kruin der menschen, vooral van zieken en zwakken in het sterfhuis met korrels rijst, die heel moeten zijn, bestrooid worden, met de bedoeling de dooden van de zieken af te houden, dezen meer bestand te maken tegen de slechte gevolgen van de nauwe aanraking, die de nabe-

---

[21]) Woensdregt (6, 596) vertelt, dat aan alle mannen en vrouwen twee ballen sago en gekookte visch wordt rondgedeeld, en dat elk, die dit voedsel aanvaardt, verplicht is tot aan het slotfeest (*moweiha*) den rouw aan te nemen. Daar de naaste bloedverwanten van den overledene geen sago mogen kloppen, wordt dit door lieden uit andere plaatsen gedaan. — Woensdregt (6, 595) vertelt ook, dat op het *motai'* voor een overleden slaaf maïs met gekookten pisangstam (*tiwo*) als toespijs gegeten wordt; op dat van een edelman (*toe'ana*) worden maïs en sago, gekookt bloed van geslachte dieren, cassave (*kawoewoe'*), palmspruiten en *kepa'a*-groenten opgediend. Voor iemand van den middenstand (*kabilaha*) zorgt men, dat er *kawoewoe'* en *kalaiko*, sago met zout en peper gekookt, is.

staanden met het lijk hebben gehad. Na den maaltijd gaat men naar huis om den volgenden dag weer in 't sterfhuis samen te komen voor het *mohoembai ombo* „opheffen van den rouw". Naar de voornaamste handeling heet deze dag *pololoa ale* „uitschudden van de slaapmat" (van den overledene), die tot op dien dag gespreid gelegen heeft. Ze wordt dan opgerold en opgeborgen. De lijkbezorger veegt daartoe eerst het matje af, waarbij hij spreekt: „Ik veeg je, blijf daar niet voortdurend, doode, want je hebt het immers achtergelaten" (*Koehaikede'e, inia' paka indo'o tomate, to lawi' mopalahimo'i*). Dan telt hij van 1 tot 7, licht het matje op, en bergt het weg (Woensdregt 6, 596). Bovendien veegt de lijkbezorger den vloer van het sterfhuis „om alle ziekte weg te vegen" [22]). Wat van deze twee dagen na *potai'* gezegd is, geldt alleen voor een deel van Bada', namelijk Gintoe en Boelili. Te Bada'ngka'ia en Bakekaoe kent men ze niet; alleen noemt men den dag na het *motai'*: *poga'aka* „waarop men (van den doode) scheidt"; er wordt dan niet op den akker gewerkt; een maaltijd wordt dan niet gehouden.

52. *Het spijsverbod.*

De algemeene regel is, dat zoolang de rouwkleeding nog niet is aangedaan, er geenerlei spijsverbod voor de rouwdragenden bestaat. Dit beteekent dus voor de laaglanden en de bergstreken: zoolang het lijk boven aarde staat, en soms nog 1 tot 3 dagen daarna. Voor Bada' beteekent dit, dat de weduwe gedurende de 8, en de weduwnaar gedurende de 9 nachten, dat zij in het hokje zijn opgesloten, nog rijst mogen eten, en vleesch afkomstig van het dier dat voor den overledene is geslacht bij het uitblazen van den laatsten adem, of bij de begrafenis. Telkenmale als haar dit voedsel in haar hokje wordt toegeschoven, werpt de weduwe (weduwnaar) daarvan iets voor den overledene weg; de weduwe klingelt daarbij nog met een klokje, als haar overleden man er een bij zijn leven bezeten heeft. Na het *motai'* mogen zij en de met haar rouwenden geen rijst en geen varkensvleesch meer eten.

Dat de weduwe (weduwnaar) en de met haar rouwenden geen rijst mogen eten gedurende den rouwtijd, is een verbod, dat algemeen in de bergstreken en in Parigi in acht genomen wordt. Deze lieden voeden zich dan tot aan het laatste doodenfeest voornamelijk met maïs, jobstranen en pisang [23]). Soms ook met knollen als oebi en keladi; in andere streken weer zijn de laatste verboden, zooals bij de Koelawi-groep. In enkele plaatsen van de Lore-, Koro- en Koelawi-groepen is ook het gebruik

---

[22]) Van het tellen der dagen tusschen het overlijden en het slotfeest vond ik nog een voorbeeld te Rondingo (Pakawa-groep). De dagen dragen daar geen namen, maar op den dag der begrafenis, op den vierden dag daarna, den 8sten en den 10den, wordt geen akkerwerk gedaan.

[23]) Te Toro (Koelawi-groep) moet de weduwe de beide punten van elken pisang, dien ze eet, afbreken en wegwerpen. Als ze die punten eet, zegt men, zullen haar oogharen uitvallen, en ze zal idioot worden.

van zout aan de rouwdragenden verboden. Palmwijn mogen ze drinken. Te Toro (Koelawi-groep) mogen andere personen niet drinken van den palmwijn die gewonnen wordt van den boom, die voor de rouwdragenden wordt afgetapt. Te Tamoengkoe lowi van dezelfde groep wordt onder de spijzen, waarmee de rouwdragenden zich voeden, ook sago van den arènboom genoemd. Behalve zout eten de rouwenden in sommige plaatsen ook geen rijpe, dus roode, Spaansche peper. Alle vleeschspijs is verboden; in enkele plaatsen is alleen zoetwatervisch (gaboes) geoorloofd.

In de bergstreken zijn nog speciale plaatselijke bepalingen. Wanneer de rouwdragende in Napoe bijv. maïs wil eten, mag deze niet op de gewone wijze bij het vuur worden geroosterd, maar moet de vrucht in de schil geheel met heete asch worden omringd. In deze streek mag de weduwe geen *sewoe* eten, een groente die ik niet nader kan definieeren. Ze mag ook niets eten wat in bamboe is gestoofd. In Bada' zijn het weer jonge bamboespruiten en palmiet, die in 't bijzonder voor rouwdragenden verboden zijn, in die mate zelfs, dat als zij na het laatste doodenfeest (*moweiha*) weer rijst mogen eten, ze zich nog eenige weken lang van deze spijzen, en zout en Spaansche peper hebben te onthouden.

Van een paar streken teekende ik op, dat de weduwe telkens als haar voedsel en palmwijn worden gebracht, dit „koopt". In Kentewoe geeft ze daarvoor enkele koperen duiten. Te Toro moet ze den palmwijn, die haar verstrekt wordt, koopen voor een kapmes of een stuk grove foeja; dit doet ze dan slechts eenmaal.

Komen we in de laaglanden, dan zien we dat bij de Sigi-, Pakawa- en Kaili-groepen (met uitzondering van Parigi) het verbod om rijst te eten voor de rouwdragenden hier niet bestaat. Hier zijn het weer andere dingen, die hun verboden zijn te eten, en deze spijzen kunnen alle onder één hoofd worden gebracht: alles wat rood (bruin) is, mogen ze niet eten; dus geen rijpe Spaansche peper, geen pisangsoort (in Sigi *loka mbilaoe* geheeten) met roode schil, geen pompoen (Lagenaria vulgaris) met haar oranjekleurig vleesch, geen oebi met roode schil, geen garnalen, enz.[24]).

Wanneer in het berg- en in het laagland een rouwdragende een van de rouwvoorschriften overtreedt, ontstaat *sala baloe* (*hala waloe*), en de onvoorzichtige moet daarvoor den toorn van den doode ondervinden. In de bergstreken wordt vooral het eten van rijst als heel gevaarlijk voor een rouwdragende beschouwd. Een reden voor dit verbod weet men nergens te geven; alleen in Napoe zei mij iemand: Rouwdragenden mogen geen rijst eten, omdat deze er vroeger niet was, toen Toroa (de Urahn) in Pekoerehoea (Napoe) kwam. Een ander in datzelfde landschap zei, dat dit verbod bestaat, omdat rijst het voedsel is der geesten (*anitoe*), en als rouwdragenden daarvan eten, nemen de geesten hun levensgeest (*tanoeana*), en sterven die menschen. Hier en daar kent men ook het over heel

[24]) In verband hiermee is het eigenaardig, dat te Onondowa (Rampi') de rouwdragenden, behalve de weduwe en degene, die voor haar zorgt, geen witte en zwarte, maar wèl roode rijst mogen eten.

Midden-Celebes verspreide verhaal van de weduwe, die de rijstkorst in den pot uitkrabde, waarbij een rijstkorrel haar onder den nagel in 't vleesch drong, zoodat ze stierf. Opmerkelijk is alleen, dat in Parigi (Kaili-groep) verteld wordt, dat dit met een Loewoe'sche prinses is gebeurd; de rijst toch is vermoedelijk van Loewoe uit in het Toradja-gebied ingevoerd.

Te Pili' zei men, dat degeen, die een rouwvoorschrift overtreedt, last zal krijgen van ondragelijken jeuk. In Pakoeli zegt men gauw te zullen sterven, of ziek te zullen worden; zoo ook in Leboni en Besoa. In Napoe zal de doode den onvoorzichtige wurgen; zoo zegt men ook in Bada'. Te Kentewoe zal het gevolg van *sala baloe* wezen, dat die persoon niets meer zal gelukken wat hij (zij) doet: de foeja die ze klopt, zal onbruikbaar, de palmwijn dien hij tapt, ondrinkbaar zijn, en alles wat hij (zij) plant, zal niet voorspoedig gedijen. In de meeste streken wordt beweerd, dat zoo'n overtreding gestraft wordt met zwakzinnigheid of krankzinnigheid; het eten van roode dingen maakt zoo iemand nerveus, zoodat zij (hij) over alle kleinigheden woedend wordt, en haar kinderen en verwanten telkens afranselt (in Bada' wordt dit ook als gevolg van *hala waloe* genoemd, naast het dichtknijpen van de keel; voor dit wurgen zegt men ook wel, dat de doode 't gelaat van den overtreder zwart maakt; soms zegt men dat de doode den ander in 't gelaat slaat, waardoor dit zwart wordt).

In Kanggone (Pakawa-gebied) geeft men als gevolg van een overtreding van de rouwvoorschriften op, dat zoo iemand een zwaren dood zal hebben; maar daarnevens worden de gevolgen, die het eten van elke verboden spijs afzonderlijk na zich sleept, genoemd; zoo mag de rouwdragende geen *loka mokoe*, een soort pisang, eten, want dan *mokoendjoengi*, zal hij koorts krijgen; hij mag geen erwten (*tamboee*) eten, want dan zullen de ranken van deze plant hem naar den doode toetrekken, d.i. hij zal gauw sterven.

53. *Het laatste doodenfeest.*

Het laatste feest, of misschien juister gezegd, het eenige feest voor den doode, waarbij definitief afscheid van hem wordt genomen, heet bij de Koro- en Koelawi-groepen *montadi* „wegwerpen", n.l. van de rouwkleeding, bij de Lore- en Rampi'-groepen *moweiha* „van zich afdoen, schuiven, verwijderen", n.l. de rouwkleederen; en bij de andere groepen *nowala dajo* „het graf ommuren".

Behalve deze namen heeft men hier en daar nog andere, die veelal een bijzondere handeling van het feest aanduiden. Zoo wordt bij de Lore-groep veel gehoord: *mohoengka* „optillen, oplichten", wat doelt op het aflichten, wegnemen, van den rouwdoek. Te Onoe' (Koro-groep) noemt men het feest *mopahiwe* „besprenkelen", met het oog op het baden van de weduwe bij deze gelegenheid (dit woord wordt voor meer offerhandelingen, waarbij dit besprenkelen plaats heeft, gebruikt). Te Toro en te Lemo (beide Koelawi-groep) zegt men gewoonlijk *poromoe* „samenkomst", n.l. van menschen, die het feest komen vieren. Men zegt ook *noparomo* „afscheid nemen van (den doode)", „een eind maken aan (de doodenplechtig-

heden)". In Lindoe heet de plechtigheid *noëo soepoe* „den laatsten dag vieren". In Rampi' heet het feest ook *pahëlinte'a* „uitschudden" van het vuil op de slaapmat van den overledene; of *mohai* „vegen" van alle ziekte uit huis. Te Lemo (Koelawi-groep) zegt men voor het feest ook nog *popantoeoe*. *Mantoeoe* is „opdracht geven"; *nopantoeoe* „instrueeren", of *nepopoliwo* „den doode voorbereiden voor de reis". Dit slaat op het *rego poparomo* „de reidans waarmee een einde aan het doodenritueel wordt gemaakt". Men voert dezen dans uit om nog eens gezellig met den overledene samen te zijn, en hem hierdoor voor te bereiden op het afscheid van den volgenden dag. Want in de strophen, die hierbij worden gezongen, worden den doode aanwijzingen gegeven voor den tocht naar het zielenland. De leiding hierbij heeft de *topepopoliwo*, die altijd een sjamaan is, die soms ook het kamertje maakt, waarin de weduwe (weduwnaar) verblijf houdt.

In de laaglanden worden naast *nowala dajo* „het graf ommuren", uitdrukkingen gebruikt, die op dezelfde handeling wijzen. Zoo in Raranggonaoe, waar men *notamboe* „(met steenen) overdekken, (steenen) opstapelen" zegt; in Bangga *motoboe dajo* „van het graf een (steenen)hoop maken".

Wanneer geen bijzondere omstandigheden of vreemde invloeden daarin verandering hebben gebracht, heeft deze laatste plechtigheid voor een man 8 nachten, voor een vrouw 9 nachten na de begrafenis plaats. Zoo is het voor gewone lieden bij de Pakawa-groep, bij de Koro- en Koelawi-groepen, bij de Lore-groep met uitzondering van Bada', en in Rampi'. In Bada' houdt men zich in normale gevallen ook aan de 8 en 9 nachten, maar zooals wij boven gezien hebben, heeft hier na afloop van dien tijd pas het *motai'*, het aannemen van den rouw, plaats, en volgt het *moweiha* pas een 16 à 20 dagen later. Bij de Lore-groep houdt men zich aan het genoemde aantal dagen voor zoover het lieden betreft, die „niet veel verwanten" hebben, voor wie dus niet veel drukte gemaakt wordt. Voor andere lieden laat men er een langeren tijd overheen gaan. Bij de Koro- en Koelawigroepen valt de slotplechtigheid samen met het opheffen van de afzondering van de weduwe (weduwnaar) in haar (zijn) kamertje.

Te Siwongi (Koro-groep) wordt op dit feest het offer voor den doode bestemd niet evenals elders bij deze groep naar het graf gebracht, maar de voor hem bestemde rijst en lever worden in den namiddag om een uur of 5 aan de Oostzijde van het sterfhuis gelegd. Wanneer dan de zon op het punt staat om onder te gaan, gooit iemand dit voedsel naar het Westen, en roept: „Neem dat mee, ondergaande zon!" (*Patao, eo solo*). Na afloop van den maaltijd wrijft men zich met een stukje gemberwortel (*koela*) en zegt: „Ik mag er niet van gaan hoesten, ik mag er niet van gaan kuchen" (*oema mala meke, oema mala mooeoe*), d.i. ik zal van dit gedoe met den doode geen schadelijke gevolgen ondervinden voor mijn gezondheid. Na dit wrijven werpt men dit stukje gember eveneens naar het Westen.

Wanneer men vraagt waarom verschil gemaakt wordt in den tijd van

het doodenfeest voor een man en een vrouw, is het antwoord (als men er een heeft) altijd: „omdat een man vlugger loopt, en dus eerder in de doodenstad aankomt dan een vrouw; deze doet er langer over, omdat ze onderweg telkens ophoudt om allerlei geurkruiden te zoeken, die ze achter in haar saroeng steekt". Wij zouden dus zeggen: omdat de vrouw langer voor haar toilet noodig heeft dan de man. In Palolo werden mij de kruiden opgenoemd, die de overleden vrouwen zoeken: *koeni* (curcuma), *sikoeri*, *koedoe* (Kaempferia rotunda), *kanino* (wilde kaneel) en *salenggo* (dat als wierook wordt gebrand). Alleen te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) gaf men een andere reden op: „We wachten met een vrouwelijke overledene langer eer we afscheid van haar nemen, omdat zij volmaakt (rond) is: zij brengt kinderen voort, en zij heeft borsten om ze te voeden".

Er zijn ook plaatsen waar men dit verschil in aantal dagen voor mannen en vrouwen niet maakt: Te Onoe' (Koro-groep) en in Napoe wordt gezegd, dat zoowel voor mannelijke als voor vrouwelijke dooden 9 nachten wordt gewacht.

De bedoeling van het laatste feest voor een doode is om voorgoed afscheid van hem te nemen. Men onderstelt, dat de doode na dit feest naar het zielenland vertrekt, en dat men verder niets met hem te maken heeft. Daarom worden op dit feest meestal een aantal dieren geslacht, waarvan kop en pooten (van hoenders), ooren, hoeven, neus, staart (van varkens en buffels) naar 't graf worden gebracht, tenzij dit al bij het *motai* is gedaan (par. 42). Dan wordt den doode een afscheidswoord toegeroepen.

Om den aard daarvan te leeren kennen, laat ik hier enkele volgen: „Hier hebt ge alles, kom niet meer bij ons, spreek ons niet toe, en bederf onze akkers niet" (Peana). „Dit is uw afscheidsmaal, opdat ge uw familie niet zult toespreken, opdat ge geen muizen en rijstvogels zult worden (d.i. aan het gewas schade zult doen)" (Onoe'). „Dit is je voedsel en je sirih-pinang, praat niet meer met ons, ga recht toe recht aan" (Kentewoe). De *to mpobaloei*, degeen die de weduwe (weduwnaar) in het hokje heeft gedaan, legt wat gekookte rijst met ei en wat palmwijn in een kom, brengt dit naar het graf en zegt: „Dit is het afscheidsmaal, dat je van je vrouw scheidt; kijk niet meer naar haar om" (Towoeloe). „Ga gij vooruit, kom niet in de gedaante van varkens, rijstvogels, muizen terug, sla niet rechts of links af, maar ga rechtdoor naar de doodenstad" (Tamoengkoe lowi). „Dit is de laatste maal dat we elkaar ontmoeten, want nu scheiden we; laat geen varkens of muizen op den akker komen; de teekenen, die voor u als gunstig gelden, zooals het afstorten van de aarde, het omvallen van boomen, zullen ons geen kwaad doen (in het zielenland toch heeft alles een beteekenis, die tegenovergesteld is aan die op aarde); op den weg moet ge niet rechts afslaan, maar links (de weg rechtsaf voert terug naar de aarde)" (Toro).

Bij het neerleggen van het offer op het graf roept men: „Neem dit mee!" (Raranggonaoe). In Kanggone (Pakawa-gebied) plaatst men het

offer tusschen de twee steenen, die midden op het graf zijn opgesteld; dan roept men den doode aan, en zegt hem niet terug te keeren. Dadelijk na de aanroeping trekt men het bord met spijs tusschen de steenen weg dwars over het graf, om de scheiding tusschen dooden en levenden effectief te maken.

In Rampi' heeft men bij het *motai'*, het uitdeelen der rouwkleeren, een offer naar het graf gebracht. Bij de slotplechtigheid worden de spijzen op een regenmatje gelegd, dat halverwege het graf wordt gebracht. De leider roept: „O, NN, hier is je voedsel, dat je op weg naar 't doodenrijk moet gebruiken, kom niet meer tot ons". Dan zwaait (*nowero*) hij de regenmat met voedsel achtmaal naar beneden, naar boven, naar 't Westen, „den weg der dooden", dan zevenmaal op dezelfde wijze naar 't Oosten, „den weg der levenden", en werpt 't voedsel weg, waarna hij de regenmat naar huis meeneemt. Dit slotfeest wordt in Rampi' niet altijd na 8 of 9 nachten gevierd; dit gebeurt alleen, als 2 mannen en 2 vrouwen (de weduwe of de weduwnaar meegerekend) den rouw hebben aangenomen. Zijn het slechts de weduwe en haar gezellin die rouwen, dan wordt vier nachten na het uitdeelen der rouwkleeren het afscheidsfeest gevierd.

Hetzelfde geldt voor Besoa: rouwen vier personen (3 buiten de weduwe), dan volgt het *moweiha* 3 nachten na het uitdeelen der rouwkleederen; rouwen 8 personen (7 buiten de weduwe), dan volgt de plechtigheid na 7 nachten. Gedurende alle avonden tusschen het overlijden en de eindplechtigheid komen verwanten en vrienden in 't sterfhuis samen, „want we zijn nog niet van den overledene gescheiden". Dit geldt voor alle Toradjas [25]).

Zooals gezegd is, wordt in Napoe het *moweiha* soms een onbepaald aantal dagen na het aannemen der rouwkleeren gevierd, waartoe vele verwanten en vrienden samengeroepen worden. Aan den vooravond van dit doodenfeest wordt een buffel geslacht, die *kahawea taoena* „voor de komst der menschen (gasten)". Dit dier wordt dus alleen geslacht om de gasten van vleeschspijs te voorzien. Op den feestdag zelf wordt de buffel voor den doode geslacht, de *poweihaa* „waarmee weggeschoven wordt", n.l. de rouwkleederen, die worden afgelegd.

[25]) In den nacht vóór het afscheidsfeest in Besoa gaat een der twee gezellen (*timbali*, XII, 4*a*) van de weduwe, die haar overal gedurende den rouwtijd hebben vergezeld, geheel alleen in den nacht een bos rijst stampen; ondersteld wordt, dat de doode haar daarbij helpt. Deze rijst kookt ze, en die wordt te eten gegeven aan hen, die het lijk hebben afgelegd, opdat zij van dit werk geen schadelijke gevolgen zullen ondervinden, en de *koso ntomate* „de loomheid, die door den doode verwekt wordt" hem (haar) niet bevange. Iemand bij wie dit het geval is, is loom, loopt niet krachtig meer; de gelaatskleur is bleek, hij (zij) is mager, en kan zijn (haar) werk niet meer doen. De levenskracht is door den doode meegenomen. — Om het kwaad te herstellen, worden broek (rok), baadje en hoofddoek van die persoon over een mandje (*bingka*) met gepelde rijst uitgespreid. Dit alles plaatst men op de kruin van de(n) getroffene, en roept den levensgeest. Daarna kleedt die persoon zich met de kleeren die over het mandje hebben gelegen, en eet de rijst, die daarin was. Van dat oogenblik af zal de oude kracht terugkeeren, en is die persoon verlost van de *koso ntomate*.

Ten opzichte van Bada' heb ik al gewezen op verschuivingen, die hebben plaats gehad met de plechtigheden voor den doode. Na 8 (9) nachten in het kamertje opgesloten te zijn geweest, zou als bij de Koro- en de Koelawi-groepen het *moweiha*, het afscheidsfeest, plaats moeten hebben. Maar in Bada' heeft dan pas het uitdeelen der rouwdracht plaats, dat bij pasgenoemde groepen al 1 tot 3 nachten na de begrafenis is gedaan. Daarom volgt in Bada' op de beide volgende dagen (*alipopo* en *pololoa ale*) het afscheidsfeest. Dan wordt echter het rouwgewaad nog niet afgelegd; dit gebeurt pas op het *poweiha*, dat een aantal dagen later (16 tot 20) gehouden wordt. Wat op *alipopo* en *pololoa ale* plaats heeft, is dus het oorspronkelijke afscheidsfeest, dat door invloeden van buiten tot een „voorloopig" afscheidsfeest geworden is. We zullen beneden zien, dat de oorzaak van deze verschuiving voornamelijk gelegen is in het menschenoffer, dat eertijds voor leden van het hoofdengeslacht noodig geacht werd. Op het uitgestelde *poweiha* worden voor aanzienlijken veel dieren geslacht, waarvan gezegd wordt, dat ze door de dooden worden meegenomen naar het zielenland [26]).

Nu nog iets over het slotfeest bij de Sigi-, Kaili- en Pakawa-groepen. Terwijl bij de andere groepen niets gedaan wordt om aan het graf een blijvend aanzien te geven (hierin is door invloed van het Christendom verandering gekomen), wordt bij de drie genoemde groepen van oudsher op de graven een tombe opgericht van steenen. In hoeverre dit een gewoonte is, die onder Mohammedaanschen invloed is ontstaan, is nog niet uit te maken, want ook de To Pakawa, bij wie overigens weinig van zulk een invloed te merken is, kennen het *nowala dajo* „ommuren van het graf". Bij deze groep wordt op den 7den dag na het aannemen van den rouw een muurtje van klipsteen op het graf opgericht, en de vierkante ruimte daarbinnen wordt met aarde gevuld. Is men in staat om bij deze gelegenheid eenige varkens te slachten, dan kunnen ook veel menschen worden uitgenoodigd, en het muurtje hoog opgetrokken worden. Kan men slechts een enkel dier slachten, dan komen weinige lieden helpen, en blijft het muurtje laag. In Ri Io worden op den genoemden dag 3 lagen steen op het graf gelegd, en later als men over meer middelen beschikken kan, wordt de muur hooger opgetrokken. Zoo ziet men ook bij de Kaili- en Sigi-groepen op tal van graven een houten raam, waarvan de binnenruimte al of niet met aarde is opgevuld. Dit is een voorloopige maatregel, die in de meeste gevallen onveranderd blijft; bij anderen, die de middelen ervoor hebben, wordt het houten raam later door een muurtje vervangen, liefst van 7 rijen steen boven elkaar.

---

[26]) Vooral in Bada' worden veel afwijkingen gevonden van den regel voor het vieren van het *motai'* en het *moweiha*. Woensdregt (6, 603) geeft een heel lijstje op van de wijzen waarop de eerst overledene, de tweede, de derde enz. uit een broeder- en zusterkring worden behandeld. Zoo regelmatig als het door dien schrijver wordt voorgesteld, gebeurt het niet. Wordt de overledene geacht en bemind, dan stoort men zich niet aan het voorgeschrevene, maar geeft hem bij zijn dood alle eer.

De voorwerpen, die bij de Pakawa-groep na het begraven op het graf zijn gelegd, worden bij het *nowala dajo* weggenomen, en er weer op geplaatst, als de tombe gereed is.

Bij de tot het Mohammedanisme bekeerde groepen van Sigi en Kaili heeft het *nowala dajo* voor eenvoudige menschen op den 40sten of 44sten dag na het overlijden plaats; voor aanzienlijken op den 100sten dag. In meer afgelegen streken als Raranggonaoe, dat gedeeltelijk Mohammedaansch is, bestaat echter nog de regel, dat 7 nachten na de begrafenis (dus 8 of 9 na het sterven) het slotfeest zoowel voor mannen als voor vrouwen plaats heeft. Alleen als men het vereischte offerdier, de *padoe* (op 't minst een geit), nog niet heeft, wordt de plechtigheid uitgesteld.

Op zulk een opgebouwd graf worden één of meer langwerpige steenen opgericht. Bij verreweg de meeste stammen in de laaglanden vindt men er twee op het graf van een vrouw, en één op dat van een man. In Kawatoena (Topotara) krijgt elk graf slechts één teeken (*bate*), maar op het graf van een man is de steen op het hoofdeneind geplaatst, op dat van een vrouw middenin. Bij de Pakawa-groep ziet men in sommige streken (Kanggone, Domboe) op alle graven twee steenen, een op het hoofden-, een op het voeteneind. Elders weer (Rondingo, Tamodo) vier steenen, in elken hoek van het graf één; en weer ergens anders (Ri Io) worden geen steenen als teeken (*bate*) op het graf gezet. Dit gebeurt ook niet in Saroedoe, Beneden-Lariang.

54. *Het afleggen van den rouw.*

De bedoeling van het afscheidsfeest voor den doode is het afleggen van de rouwdracht. Dit geschiedt door het wegwerpen van de rouwteekenen, het baden en het eten van rijst. Deze drie dingen kunnen niet afzonderlijk worden besproken, maar we zullen ze zooveel mogelijk groepsgewijs behandelen.

Van de Koro-groep hebben we gezien, dat de weduwe in haar dagelijksche kleeren, of alleen in een saroeng gehuld in 't kamertje gaat, en dat zij en de mederouwenden een band van witte foeja om het hoofd krijgen. Bij de stammen van deze groep gaan de rouwenden in den morgen van den feestdag met het offer voor den doode naar het graf, en daar worden de witte hoofdbanden weggeworpen; sommigen leggen ze op het graf, anderen gooien ze in de wildernis neer. Te Siwongi worden de hoofdbanden den avond vóór het feest afgenomen en naar 't Westen geworpen. Niemand kijkt verder naar deze banden om. Alleen te Pili' vertelde men, dat als een jager er op uitgaat, hij van deze weggeworpen rouwteekenen reepjes afscheurt om die aan de geesten te offeren. De bedoeling hiervan is vermoedelijk om te maken, dat de doode niet storend op het bedrijf zal inwerken (XVII, 26).

Vervolgens gaan de rouwdragenden naar het water en worden ze door den leider (bij een weduwe veelal een vrouw, bij een weduwnaar soms een man) der plechtigheden, die ook de weduwe in haar kamertje heeft

opgesloten, besprenkeld. Ze gebruikt daarvoor een ruiker van levenskrachtige planten: *pakamata, woenga mowali, kadomboekoe, pomahe.* Meestal sprenkelt ze zevenmaal, en zegt erbij: „Ik besprenkel je met water, het *baloe*-schap (de rouwperiode) is teneinde". Dan doet de weduwe (weduwnaar) haar plunje uit, en laat deze in sommige plaatsen afdrijven, waarna ze benedenstrooms weer wordt opgevangen. Op andere plaatsen legt ze die dagelijksche kleeren op den oever der rivier neer; elders weer worden ze meegenomen naar huis. In elk geval mag de weduwe die kleeren niet zelf meer dragen, maar een ander neemt ze; soms familieleden, soms de leider der plechtigheid. Te Pili' laat de weduwe niet de kleeren, maar wat gekookte rijst en een stuk pisangstam afdrijven. Op een andere plaats (Banasoe') slaan de rouwdragenden een paar steenen tegen elkaar en werpen die in 't water.

Op den oever gekomen, gebeurt het op verscheiden plaatsen van deze groep, dat de rouwdragenden door de beenen van een gespleten stengel heen gaan om alle kwaad en onreinheid daar achter te laten. Thuisgekomen, worden deze ontsmette lieden ook nog van leven voorzien (*ratinoewoei*) met een hoen, dat geslacht wordt, en waarvan het bloed op hun voorhoofd wordt gestreken.

Intusschen is de maaltijd bereid, waaraan de rouwdragenden, die zich eenige dagen van het eten van rijst onthouden hebben, zullen meedoen. Bij een deel der stammen neemt de weduwe in beide handen gekookte rijst; die in de linkerhand werpt ze door den vloer, waarbij ze gewoonlijk zegt: „Eet gij dit eerst". En tegelijk steekt ze de rijst, die ze in de rechterhand houdt, in den mond. Anderen leggen wat rijst op den linkerelleboog, werpen die weg voor den doode, waarna ze gaan eten. Te Gimpoe legt de leider wat rijst op elken elleboog van de weduwe; die aan den linkerkant werpt ze weg; die van rechts eet ze op. Te Kentewoe legt de weduwe wat rijst op een boomblad, en laat dit door de latten van den vloer vallen.

Bij de Koelawi-groep komt de gang van zaken op hetzelfde neer. Op den dag van het vertrek van de ziel naar het doodenland, heel in de vroegte, krijgt de weduwe (en het volgende geldt ook voor den weduwnaar) van de meergenoemde *topepopoliwo* warm water, waarmee zij zich in het kamertje baadt. Vervolgens geeft deze leidster haar een stel kleeren, die ze aantrekt. Nu komt ze naar buiten en het kamertje wordt door de *topepopoliwo* opgeruimd; voor haar is de foeja, waarvan de wanden van het hokje zijn gemaakt, later krijgt ze ook de witte kleeren der weduwe.

De weduwe gaat niet altijd mede naar het graf. Als ze gaat, kan ze dikwijls niet loopen van verdriet en uitputting, omdat ze gedurende de dagen van afzondering bijna niets gegeten heeft. Ze moet dan op den rug gedragen worden. Na de begrafenis gaat de stoet naar het water. Hier wordt de weduwe eerst afgewasschen. Ze staat daarbij op een gevorkt takje van den *kaoe ngkoo*, waaraan de bladeren zijn gelaten; dan

wordt water op haar gedruppeld, dat de leidster van een hakmes af laat loopen, terwijl zij een zegenwensch uitspreekt, opdat de levensgeest (*tanoeana*) van de weduwe sterk moge wezen. Een oogenblik daarna verwisselt ze haar rouwdracht met haar gewone kleeren, terwijl de leidster haar den witten hoofddoek afdoet. De rouwdragende familieleden hebben hun rouwbanden al naar het graf gebracht. Deze zijn daar met curcuma bestreken om er een gele vlek op te maken; de kleinere banden heeft men onder het dak van de grafhut opgehangen, maar de grootere, nog bruikbare stukken worden naar huis meegenomen en opgebruikt.

Voordat men tot den maaltijd aan het water overgaat, heeft het *mantjoeparaka tomate* „den doode uitspuwen" plaats. De weduwe kauwt daartoe eenige korrels rijst, en spuwt dit kauwsel naar het Westen gekeerd uit; de bedoeling ervan is zich van den doode te ontdoen, zich van hem te scheiden (wanneer de weduwe niet ter begrafenis is meegegaan, doet ze hetzelfde in haar woning). Door deze handeling wordt het verbod opgeheven om in den rouwtijd rijst te eten. Dit mogen de weduwe en de overige rouwenden nu weer vrijelijk doen.

Nu wordt een mandje met rijst en toespijs gevuld. Hiervan wordt een deel aan den overkant van het water voor den doode neergezet om de scheiding van hem duidelijk te demonstreeren. Maar men zet deze spijs ook wel aan denzelfden kant van het water neer, maar dan een eind stroomafwaarts en wat van den oever verwijderd. Een *topepopoliwo* beweerde eens tot Dr. Esser, dat men het voedsel niet aan de andere zijde van het water bracht, opdat de doode er zich niet al te zeer aan zou ergeren, dat men zich van hem ontdeed. Ze voegde er echter ook bij, dat het haar moeilijk viel door het water te waden!

Van het overschot van het voedsel, waarvan aan den doode is gegeven, moeten de weduwe en de aanwezige kinderen en kleinkinderen van den overledene iets eten. Zichzelf en den man, die de wapenen van den doode heeft gedragen (par. 42), smeert de leidster wat rijst op de keel. Het leege mandje met de etensbladeren en een vlok haar van de weduwe (die haar van voren aan het hoofd wordt afgesneden), en een klein wit sirihzakje met wat pinang erin voor den doode, laat men in het water afdrijven (hier en daar, bijv. te Toro, laat de weduwe ook wel haar rouwkap afdrijven).

Tenslotte gaat de weduwe weer in het water staan en wordt zij vele malen met water besprenkeld, waarbij het bovengenoemde takje van den *kaoe ngkoo* als kwast gebruikt wordt. Onder dit werk prevelt de leidster eenige zegenwenschen; dan houdt ze het takje boven het hoofd van de weduwe en scheurt de vork in tweeën, strijkt de deelen met de handen rechts en links van het gelaat der weduwe naar beneden (als om iets van haar af te strijken, hier: alle gemeenschap met den doode te verbreken) en laat ze vervolgens in het water vallen.

Het komt ook voor, dat men, terwijl de weduwe aan het water is, een trap hakt van een *wentonoe*-stam, die naast de gewone huistrap wordt

geplaatst, en daarlangs komt de weduwe in haar woning als ze van het water is teruggekeerd. Is de weduwe niet meegegaan ter begrafenis, dan maakt zij bij den eersten maaltijd, dien zij na het bovengenoemde *mantjoe-paraka tomate* zal nuttigen, een kokosdop met rijst en toespijs voor den doode gereed en zet dezen op de plek, waar de overledene placht te zitten.

We weten reeds, dat bij de Sigi-, Kaili- en Pakawa-groepen het rijst-verbod niet bestaat, en de andere voedingsmiddelen, die gedurende de rouwperiode verboden zijn, begint men eenigen tijd na het afscheidsfeest weer te eten. Bij de meeste stammen die tot den Islaam zijn overgegaan, wordt niet veel aandacht meer gewijd aan het afleggen van den rouw: op den 40sten of 100sten dag na het overlijden worden de witte hoofddoeken zonder meer afgelegd. In sommige deelen van dit gebied worden de oude zeden nog gehandhaafd. Te Bora worden de rouwdragenden door den *labe*, den kenner van de Mohammedaansche gebruiken, gebaad, en laat men den witten hoofddoek afdrijven. Dit laatste gebeurt ook in Palolo bij het baden; ieder die het kleedingstuk opvangt, mag het behouden (in Palolo heet het afleggen, eig. oplichten van het rouwteeken: *mandjoengga kabaloe*, wat bij de Lore-groep *mohoengka* heet). In Kawatoena worden rouwdragenden gebaad; hier laten ze het kokosvleesch, waarmee ze zich het hoofdhaar hebben gewasschen, afdrijven. In Raranggonaoe gaat de weduwe na het *nowala dajo* naar het water, en daar wordt ze door een oude vrouw gebaad. Ze verwisselt er van kleeren, en de oude worden door een ander gebruikt.

Ook bij de Pakawa-groep wordt niet veel aandacht aan deze aangelegenheid gegeven. Alleen in Kanggone, min of meer een grensgebied, sprak men van het baden der rouwdragenden. Elders in deze streek wordt de rouwdoek eenvoudig afgelegd, en door een ander gedragen. In Kaboejoe zei men hem op 't graf te leggen, nadat dit is opgebouwd. Als een overblijfsel van zulk een gebruik mag misschien beschouwd worden het deponeeren op het graf van een ringetje van foeja, dat de rouwdragenden om den vinger gebonden hebben, welk gebruik al vermeld is in par. 40 als scheidingsteeken. Op een bijzondere wijze ontdoet de weduwe bij de To ri Io zich van het rouwteeken. Ze legt den foeja doek los op den schouder, en gaat er zoo mee de wildernis in; vroeger of later trekt een boomtwijg of een liaan den lap van den schouder, waardoor hij op den grond valt; zonder erop te letten loopt de vrouw door; vindt een ander den doek, dan gebruikt hij dien.

Zooals boven opgemerkt is, wordt in Rampi' bij gelegenheid van het afscheid nemen van den doode geen offer meer naar het graf gebracht; dit wordt alleen in de richting daarheen weggeworpen. De rouwkleeren worden ook hier bij het water afgedaan, wanneer de rouwdragenden door den lijkbezorger worden gebaad. Die kleeren worden in 't gras geleyd, en ieder ander mag ze wegnemen en gebruiken. In Leboni wordt een gele verfstof op de foeja gestreken en dan mogen de eigenaars ze zelf blijven gebruiken. Voordat de maaltijd zal beginnen, biedt de lijkbezorger de weduwe wat

rijst aan, en zegt: „Laat ons rijst eten, opdat we van den doode scheiden, en hij niet meer naar ons omzie". Zoo doet men in Oost-Rampi'; in 't Westen (Tede'boë') begint de weduwe met twee handen vol maïs te eten, en zet den maaltijd voort met rijst.

Van Bada' weten we, dat de rouwdragenden gebaad worden op het *motai'*, de feestelijkheid waarbij de rouwkleeding wordt aangelegd; dit gebeurt dan ook niet meer op het slotfeest, het *moweiha*. Vier nachten na afloop van het *motai'* gaat de lijkbezorger naar het sterfhuis en daarna mogen de weduwe en haar gezellen hun oude kleeren weer dragen. De afgelegde rouwkleeren worden met *oela*-sap ingewreven, en daarna mogen ze ze verder dragen. Alleen de rouwkap mag nog niet worden afgedaan; dit gebeurt pas bij het *moweiha*; met deze kap op mag ze overal heengaan en bezoeken in de huizen afleggen. Is de dag van het slotfeest (*moweiha*) gekomen, dan maakt de lijkbezorger aan den vooravond ervan een mandje met rijst en varkensvleesch klaar, waarvan de weduwe en haar gezellen eten. Den volgenden morgen brengt de lijkbezorger de rouwdragenden naar een rijstschuur, en laat ze op den vloer eronder plaatsnemen. Dan stelt hij zich vóór haar met een zwaard in de hand, telt van 1 tot 7, en wipt dan met de punt van zijn wapen de kap van de hoofden. Dit aflichten van de rouwkap wordt ook wel gedaan door de *topeliwoe*, degeen die het kamertje van foeja gemaakt heeft. Na deze plechtigheid mogen de rouwdragenden weer rijst eten; alleen van de andere verboden spijzen, die boven genoemd zijn, moeten zij zich nog een maand of drie onthouden.

Te Boelili heeft het eten van rijst en het afnemen van de kap gelijktijdig plaats. Als de lijkbezorger rijst naar de weduwe en haar gezellen heeft gebracht, zegt hij: „Dit is je rijst, opdat ge je daarvan niet meer zult onthouden, en we van den doode scheiden". Dan steekt hij een wetsteen (*haloeki*) onder den rand van de kap, telt van 1 tot 7 en licht hem af; haar gezellen ontdoen er zichzelf van.

Woensdregt (6, 601) vertelt, dat de lijkbezorger den band doorsnijdt, waarmee de kap om het hoofd is gebonden, waarbij hij tevens *bariri'*-kruid vaneen scheurt; de rouwdragenden gaan daarna op hun kleeren zitten. De wijzen waarop men zich van de rouwkleeren ondoet, verschillen dus plaatselijk. Verder geeft Woensdregt een duidelijke voorstelling, hoe de weduwe weer na hare afzondering in het dagelijksche leven wordt opgenomen: ze gaat haar eerste bezoek afleggen in een daarvoor aangewezen woning. Daar wordt aan haar en haar rouwgezellen elk een mandje met eten voorgezet. Dit nemen ze mee naar het sterfhuis, en eten het daar op. Hierna is haar de toegang tot de maatschappij weer ontsloten, en mag ze bij ieder in huis opklimmen.

Zoo wordt ze ook weer met het gewas in aanraking gebracht, dat anders niet dan nadeel zal ondervinden van iemand, die in zóó nauw contact is geweest met den doode. De lijkbezorger zegt haar jobstranen (*rire*) te gaan stampen. Hij leidt het werk zelf in door met den stamper op den grond te stooten, waarbij hij spreekt: „Doof zij de grond, doof zijn de

muizen; laten de dieren (die schade aan het gewas kunnen doen) doof zijn in de plaats van mij".

Van Besoa weten we, dat de weduwe niet opgesloten wordt, maar gedurende 7 dagen moet ze stil in huis blijven; ze mag geen licht zien. Na afloop van die 7 dagen wordt ze door drie gezellen naar beneden gebracht, en beklimt ze het huis van een ander, waar haar eten wordt voorgezet; echter nog geen rijst. Ze heeft daarbij de rouwkap op, d.i. het rouwbaadje, de *koelambe*, is haar als een muts op het hoofd gezet, zooals boven al is meegedeeld. Op dezen tocht draagt ze bij zich: een pisang, een maïskolf, een pakje rijst, een kam (*karabi*), een hakmes, en allerlei kleine huishoudelijke benoodigdheden. Als ze van dat bezoek weer thuis gekomen is, mag ze overal heengaan en bezoeken afleggen, mits altijd in haar rouwkleeding. Men zegt: „De doode vergezelt nu zijn weduwe overal waar ze heengaat; daarom moet ze voort blijven gaan, telkens als ze eet wat van haar voedsel voor hem af te zonderen; eerst bij het slotfeest scheidt de overledene van haar". Met het bij zich dragen van de genoemde voorwerpen, wordt dus vermoedelijk te kennen gegeven, dat de afzondering in huis op deze wijze in een lichteren vorm wordt voortgezet (de menschen zelf weten er geen verklaring van te geven). Een dag of drie later, dus 10 nachten na het overlijden, heeft dan het slotfeest, het *moweiha*, plaats.

In den nacht voorafgaande aan het slotfeest wordt een mand met rijst en de lever van de geslachte dieren klaargemaakt; ook wordt een portie daarvan op een boomblad gedaan, en dit wordt in een hoek van het sterfhuis gelegd. Dit is voor den doode en de lijkbezorger (*tokadipoera*) zegt daarbij: „Hier is je rijst, eet er maar goed van. En als je klaar bent, ga dan weg, en denk niet meer aan je vrouw. Word geen varkens, rijstvogels of muizen om je vrouw en haar akker te verderven. Maak nu alles klaar voor je vertrek; trek je buffels, je varkens en hoenders (die alle voor den doode geslacht zijn) met je mee". Daarna zegt de *tokadipoera* tot de weduwe: „Eet!" en terwijl ze dit doet, legt ze de rouwkap af. Dit gebeurt alles in den nacht.

Den anderen dag wordt uit alle huizen gekookte rijst in 't sterfhuis gebracht; deze wordt bij elkaar gedaan, en daarvan wordt aan alle dorpelingen wat uitgedeeld; allen moeten ervan eten, zelfs zuigelingen wordt er een beetje van in den mond gestopt. Er mag niets van overblijven, want anders zou er spoedig weer een sterfgeval in het dorp zijn.

In Napoe worden op den dag van het slotfeest twee potten met rijst en vleesch gekookt, waarvan een groote portie in een mandje wordt gelegd. Dan worden alle rouwdragenden bijeengeroepen: „Komt de rouwkleeding afdoen (*mohoengka*)!" Soms is er voor de weduwe een afzonderlijk versierd mandje, waarin behalve rijst en vleesch ook wat houtskool of asch en bladeren. De weduwe raakt de houtskool aan, zet zich neer met het gelaat naar het Westen, pakt de houtskool of de asch met wat vleesch en rijst in de bladeren en laat dit door de reten van den vloer vallen, waarbij

ze zegt: „Hier, doode, is je rijst en een stukje vleesch, eet dit op, en ga dan rechts om den haard heen naar het westelijk deel van het huis". Ook de andere rouwdragenden eten van de rijst en het vleesch, nadat ze hun rouwbanden hebben afgedaan.

Bij de To Pekoerehoea met hun scherpe scheiding van adel (*toeana*) en slaven (*hawi*) worden twee wannen met gekookte rijst klaargemaakt: de eene wordt in een hoek in het achterhuis neergezet, de andere bij de deur. Uit de eerste eten adel en tusschenstand, uit de tweede slaven. Bij den eersten hap doen ze ook den witten hoofddoek af, waarin de weduwe voorgaat (een aanteekening van Woensdregt, dat de weduwe de eerste rijst van een bijl af eet, heb ik niet bevestigd gevonden).

In Tawailia wordt deze plechtigheid ook *mosoengka* genoemd. Voor alle rouwdragenden is hier in het sterfhuis een portie eten klaargezet. Ieder hunner komt in huis, legt den witten hoofddoek neer, en neemt de voor hem bestemde portie mee; men zet zich ergens neer, en eet het op. De weduwe laat vooraf nog wat rijst, toespijs en palmwijn door de reten van den vloer vallen, en zegt: „Dit is je deel, kijk niet meer naar me om!"

55. *De loonen.*

Degenen, die een werkzaam aandeel hebben genomen bij de begrafenis, krijgen allen loon. Vooral hier is men zich nog welbewust, dat het loon moet dienen om de kwade gevolgen, die men van zijn bemoeienis zou kunnen ondervinden, tegen te gaan of op te heffen. Vooral de nauwe aanraking met den doode is gevaarlijk, kan tengevolge hebben, dat men ziekelijk, *boento*, wordt. In de laaglanden wordt loon in geld en spijs gegeven aan de *labe*, de in de Mohammedaansche gewoonten bedreven lieden, die het lijk hebben afgelegd, en er meermalen koraanreciet voor hebben gehouden.

Bij de Koro- en Koelawi-groepen is wat men aan het lijk doet zóó eenvoudig, en onderlinge hulp wordt nog als zoo vanzelfsprekend beschouwd, dat de leider der plechtigheden, of degeen die het kamertje van de weduwe (weduwnaar) maakt, slechts een hakmes ontvangt, waarop een grooter aandeel van de spijzen is gestapeld, dan aan de overige deelnemers aan de begrafenisplechtigheden wordt verstrekt.

Al die loonen worden gegeven òf bij gelegenheid van het uitreiken der rouwkleeren (wanneer hierbij een of meer dieren worden geslacht), òf bij het slotfeest voor den doode.

In Lore waar men een officieelen lijkbezorger heeft, of gehad heeft, zijn de loonen nauwkeuriger omschreven, maar ze bestaan toch altijd uit een aandeel in de spijzen. Zoo wordt aan den lijkbezorger (*tokadipoera*) in Besoa op het slotfeest (*moweiha*) het loon uitgekeerd: voor het naaien van de rouwkleeren 15 pakjes gekookte rijst en 7 pakjes toespijs; voor het inpakken van het lijk 30 pakjes rijst en 7 dito toespijs; voor het afsnijden van de haarlok van de weduwe 7 pakjes rijst en 3 dito met toespijs.

In Napoe wordt de geleidster en verzorgster van de weduwe, de *tomepakabaloe*, bijzonder bedacht bij het slotfeest. Als het aanzienlijke dooden geldt, ontvangt ze behalve een aanzienlijke hoeveelheid rijst en vleesch nog 4 hakmessen en 2 vadem katoen. Wanneer een zeer dapper man was gestorven, iemand die de hoogste onderscheidingen droeg, wiens zwaardschee geheel met bladtin overtrokken en voorzien was van een pluim van roodgekleurde bokkeharen (hfdst. Oorlog, V, 80, 83), dan werd aan dengeen, die deze versierselen had gemaakt en aangebracht, een geschenk gegeven, opdat hij geen nadeelige gevolgen ervan zou ondervinden, nu de met zooveel roem beladene ten grave was gedaald. Men gaf hem dan den achterpoot van een buffel, 100 pakjes rijst en 100 pakjes toespijs. Bovendien werden zijn handen, waarmee hij de versiering had aangebracht, met kippebloed bestreken.

Formeeler nog gaat het in Bada' toe, waar de *topetawoe* (lijkbezorger) een officieel ambt is. Als de beide lijkbezorgers van de begrafenis in het sterfhuis zijn gekomen, krijgen ze voor dit deel van het werk hun loon met de woorden: „Ik beloon u, opdat hij (de doode) (zijn ziekte) niet aan u zal overdoen; voor het afleggen van den overledene, voor het aanraken van hem, en voor het graven van het graf". De lijkbezorger geeft ook de loonen op van hen, die geholpen hebben het graf te graven, de kist te maken, het lijk te dragen. Deze loonen worden al bij den grooten maaltijd op het *motai'* (het uitreiken der rouwkleeren) gegeven. Voor het maken van het graf worden 8 pakjes gekookte rijst en vleesch gegeven, en bovendien nog een hakmes. Evenveel voor het maken van de kist, 4 voor het dragen van het lijk. Degeen die het kamertje gemaakt en de weduwe na de afzondering besprenkeld heeft, ontvangt 4 pakjes rijst met een rib van het geslachte dier, waaraan het vleesch gelaten is. Op het slotfeest krijgt deze *topeliwoe* nog twee pakjes rijst met toespijs voor het aflichten van de rouwkap van het hoofd der weduwe (de opgave van Woensdregt 6, 595, is een weinig anders, maar er zullen nog wel meer plaatselijke verschillen bestaan).

Wanneer al die loonen zijn afgegeven, worden de voor de beloonden en de gasten bestemde porties van den algemeenen maaltijd uitgekeerd. Men mag zich bij dit uitdeelen niet in de voorgeschreven volgorde vergissen. Als hierin een fout gemaakt is, moet de maaltijd op een anderen dag nog eens overgedaan worden. Het eerst van allen zet men den lijkbezorgers hun porties voor, en daarbij wordt opgenoemd alles wat ze voor den overledene hebben gedaan, opdat daaraan de mogelijk schadelijke nawerking voor hen worde ontnomen. Bij deze maaltijden brengt men elkaar (mannen en vrouwen onderling) porties eten: Dit heet *morora'*; dit wordt bij meer gelegenheden gedaan (verg. het samenbrengen van rijst in Besoa (par. 53), die daarna aan alle dorpelingen wordt uitgedeeld)

56. *Het werk van de sjamaan.*

In den nacht, die op het slotfeest (*montadi, moweiha*) volgt, heeft nog

een plechtigheid plaats. Dan komt een sjamaan haar werk doen, en haalt met behulp van de geleidegeesten den levensgeest (*tanoeana, kao, wao, wajo*) van de levenden terug, die met den doode mochten zijn meegegaan op diens wandeling naar het zielenland. Ik kan hiervoor verwijzen naar het hoofdstuk Sjamanisme. Bij de Koro-groep heet deze plechtigheid *mobalia mogaa* „sjamanisme om te scheiden", nam. den levensgeest der levenden van den doode. Bij de To Tolee heet de plechtigheid *mobalia motoë pangana* „sjamanisme van het ophangen van den pinangtros", omdat bij deze gelegenheid een tros van deze noten boven de slaapplaats van de weduwe (weduwnaar) wordt gehangen. Men zegt zoo te doen, „opdat de levensgeest niet weg zal gaan", d.i. den overledene zal volgen.

Veelal wordt deze plechtigheid dan gevolgd door het *motinoewoei*, het aanbrengen van leven, door een hoen te slachten en het bloed ervan den menschen op het voorhoofd te strijken. Het hart en het ingewand van het hoen worden daarbij onderzocht, want zijn deze niet goed, dan wordt een ander hoen genomen. Er wordt ook een bord met rijst en ei op de kruin der menschen gezet, of daarover heen bewogen om den levensgeest daarmee naderbij te lokken; dit is het elders reeds beschreven *rora kao*, te eten geven aan den levensgeest.

Bij de Koelawi-groep gebeurt hetzelfde, *mobalia* en *motinoewoei*. Te Toro vertelde men, dat de sjamaan elk der aanwezigen eenige woorden op de kruin van het hoofd toefluistert; als hiervoor geen sjamaan ter beschikking is, blaast men elkaar op het hoofd.

Maar in het Koelawi-dal en te Toro heeft nog iets anders plaats. Ongeveer een maand na het overlijden komen de bewoners van het sterfhuis bij de rivier tezamen om te *mobale panga* „den gevorkten staak op te richten", onder leiding van een sjamaan. Is het voor een aanzienlijke dan wordt er een buffel bij geslacht, anders een varken of eenige hoenders. De sjamaan richt in de rivier een poortje op als een omgekeerde V; zij gebruikt daarvoor een *biro*-stengel (Saccharum spontaneum) en een *taba*-stammetje (Cordyline terminalis). Zoo in Toro. In Koelawi neemt de sjamaan daarvoor een *poloha*-stengel (Maranta dichotoma) en een stok van *kaoe ngkoo* „hard hout". Anderen beweren, dat het poortje van 4 gewassen gemaakt wordt: *bomba, tetoeroe, kaoe ngkoo* en *harao poehe* (wilde pinang). Aan het poortje wordt pinangbloesem opgehangen. Dan houden de aanwezigen elkaar bij de hand vast, en loopen in een rij, door de sjamaan voorgegaan, eenige malen door het poortje heen, eerst zevenmaal van rechts, dan driemaal van links. Tenslotte werpt de sjamaan een stukje ijzer weg, en men loopt een eindje stroomopwaarts in de bedding van de rivier. De bedoeling is, dat wanneer de menschen stroomopwaarts door het poortje gaan, de doode voor het poortje tegengehouden wordt, en stroomafwaarts gaat. Hij wordt ook toegesproken, en hem wordt eten aangeboden. Dan gaat men zich het gelaat wasschen, en wordt de maaltijd gehouden.

In de laaglanden wordt alles wat in betrekking staat tot de lijkbezorging

door den Islaam geregeld, zoodat ik in deze richting niets meer van sjamanenwerk heb gevonden. Wel hebben bij de Pakawa-groep na het slotfeest bij gelegenheid van het opbouwen van het graf (*nowala dajo*) enkele handelingen plaats, waardoor men zich definitief van den overledene scheidt, maar hierbij doen geen sjamanen dienst (het sjamanisme heeft bij deze groep weinig te beteekenen). Zoo wordt, zooals we al gezien hebben, in Kanggone een bord met spijzen midden op de opgebouwde tombe geplaatst, en wordt de doode toegesproken, waarbij hem wordt gezegd niet weer te komen. Na deze toespraak wordt het bord weggetrokken tot dicht bij den steenen rand der tombe, en hierdoor wordt de band met den doode geacht geheel verbroken te zijn. Zoo wordt ook in Porame na afloop van het slotfeest de doode geroepen, en hem wordt gezegd: „Gij, doode, ga eerst *tobojo* (Lagenaria vulgaris) in 't zielenland planten, en kom mij pas halen als ik gestorven ben".

In Rampi' zegt men, dat na afloop van het slotfeest voor den doode geen sjamaan geroepen wordt, althans niet om haar gewone werk te doen. Wel heeft het *motinoewoei* plaats: een hoen wordt geslacht, het bloed ervan wordt op het voorhoofd van de weduwe gestreken, en hart en ingewanden van het dier worden onderzocht.

In Lore heeft het sjamanenwerk aan den avond van den feestdag *mohaingi* „af- of wegvegen", waarbij alles wat ziekte en dood kan veroorzaken, wordt weggeveegd, plaats. Voor Bada' geeft Woensdregt (6, 602) van deze plechtigheid een beschrijving. Men veegt eerst met de rechter- daarna met de linkerhand, en werpt ten slotte den bezem buitenshuis; van de begrafenis af tot aan het *moweiha* mag in het sterfhuis niet geveegd worden. „Den volgenden morgen heeft het *mampogaaka tomate* „de dooden doen afscheidnemen", ook wel kortweg *mogaa* „scheiden" genoemd, plaats. Dan vaart de ziel van een vroeger overleden persoon in de sjamaan en vraagt: „Waarom hebt ge ons laten roepen?" Men antwoordt: „Wij willen scheiden van den doode, die ons heeft verlaten, opdat hij niet telkens wederkeere, en ons ziek make". De geest raakt dan door middel van de sjamaan de aanwezigen aan, neemt kleine kinderen in haar armen, geeft vermaningen en vertrekt dan, de ziel van den pas overledene met zich meevoerende.

Den volgenden morgen beëindigt de sjamaan haar werk. Zij maakt dan een kruis met een halsketting (*awolo*) over de teenen, de knieën en de kruin van de weduwe; vervolgens strooit zij rijst op haar hoofd, en laat dan de vingers knappen. Dezelfde handelingen ondergaan allen, die rouwkleeren gedragen hebben. Tenslotte doet de sjamaan de weduwe den ketting om den hals.

In Besoa is den heelen nacht, volgende op den feestdag, een sjamaan bezig met het terughalen van den levensgeest der menschen (*moala tanoeana*) uit het doodenland. Tenslotte wordt een mandje gereedgemaakt, waarin van allerlei wordt gelegd: een lap katoen, een baadje, een hoofddoek, een saroeng, kralen en allerlei andere dingen: bovenop wordt

een zwaard gelegd. Dit mandje neemt de sjamaan in de hand en zegt: „Als hier iemand is, die zijn familie en zijn huis nog lief heeft, zoodat hij er niet van kan scheiden, dat hij hier kome om het mandje te halen". Dan duurt het niet lang, vertelt men, of het mandje gaat bewegen en schudden; dit komt omdat de doode het heeft gegrepen en uit de hand van de sjamaan tracht te rukken. Wanneer het mandje op deze wijze een poos lang heen en weer heeft bewogen, zegt de sjamaan: „De reden waarom ik u geroepen heb is, dat ge niet boos moet wezen; ge moet niet tot ons komen om uw deel van den akker te nemen. Gij zijt nu anders dan wij, dus moeten we elk onzen eigen weg gaan. Dit is alles wat ik je te zeggen heb; ga nu naar je verblijfplaats, ik ga terug naar de mijne". Dan gaat de doode weg. Alles wat in het mandje ligt, bergt men op, want dit heeft alleen gediend om den doode (*tanoeana' tomate*) te lokken.

In Napoe gaat het *pohaingi* omslachtiger toe. De sjamaan gaat dan eerst den levensgeest der levenden uit het schimmenrijk halen, en verzamelt deze in een kippenei, vanwaar uit de levensgeest dan weer op de eigenaars wordt teruggebracht. Alle naaste familieleden krijgen dan een reepje gekleurde foeja om de polsen en hurken bij elkaar neer. De sjamaan dekt ze nu toe onder een lap zwart katoen, waarna zij zevenmaal om de groep heen loopt; ze heeft daarbij een wit kuiken in de hand, waarvan zij den kop bij elken ommegang meer omdraait, totdat deze bij den zevenden toer van het lijf afgedraaid is. Dan werpt zij kop en lijf naar de deur (het hoen wordt toebereid, maar alleen volwassenen mogen ervan eten). De zwarte doek wordt weggenomen, en de menschen worden met het bloed van 't hoen bestreken, en met sirihspeeksel bespogen. Terwijl ze onder den zwarten doek zitten, hebben de rouwdragenden den foejareep van den rechterpols afgedaan, maar dien om den linker laten ze zitten.

Tegen den avond van dien dag heeft dan nog het *mebolohi* plaats. Onder deze handeling moeten de aanwezigen zich heel stil houden. De sjamaan maakt van een lemon een buffel door in de vrucht stokjes te steken bij wijze van pooten en horens. Van een pinangnoot of een stuk pisangstam maakt zij een poppetje. Deze beide voorwerpen worden aan een *tile*-stengel (Eleusine indica) gehangen, samen met nog wat foeja reepjes. Hiermee toegerust, loopt de sjamaan tweemaal om den haard heen gaande van het Oosten naar 't Westen. Bij deze ommegangen zwaait zij voortdurend met de genoemde voorwerpen, en roept onophoudelijk: „Vooruit, vooruit! houd niet op! Je bent met opzet (naar eigen wensch) weggegaan!" (*Tio, tio! inee ko mangkakaoto! noeoakami mepalehi*). Dan loopen de in huis verzamelden ook om den haard, en gaan de sjamaan achterna naar beneden, waar ze haar een mandje met gepelde rijst overgeven. Daarmee rent de sjamaan naar het graf, voortdurend met de pasgenoemde voorwerpen zwaaiende en roepende: „Vooruit! Vooruit!" Geldt het een doode uit den adel, dan roept zij ook: „Dat ik niet ziekelijk moge worden van het verjagen (*mobolohi*) van dezen edelman (*toeana*).

maar dat het diene om mijn lichaam sterker (gezonder) te maken". Bij het graf gekomen, steekt zij den rietstengel met de daaraan gebonden voorwerpen aan het hoofdeneind in den grond, plaatst het mandje met rijst op het graf, en spreekt: „Hier zijn kleeren, een mensch en een buffel, die ik voor u neerleg; kijk niet meer naar ons om". Dan keert zij naar het sterfhuis terug (als iemand de sjamaan op weg naar het graf ontmoet, zegt men, dat deze spoedig zal moeten sterven, tenzij hij de sjamaan een hakmes als vervanger van zijn persoon geve).

Bij het sterfhuis gekomen, loopt zij er eenmaal omheen, en vraagt dan: „Zijt gij allen boven?" Men antwoordt uit de woning: „Hier zijn we allen, als een bos samengebonden suikerrietstengels". Dit zegt men, zoo wordt beweerd, opdat de doodenziel de menschen niet zal toespreken. Nu reikt men de sjamaan van het huis uit haar mandje met spijzen toe; zij neemt dit aan, en gaat ermee naar een andere woning (klimt dus niet meer op in 't sterfhuis, want anders zou daar spoedig weer iemand sterven). Zoodra zij verdwenen is, spoedt de weduwe zich naar 't graf en legt daar een oud hakmes neer, waarbij ze zegt: „Hier leg ik een hakmes voor je neer, opdat ge mij niet zult aanspreken (opdat je er niets van zult zeggen), als iemand mij later tot zijn vrouw wil nemen".

57. *Hertrouwen van de weduwe.*

Overal onder de West-toradjas wordt gezegd, dat na afloop van den slotmaaltijd voor den doode de weduwe hertrouwen mag. Maar toch, wanneer ze hiertoe al te snel overgaat, wordt ze door de familieleden van den overledene beboet, of liever de man, die haar huwt, moet die boete betalen. Misschien mag gezegd worden, dat in de praktijk de weduwe drie maanden moet wachten, voordat ze zonder meer mag hertrouwen. Zoo werd mij ten minste in verschillende streken opgegeven.

Te Siwongi (Koro-groep) heet de boete, die de weduwe oploopt, als ze te vlug hertrouwt, *pomaloe* „om de kracht te verminderen" (misschien die van het magisch gevaar, dat ze door haar daad opwekt). Deze bestaat gewoonlijk uit vijf koperen borden (*doela*) en een varken. In Lindoe heet de boete *boealo tomate* „overspel ten opzichte van den doode"; ze kan oploopen tot 8 à 10 koperen borden en een buffel. Zoo heet de boete in Dolo-Kaleke (Kaili-groep) *noboealo boekoe* „overspel plegen ten opzichte van de beenderen (van den overledene)"; als regel bedraagt deze de helft van den bruidsschat, dien de familie van den eersten man voor haar heeft gegeven.

Een voorbeeld van de Pakawa-groep is Kanggone (Pantoenoe asoe), waar de boete denzelfden naam draagt als bij de Oost-toradjas: *poloempaki woekoe* „voor het over de beenderen (van den overledene) heenstappen". Hier moet de nieuwe echtgenoot twee varkens geven: één om door de broers van den overleden man te worden gedood als zoenoffer, en één om bij het huwelijk te worden geslacht. Ook bij andere stammen draagt de

boete eenzelfden naam, zooals in Bada' *popalinka'i boe'oe* „voor het over de beenderen heenstappen" [27]).

58. *Sterven in eens anders huis.*

Het gebeurt meermalen, dat iemand in eens anders huis komt te sterven. Is de eigenaar van het huis met den overledene verwant of bevriend, dan wordt niet veel van het geval gezegd. Als het mogelijk is een boodschap te zenden naar de woonplaats van den overledene, en kunnen diens verwanten bijtijds komen, dan wordt met begraven gewacht tot zij er zijn. De verwanten zorgen dan zelf voor de teraardebestelling daar ter plaatse, of ze nemen het lijk mee naar huis. Woont de familie van den overledene te ver weg, dan zorgen de bewoners van het huis, waar de vreemdeling gestorven is, voor de begrafenis, daarbij geholpen door de makkers van den doode. Meestal toch reist iemand niet in zijn eentje. Als de menschen dan een varken en katoen hebben gegeven voor de teraardebestelling, wordt dit alles later veelal teruggegeven, en dan in ruime mate.

Hoe ook gedaan wordt met het lijk van iemand, die in eens anders woning sterft, zijn familie moet altijd een boete betalen voor dit gebeuren, tenzij de overledene, zooals gezegd is, aan de bewoners van het huis verwant of met hen bevriend is. Deze boete wordt steeds voldaan, want wanneer kort op dit sterfgeval iemand in die woning doodgaat, zeggen de bewoners dat dit door den dood van den vreemdeling komt; in den ouden tijd volgde dan steeds een nog zwaardere beboeting.

In Besoa heet zoo'n boete: „voor het vullen van de *solora*, die door dit overlijden in het huis ontstaan is". *Solora* is pech, die ontstaat door eene of andere handeling (hfdst. Jacht en Visscherij, XVII, 27). Tengevolge van het sterfgeval van den vreemdeling zou den bewoners van dat huis niets gelukken wat ze doen. In Besoa bestaat de boete veelal uit een stuk katoen en een hakmes; bij het overreiken ervan zegt men: „Hiermee vullen we de *solora* van uw huis; dit dient om uwe handen te wasschen, die ge bevuild hebt bij de behandeling van het lijk; dit kome in de plaats voor hetgeen ge den doode hebt gegeven. Weest dus niet meer verstoord, want wat wij u schuldig zijn, hebben we u nu betaald".

In Napoe heet de boete *petombo* „belooning", n.l. voor de bij het begraven verleende hulp; dit is soms een buffel. In Rampi' wordt aan de familie van den overledene *tinoewoe* „leven" gevraagd; dan moet een dier (een buffel of een varken) worden gegeven, dat geslacht werd om met het bloed ervan leven aan de bewoners van dat huis te schenken.

Bij de Koro-groep heet de boete, die gegeven wordt voor het sterven in eens anders huis: *kababo'* „bevuiling", of voluit: *pampakababo' hooe*

---

[27]) Wanneer in Bada' iemand met een weduwe of weduwnaar trouwt, en die persoon wordt ziek, dan maakt men van een groote lemon een buffel door stokjes of stukjes rotan bij wijze van horens en pooten in de vrucht te steken. Deze lemon brengt de lijkbezorger naar het graf van de(n) overleden echtgenoot(e) van de weduwe of weduwnaar, en zegt: „Dezen buffel geef ik u, opdat gij mij niet slaat".

(*sooe*) of *pobaboi' tomi* „voor het vuilmaken van het huis" (door den doode). In Koelawi zegt men *karoemoe hooe*. Te Towoeloe bedraagt deze boete 16 koperen borden en 1 buffel, welke hoeveelheid den naam draagt van *hampole haongoe* „een eenheid van koperen borden en nog één stuk". Te Banasoe' is ze veel minder: 1 koperen bord of twee vadem katoen; soms ook een varken. Te Siwongi vernam ik, dat in de plaats van de boete wel de helft van het eigendom van den overledene aan den huiseigenaar werd gegeven, als de gestorvene een en ander bij zich had.

Bij de Sigi-groep draagt de boete den naam van *kawaoe sapo* „de stank van het huis" (door de lijklucht). Te Sibalaja vond ik het geloof, dat de vloerbalken (*longgoe*) van de woning zullen gaan rotten, waar iemand gestorven is, die er niet thuis hoort; daarom wordt de boete wel eens *kapopo longgoe* „voor het verrotten van de vloerbalken" genoemd. Overigens hoort men in deze streken ook zeggen: *bahoemoe sapo* „voor het vuil worden van het huis". Dit is wel eens een buffel, maar meestal slechts een doek (*lipa*) of een koperen bord (*doela*).

59. *Het bewaren van het lijk in de kist.*

Alles wat we tot nu toe van lijkbezorging hebben besproken, geldt de gewone wijze van teraardebestelling voor alle standen. Maar ten opzichte van leden van den adel en van het vorstenhuis worden nog eenige dingen in acht genomen, die nog niet vermeld zijn. Dit zijn drie dingen: het korter of langer bewaren van het lijk in een kist boven den grond, het houden van bepaalde rouwverboden, die voor de bewoners van een bepaalde streek gelden, en het dooden van een mensch ten behoeve van den overledene.

Wanneer de genoemde uitzonderingen alleen gelden voor personen uit het *maradika-* (Koro- en Koelawi-gebied), *madika-* (Sigi-, Kaili- en Pakawa-gebied), *toeana-* (*toe'ana-*) (Lore-gebied) en *tĕkĕi-* (Rampi'-gebied) geslacht, dan moet daaruit volgen, dat in streken waar geen echte adel (meer) gevonden wordt, de genoemde wijze van lijkbezorging niet plaats had (ik moet hier in 't verleden spreken, daar de genoemde drie dingen door het Europeesch bestuur verboden zijn). Dit komt ook uit: Bij de To Tolee zei men nimmer een lijk in een kist bewaard te hebben, en we weten uit het eerste hoofdstuk, dat deze lieden nooit echten adel hebben gehad, maar onderhoorig waren aan den maradika van Peana en Kentewoe. — Tamoengkoe lowi van de Koelawi-groep, Raranggonaoe van de Sigi-groep, en Kawatoena van de Kaili-groep deden het ook niet. „Onze adel is van ons weggetrokken naar Koelawi, Biromaroe en Parigi, en daarmee is het bewaren van de lijken onzer vorsten in kisten vervallen", zegt men in Kawatoena. In de Pakawa-streek vertelde men ook nimmer deze wijze van lijkbezorging gekend te hebben. Alleen te Domboe had men adel, *madika*, die van uit het laagland daar was komen trouwen; de lijken van deze lieden werden een poos lang in kisten bewaard.

In Besoa vertelde men in het westelijk deel, waar de To Longkea hebben

gewoond, dat men daar nimmer deze wijze van lijkbezorging had toegepast; in het oostelijk deel echter wèl. Opmerkelijk is wat we hieromtrent in Tawailia (Lore-groep) vinden. Daar vertelde men: „Vroeger hebben we deze wijze van lijkbezorging gekend, maar we hebben alle rechten daarop overgedaan (verkocht) aan de To Pekoerehoea in Napoe, en sedert doen wij het niet meer". Ook de To Winoea in Napoe deden het niet, maar ze hielpen wel mee bij de teraardebestelling van een edelman in Pekoerehoea [28]).

Wij hebben in par. 25 gezien, dat de kisten waarin de lijken van gewone menschen begraven worden, dikwijls alleen maar „hout" worden genoemd; bij de Koro- en Koelawi-groepen *kilo*, en in de laaglanden *tamponga*; wanneer van *loemoe* (in Bada' *lomoe*) gesproken wordt, wordt daarmee gewoonlijk de kist bedoeld, waarin een lijk korter of langer tijd boven aarde blijft staan. *Taoe raloemoe* is iemand, wiens lijk niet dadelijk begraven wordt. Van zulke kisten werd meer werk gemaakt, zooals in genoemde paragraaf ook is meegedeeld.

De kisten, waarin de lijken van edellieden bewaard werden, bleven soms heel lang boven aarde staan. Bij de Koro- en Koelawi-groepen gaf men mij op van 1 tot 7 jaar. Maar er waren er ook, die reeds na eenige dagen in den grond gingen, wat overigens aan den duur van den rouwtijd en het zoeken van een slachtoffer voor den doode niets afdeed. In de laaglanden werden de lijken van edelen en vorsten nooit lang boven aarde gelaten; dat deze verandering onder invloed van den Islaam heeft plaats gehad, blijkt uit het feit, dat de doode op een van de gedenkdagen, die de Mohammedanen gewend zijn voor hun gestorvenen te houden, wordt begraven: dikwijls op den 40sten dag na het overlijden, voor zeer groote vorsten uiterlijk op den 100sten dag (men zie de beschrijving van de begrafenis van den radja van Parigi, Papa i Hainta, in 1897 in Adriani-Kruyt 2, 397 e.v.).

In Rampi' werd de kist van 1 tot 2 jaar bewaard. In Bada' gaat men tot begraven over, als het hout van de kist zich begint te begeven. Zoo ook in Napoe. Maar aangezien deze kisten steeds van duurzaam hout werden gemaakt, kon men ze langen tijd bewaren. In Lore was er nog een omstandigheid, die den tijd bepaalde, waarop een lijkkist begraven werd. Hier werden namelijk meerdere lijken in één kist opgeborgen (ik kom hierop beneden terug), iets wat bij de overige groepen nimmer gebeurde. Was dus een kist vol, dan besloot de familie haar in den grond te stoppen. In elk geval werd na korter of langer tijd de kist met de beenderen begraven.

---

[28]) Dit hebben verscheidene To Winoea mij verzekerd. Oemana Ngela, een voornaam hoofd der To Pekoerehoea, zei mij echter, dat de To Winoea wèl kisten met lijken op stellingen hadden staan bij het voormalige dorp Kalide. Wanneer de noodige feesten ervoor gevierd waren, werden ze begraven. Onder de kisten, die te Lamba werden bewaard, was er ook een van Tamadoee (Winoea). Hierin was echter het lijk van een To Pekoerehoea, die in Tamadoee gehuwd was geweest. Zie beneden, par. 78.

Men had ook kisten met lijken, die wel dadelijk in den grond gingen, maar op zoodanige wijze, dat het deksel ervan boven de aarde uitstak. Deze kisten kregen ook een plaats onder het dak van de woning, of onder een uitbouwsel ervan; dit heette in Bada' *toralangko i laloe*. Naar zulke kisten werd al evenmin omgekeken als naar die welke geheel in den grond begraven werden; alleen paste men ervoor op, dat een kind er niet op kon urineeren, want dan zou het ziek worden.

60. *Lijkkisten, die nimmer begraven werden.*

Bij enkele stammen werden echter kisten met lijken of beenderen gevonden, die nimmer werden begraven; dit waren de lijken van lieden, die lang geleden gestorven waren, en die vereering genoten. Zoo bewaarde men tot op de komst van het N. I. Gouvernement in Napoe een kistje, waarin de beenderen van Goema ngkoana, waarvan in hoofdstuk I, 181, 181a een en ander is verteld. Zoo werd ook in Winoea (Napoe) een kistje bewaard met de beenderen van een meisje, dat de dochter heette te zijn van een uit den hemel neergedaald man; die beenderen werden vereerd, opdat de rijst zou gelukken (hfdst. I, 165).

Tot de kisten die niet begraven werden, moeten ook gerekend worden die, welke in een hut bij den grooten tempel van Lamba in Napoe bewaard werden. Over deze zullen wij beneden in par. 77 afzonderlijk spreken.

In hfdst. I, 86, is ook melding gemaakt van de kist met het lijk van Porandoe of To i loemoe palio op het eilandje in het Lindoe-meer. In een van de kleinere kamers van de woning, waaronder deze kist met beenderen stond, werden eenige voorwerpen, die deze voorvader bij zijn leven gebruikt had, als relikwieën bewaard: een koperen schaal, een aarden kookpot, een stuk van een slaapmat, en lompen van kleeren (Kaudern 1, I, 546). Voordat men ten oorlog uittrok, legde men er sirih-pinang neer. De doode manifesteerde zich in een bepaalden sjamaan; de laatste die deze functie bekleedde vóór de komst van het Gouvernement, droeg den naam van Mosiwoenoe „elkaar (met speren) werpen"; deze man voorspelde aan de To Lindoe, of ze in den strijd zouden overwinnen of niet. Na zijn dood manifesteerde de geest van Porandoe zich niet meer. Ook voor den landbouw werd zijn hulp ingeroepen: wanneer men met het akkerwerk begon, werd een buffel geslacht, waarvan het bloed op de kist gestreken werd; van de lever van het dier werd den doode te eten gegeven, samen met rijst. Voordat maradika Porandoe overleed, zou hij gezegd hebben: „Als ge mijn lijk begraaft, zullen de menschen de lucht in vliegen, en het eiland zal in 't water verdwijnen". Men durfde de kist ook niet openen om er de beenderen uit te nemen, toen het hout vermolmd raakte; daarom werd de oude kist in een grootere nieuwe geplaatst.

In het Sigische moeten ook kisten met beenderen van vorsten uit den ouden tijd bewaard zijn geweest, maar sedert geruimen tijd zijn ze begraven (vermoedelijk nadat men tot den Islaam is overgegaan). Men wist mij ook niet meer te vertellen van wie ze waren. Alleen wist men nog te zeggen, dat

als de beenderen in een nieuwe kist werden overgedaan, omdat de oude vermolmd was, een slaaf een eind buiten het dorp werd gedood, waarna diens scalp op de nieuwe kist gespijkerd en het hoofd onder de kist begraven werd.

Ook de To Tobakoe hadden onder den tempel te Siwongi twee kisten staan, waarin de beenderen van de maradika's Tamaboebe en Tapero (zie hfdst. I, 120; sommigen zeggen, dat de tweede Ndjairoi heet; misschien is Tapero zijn teknonymische naam). Waarom juist de lijken van deze twee bewaard werden, wist men mij niet te zeggen. Ook zij werden vereerd. Wanneer men ten strijde toog, legde men sirih-pinang op de kisten neer, en deelde den dooden mede, waarheen men ging, en om welke reden. Als dan een der aanvoerders van deze oude vorsten droomde, zou men geluk hebben. Men gaf aan deze beide dooden ook rijst te eten bij de landbouwwerkzaamheden, en wanneer het *motaro*, het dorpsfeest tot bevordering van den algemeenen gezondheidstoestand (Sjamanisme, IX, 47) werd gevierd. Er werd wierook bij de kisten ontstoken, en een hoen werd gedood, waarmee het leven van de menschen werd versterkt (*ratinoewoei*). Behalve deze twee zijn er nimmer maradika in *loemoe* gedaan in deze streek, zoo beweert men, ook niet voor korten tijd, waaruit dan valt op te maken, dat het maradika-schap hier niet veel te beduiden heeft gehad.

De vereering van in kisten bewaarde beenderen vindt haar voortzetting in die van graven. Deze is zeer algemeen, vooral in de laaglanden, en daarom komen we er beneden uitvoerig op terug.

61. *De behandeling van lijken, die bewaard werden.*

De kisten met lijken, die boven aarde bleven staan, werden onder de woning op eenige dwarsliggers geplaatst, en dan omheind. In Lore was dit omheinen, *raboso*, een afzonderlijke plechtigheid, waarbij één of meer buffels werden geslacht. Het lijkvocht vloeide in den grond of in een onder de kist geplaatsten aarden pot; de naden tusschen deksel en kist werden goed dicht gestopt met zwam (*waroe*) van den arènpalm, en met oude foeja.

In Bada' was het een groote plechtigheid, wanneer de kist onder het huis op het onderstel werd geplaatst (*ralangko*). Gewoonlijk werden vier buffels daarbij geslacht, maar als het iemand van grooten naam gold, zoodat heel veel gasten kwamen helpen, waren 8 dieren noodig. Het vleesch van de beesten werd in hompen gesneden, en deze werden aan bladnerven van den arèn- of kokospalm geregen. Wanneer na den maaltijd het werk was volbracht, werden de risten vleesch aan de gasten uitgedeeld; dezen namen dit mee naar huis. Deze plechtigheid draagt den naam van *mopatampoe* „eronder stoppen", onder iets verbergen, de gewone benaming voor in den grond begraven; hieruit blijkt, dat het plaatsen van de kist met het lijk op een onderlaag onder het huis gelijk gesteld werd met begraven. Den volgenden dag werd de heining erom gemaakt, en werden de dagen geteld, zooals dit in par. 51 is medegedeeld. Wanneer na eenigen

tijd de kist met het lijk begraven werd, werd de pot met het lijkvocht samen met de kist in den grond gezet.

In Napoe ging men nog anders te werk met een lijk, dat op de stelling zou worden geplaatst. Dit werd naar den grooten tempel Howa te Lamba gebracht (dat een lijk naar den tempel gebracht wordt, komt bij de Koro-groep veel voor, en men geeft hiervoor geen andere reden op, dan dat in dit gebouw meer ruimte is voor de lieden die zich om het lijk komen scharen). Het in zijn mooiste kleeren uitgedoste lijk van den edelman (*toeana*) werd op een stuk bast van den *bolaa*-boom gelegd. Aan de beide lengtezijden van dit stuk bast waren staven vastgemaakt, waaraan het lijk opgelicht kon worden. Dit lag dus in een soort bak, *koewa* geheeten, waarnaar deze handeling *rakoewa* genoemd werd. Zoo werd het vier dagen in den tempel bewaakt, in welken tijd het in ontbinding overging. De stank moet volgens veler getuigenis ondragelijk zijn geweest. Het lijkvocht (*haloena* „het water, vocht, ervan") liep langs den bodem van den bak in een bamboe koker, die aan het lager liggende voeteneinde was geplaatst, *patiande* „waarmee opgevangen wordt" geheeten. Dit lijkvocht werd later in het graf uitgegoten, en het bamboe vat in de kist gedaan. Aan het lijkvocht werd geenerlei kracht toegekend, evenmin als aan de maden, die het lijk verteerden.

Wanneer de tijd voor het kisten gekomen was, werd de kist in den tempel gebracht; het lijk werd samen met den bak opgenomen en boven de kist gehouden; dan scheurde een oude van dagen de schors in tweeën, zoodat het lijk in de kist viel; bamboe en boomschors werden bij het lijk gelegd. Dit overbrengen van het lijk heet *rakari* (met *kari* wordt het geluid aangegeven, dat voortgebracht wordt, als iets vaneen gescheurd wordt).

62. *Meerdere lijken in één kist.*

Zooals al een paar maal gezegd is, gingen in het Lore-gebied soms meerdere lijken in één kist. De kist, waarin zich reeds een lijk bevond, werd dan in den tempel gebracht, waar de pas overledene bewaakt werd, en daar werd zij dan geopend. In Bada' deden dit de officieele lijkbezorgers, in Napoe waren het oude mannen, die hiervoor aangewezen werden. Om geen schadelijke gevolgen voor hun gezondheid van dit werk te ondervinden, eigenden ze zich iets toe van hetgeen samen met het vorige lijk in de kist was gedaan: wat stofgoud, een koperen bord of iets dergelijks. Dan werden de beenderen van het vorige lijk, waarvan inmiddels de vleeschdeelen vergaan waren, naar het hoofdeneind geschoven, en het versche lijk werd op de opengekomen plek gelegd. In Bada' werden de beenderen van het vorige lijk wel in een koperen kom gedaan, die dan in de kist aan het hoofdeneind werd geplaatst (Woensdregt 6, 588, zegt, dat er ook water in de kom werd gedaan). Het versche lijk werd ook wel zonder meer op het vorige neergelegd.

In Napoe had men kisten waarin wel 10 lijken waren opgeborgen, zooals die welke bij den dood van de grootmoeder van des Zelfbestuurders

echtgenoote was gemaakt. Zoo waren in een kist, die oorspronkelijk voor den grootvader van het huidige distriktshoofd van Bada' was gemaakt, vier volwassenen, en 26 kinderen opgeborgen. Wanneer besloten was om zoo'n kist vol beenderen eindelijk te begraven, ging men na afloop van den rijstoogst uit snellen, en als men dan veel geluk gehad had, werd de kist na terugkeer in den grond gedaan. Voor de pasgenoemde kist had men tal van slachtoffers gemaakt in den oorlog met Dolago (Parigi; zie hfdst. I, 183).

Men mocht niet alle lijken zoo maar bij elkaar doen in een kist. „Toen mijn grootvader van vaderskant stierf, vertelde Amana Dewoa van Lengkeka (Bada'), werd een groote kist gemaakt; het lijk ging erin en de kist werd op een stelling geplaatst. Later stierf een zoon van hem, mijn oom, en diens lijk werd ook in die kist opgeborgen; enkele jaren daarna overleed mijn moeder en haar lijk werd ook bij de andere gedaan. Toen duurde het niet lang of er kwam een groote droogte, en alle rijst mislukte. Wij zochten naar de oorzaak ervan, en begrepen dat dit kwam, omdat we het lijk van mijn moeder samen met dat van haar schoonvader en haar schoonbroer in één kist hadden gedaan. Toen hebben we een groot offerfeest gevierd om het opgewekte kwaad af te laten drijven (*moholoei*), en we hebben een hond boven op de kist den kop afgehakt; zijn lijf hebben we in de rivier laten afdrijven, en den kop hebben we met geopenden bek naar den hemel gekeerd op een staak gezet. Daarna duurde het niet lang meer, of het begon te regenen."

Te Bakekaoe (Bada') gingen de lijken van grootvader en vader van het Hoofd van die plaats in één kist, en in een andere de lijken van twee van zijn ooms.

„De leden van mijn familie gingen na hun dood ook allen in dezelfde kist, vertelde mij het Hoofd van Boelili; de lijken werden in den tempel Panto bewaakt, en daar werd ook de kist gebracht. Als het versche lijk er dan in gelegd was, werd de kist onder de woning van het hoofd der familie op een stelling gezet. De eerste, die in die kist was gegaan, heette Sadawa, daarna zijn zoon Padandi, en zoo de een na den ander. Ik was ongeveer twaalf jaar, toen de kist voor de laatste maal geopend werd om er een lijk bij te doen, langen tijd voordat het Gouvernement hier kwam. Ik weet nog, dat ik erg verbaasd was van al de beenderen die ik in de kist zag liggen, vooral van de vele doodshoofden. Nadien is er geen lijk meer ingedaan. Dat kwam zoo: Al een paar jaar was de rijst niet gelukt. Toen droomde iemand, dat het de beenderen in die kist waren, die de rijst aten. Eenige sjamanen werden geroepen, en toen hun *anditoe* in hen was gevaren, bevestigden ze, wat die persoon had gedroomd. Toen werd besloten om de kist met beenderen onder de familiewoning te begraven; na dien tijd is de rijst altijd gelukt."

63. *De duur van den rouw.*

Wij hebben boven gezien, dat bij elk sterfgeval eenigen van de bloed-

verwanten rouwkleeren dragen, en zich dan gedurende den tijd, dat zij die dragen, van enkele dingen hebben te onthouden. Dit draagt den naam van *kabaloe*. Bij den dood van een edelman of een vorstentelg doet zich nog iets anders voor: dan heeft de heele dorpsgemeenschap of een gansche streek zich aan enkele voorschriften te onderwerpen, en deze gelden niet alleen voor elk lid dier gemeenschap, maar ook voor elken vreemdeling, die het rouwende gebied betreedt. Dit is de *ombo* (in Bada' en Rampi' *ombo'*), in het Koro-gebied *omo* en *omo'*. In die streken waar men het bewaren van lijken in een kist voor korter of langer tijd niet kent, heeft men dus ook geen *ombo*. Dit geldt voor de Pakawa-streek, met uitzondering van Domboe, voor Tamoengkoe lowi in het Koelawi-, voor Winatoe in het Koro-gebied, voor Winoea in Napoe (Lore-gebied).

Als regel geldt, dat de rouw wordt „uitgeroepen", zooals het heet, na den eersten maaltijd, die voor den doode gehouden wordt, dus na het slachten en bereiden van de *pobotoe inoha* „voor het afbreken van den adem", of hoe dit offer verder bij andere stammen moge heeten. Na afloop van dezen maaltijd werden de lieden uitgezonden, die een slachtoffer voor den overledene gingen zoeken, en riep iemand in naam van het Hoofd in het dorp rond, dat van nu af aan niemand een aantal dingen mag doen; wat verboden is werd opgenoemd; hierop komen we straks terug.

De uitgestrektheid van het gebied, waarin de rouwvoorschriften in acht genomen moesten worden, was afhankelijk van het aanzien van den doode. Was een groot hoofd of de vorst overleden, dan moest het heele land rouwen. Was de overledene van minder aanzien, dan werd door het noemen van rivieren en het oprichten van verbodsteekens de grens aangegeven van het gebied, waarbinnen de rouwgeboden golden. Voor een edelman van weinig beteekenis of voor een kind werd de rouw tot de onmiddellijke omgeving van den doode, bijv. het dorpsterrein beperkt.

Deze rouwvoorschriften moesten in acht genomen worden, totdat de zendelingen waren teruggekeerd, hetzij met een levend mensch, die dan daar ter plaatse werd doodgehakt, hetzij met den scalp van iemand, die in den vreemde was neergelegd. Dan volgde het *mobongka ombo* „opheffen van den rouw".

In de bergstreken kon dus nimmer worden gezegd, hoe lang de rouw zou duren, omdat dit afhankelijk was van de omstandigheid, of men spoedig een slachtoffer kreeg of niet. Het is wel eens een kwestie van 2, 3 maanden geworden. Over zoo'n langen tijd werden de rouwvoorschriften dan uiterst drukkend en bezwarend. Dan werden wel eens maatregelen genomen om den rouw te verlichten, opdat althans de meest bezwarende verboden werden opgeheven. Woensdregt (6, 597) vertelt, hoe men nu en dan in Bada' deed. Wanneer er langen tijd overheen ging eer de rouw kon opgeheven, en het slotfeest (*moweiha*) voor den doode kon gevierd worden, zoodat men geen kans zag de kinderen langer stil te houden, of men bang was, dat de spijsverboden, die in zoo'n tijd voor alle leden van de gemeenschap gelden, niet zouden zijn vol te houden,

kwamen de notabelen van het dorp bijeen. „Ze gorden hun zwaarden aan, binden de klokjes om het middel, en met de speer, waaraan de versiering van bokkehaar (*woeloe lai*) over den schouder, loopen ze achter elkaar, alsof ze van een koppensnellerstocht terugkwamen. Dan worden de kinderen onder de rijstschuur van den overledene verzameld, en daar snijdt men ieder die zich aanmeldt, de rouwkleeren door. Daartoe wordt de punt van het zwaard onder het baadje gestoken, en dan naar boven opengehaald (onder het rouwbaadje heeft men nog een tweede kleedingstuk aan). Degeen die dit doet, werpt daarna een kokosnoot, die een menschenhoofd moet voorstellen, in de woning van den overledene, en heft den krijgskreet aan onder het opklimmen. Voordat men tot het opensnijden van de rouwkleeren overgaat, wordt ieder met gekauwden gemberwortel bespuwd, en telt men van 1 tot 7; de persoon die dit doet, krijgt hiervoor later 8 pakjes eten. — Van dit oogenblik af is de algemeene rouw in naam opgeheven; kinderen mogen weer leven maken en alles eten, maar de ouderen moeten de verbodsbepalingen in acht nemen (*mopali*). Eten ze rijst, dan worden ze bij het doodenfeest beboet."

Ook te Banasoe' (Koro-groep) werd wel eens een stuk oude menschenscalp op de lijkkist gespijkerd om den rouw te verlichten, en daarna eerst ging men er op uit om een slachtoffer te zoeken, wanneer de tijd nabij was, dat de kist begraven zou worden.

In de laaglanden werd even streng de hand gehouden aan de verboden als in de bergstreken, maar hier werd het einde van den rouw bepaald naar het aantal dagen, dat na het overlijden verliep. Voor regeerende vorsten en zeer invloedrijke leden van het *madika*-geslacht werden tot op de komst van het Gouvernement menschen gedood. De Mohammedaansche goeroes hebben zich altijd daartegen verzet, en ze verkondigden, dat het in de *akera*, het hiernamaals, juist andersom is dan de menschen zich voorstellen: daar zouden de gedoode slachtoffers den overleden vorst niet dienen, maar deze zou dienstbaar zijn aan hen, die voor hem gedood waren. Dit vermocht er echter geen verandering in te brengen. Bij den dood van den Parigischen vorst Papa i Hainta werden den doode 3, later 7 menschenhoofden beloofd, omdat men meende, dat hij door het opzetten van het lijk, en den afschuwelijken stank, dien het verspreidde, zijn ontevredenheid te kennen gaf. Op dergelijke wijze ging het aan alle hoven in het Kaili-gebied toe. Zelfs bij het overlijden van de vorstin Tondei te Biromaroe (1920) wilde men het lijk een slachtoffer in het graf meegeven, en alleen het krachtig verzet van den Zelfbestuurder Lamakarate kon de uitvoering van dit plan verhinderen. De onderworpen stammen kwamen een menschenhoofd brengen voor hun overleden heer. Voor het opheffen van den rouw werd hiermee alleen rekening gehouden in zooverre de rouwverboden na het brengen van een menschenhoofd wat lichter werden gemaakt: men mocht dan weer paardrijden, vreemdelingen mochten dan weer in het afgezette gebied komen. Maar de *ombo* in zijn geheel bleef gehandhaafd tot 100 dagen na het overlijden waren verstreken, wanneer

de tombe op het graf werd gebouwd. Gewoonlijk was het lijk dan allang begraven. Voor de leden der *madika*-huizen, die minder naam hadden, werden geen menschenhoofden meer gehaald, maar de rouwverboden werden wel gehouden, zij het dan in kleiner kring, gedurende 40 dagen.

Bij het uitroepen van den rouw werden teekenen aan boomen of opgerichte staken aangebracht bij de grenzen van het gebied, waar de rouwvoorschriften in acht genomen moesten worden. Vooral in de laaglanden werd dit gedaan, omdat hier het onderling verkeer grooter was dan in de bergstreken, en men in het vlakke land weinig natuurlijke teekens had. Hier bestond zoo'n verbodsteeken, *wera*, uit twee in den grond gestoken takken van den kokosboom, met een derden horizontaal daaraan vastgebonden, zoodat een soort poortje werd gevormd. In de bergstreken werden de grenzen van het gebied waar de rouwvoorschriften gehouden moesten worden, aangegeven door stokken met een reep witte foeja eraan. In Bada' bestaat zoo'n teeken, dat den naam draagt van *hodoe*, uit een bamboe, die omgekeerd in den grond wordt geplant. Iedere reiziger uit een ander dorp of land wist, wanneer hij zoo'n teeken zag, dat hij zich gedurende zijn oponthoud in die streek aan de voorschriften te onderwerpen had.

Voor de residenties van vorsten, die aan zee wonen, waren, als er rouw heerschte, punten aan de kust vastgesteld, waartusschen geen vaartuigen mochten zeilen, maar alleen geroeid mochten worden, waar de opvarenden niet op de gong mochten slaan, zooals men anders graag doet, waar niet gevischt mocht worden. Zoo lag dit verboden stuk voor Parigi tusschen Makakata en Pelawa.

64. *De rouwverboden.*

De voorschriften, die in de verschillende deelen van het West-toradja-gebied gedurende den rouwtijd moesten worden opgevolgd, waren overal dezelfde; alleen werd er in de eene streek strenger de hand aan gehouden dan in de andere. Onder het Westersch bestuur kunnen enkele van die voorschriften niet meer gehouden worden; waar dit echter nog mogelijk is, houdt men er zich aan. Dit is vooral het geval bij het overlijden van een Zelfbestuurder in de Kailische en Sigische rijkjes.

Het voornaamste is dat alles wat leven maakt, vermeden moet worden; men moet zich zoo stil mogelijk houden. Daarom is alle reidansen in dien tijd verboden. In een enkele plaats (Gimpoe van het Koro-gebied), dat door een gemengde bevolking wordt bewoond, onder wie ook To Tolee, die er geen *ombo* op na houden, is het *moraego* in den rouwtijd wèl geoorloofd, mits men het bij dezen dans gebruikelijke stampen met de voeten en het gillen (het *mowoentjaka*) achterwege laat. Het krijgsgeschreeuw (*mongare*, enz.) mag niet worden aangeheven. Rijst stampen en hout kloven mag alleen gedaan worden op grooten afstand van het dorp van den overledene (dus buiten het afgezette gebied); in Bada'

worden naar de mededeeling van Woensdregt (6, 596) de rijstblokken omgekeerd onder 't huis gelegd; en wat het brandhout betreft, alleen dood hout mocht worden gehakt en in het dorp gebracht; het kappen van versch hout was verboden. In Rampi', en vermoedelijk in nog meer streken, mochten in zoo'n tijd geen versche groenten en groene bladeren in 't dorp gebracht worden.

In de landen waar kokosboomen groeien, is het verboden noten uit de boomen te laten vallen; alleen de vruchten die vanzelf hebben losgelaten, mogen worden gebruikt. In de laaglanden, waar de vrouwen weven, en in de bergstreken, waar zij boomschors tot kleedingstof kloppen, moeten deze werkzaamheden stop gezet worden om het leven dat daarbij gemaakt wordt te voorkomen. Om dezelfde reden mag in enkele streken geen sago geklopt worden. Kinderen mogen niet huilen of schreeuwen; als een dit doet, legt een oudere het dadelijk de hand op den mond. Hanen en honden worden zoo mogelijk naar de akkers gebracht, opdat hun gekraai en hun geblaf de stilte toch maar niet zal verbreken. In een paar plaatsen verzekerde men mij, dat gedurende zulke perioden van rouw deze dieren uit eigen beweging hun geluid niet laten hooren, omdat zij den ernst der zaak voelen. In Palolo (Sigi-groep) verzekerde men mij, dat eertijds honden, die gedurende den rouwtijd blaften, gedood werden, terwijl men hanen, die kraaiden, de tong uitsneed.

Behalve deze voorschriften om stilte te verzekeren, hebben eenige verboden betrekking op de manier, waarop men iets draagt. Algemeen is het verbod in rouwtijd om goederen aan een stok over den schouder te dragen, waarbij aan elk eind van den stok een vracht is gebonden (pikelen); hangt de last aan het eene einde van den stok op den rug, dan is dit geoorloofd. Met uitzondering van Domboe in het Pakawa-gebied mag men in zoo'n tijd ook geen vracht op den rug dragen, die met twee banden over de schouders wordt vervoerd. Alleen het dragen in een schouderdoek (Paloe *notaoeba, nantaoeba*; Lindoe *nampooeba*), en aan een band over den schouder (*nosaele* Kaili-groep) is geoorloofd. De speer en het bamboe watervat mogen in het verboden terrein niet over den schouder worden gedragen, maar moeten in de hand of onder den arm worden gehouden; de speer mag ook niet met de taats in den grond worden gestoken, maar ze moet tegen een huispaal of een boom gezet worden. Daar waar de vrouwen gewend zijn zonnehoeden (*toroe*) te dragen (in Bada' en in enkele streken van het Koro-gebied kent men den zonnehoed niet), mogen ze dit in den rouwtijd niet doen: zoodra zij het verboden terrein betreden, nemen zij den hoed in de hand of onder den arm; het gebruik van een regenscherm (pajoeng) is dan ook verboden.

Een verbod waaraan streng de hand gehouden wordt is, dat in den rouwtijd geen vuur buitenshuis mag worden aangemaakt; vooral het in brand steken van droog gras of alang-alang-velden is streng verboden.

Ten opzichte van het verkeer gelden de bepalingen, dat reizigers uit andere streken (niet stamgenooten) het verboden terrein niet mogen

betreden, althans niet in de eerste dagen van den rouwtijd. De dorpsgenooten van den overleden hoofd- of edelman mogen zich niet te ver van hun woonplaats verwijderen, want ze moeten zorgen vóór het vallen van den avond in hun woning terug te zijn. Ze mogen geen kleinigheden als sirih, Spaansche peper, pisang en dergelijke uit eens anders tuin nemen, iets waarin men in gewone tijden geen kwaad ziet; alleen van zijn eigen akker mag men nemen; van die van anderen alleen, als men daartoe toestemming heeft gevraagd en gekregen. In landen waar men gewend is paard te rijden, mag men dit in den rouwtijd op het afgezette gebied niet doen. Bezoekt een stamgenoot de rouwende plaats te paard, dan stijgt hij bij het verbodsteeken af, en leidt zijn dier verder aan den teugel.

Behalve deze min of meer algemeen geldende voorschriften heb ik nog enkele opgeteekend, die alleen plaatselijk gelden. Zoo wordt het in Dolo-Kaleke (Kaili-groep) als een zwaar vergrijp aangemerkt, wanneer in den rouwtijd een man bij een meisje komt, vooral als zwangerschap hiervan het gevolg is. In Raranggonaoe (Sigi-groep) behoort het vlechten van matten onder de dingen, die in den rouwtijd verboden zijn. In Bada' mag men elkaar niet luizen (*mombeoetei*).

65. *Het overtreden van rouwverboden.*

Het overtreden van een der rouwverboden werd vroeger als een zwaar vergrijp aangemerkt. Men verklaart dit op deze wijze, dat door het overtreden van een der voorschriften de overledene boos wordt, en dat het gevolg daarvan is, dat hij een of meer der levenden doodt. Om dit te voorkomen, moet de overtreder worden gedood; dit moet in landen als Napoe en Bada' wel zijn voorgekomen, als een toch al weinig gewaardeerde slaaf de schuldige was. Woensdregt (6, 597) vertelt van een geval, dat nog in 1912 moet zijn voorgekomen. In het Koro-gebied wordt de boete, die voor zoo'n overtreding geëischt werd (wordt) *pampatinoewoe* „om in 't leven te behouden" genoemd, omdat het dier, dat als boete werd (wordt) gegeven, diende om het leven van den overtreder te kunnen sparen.

Daarom verbaast het ons niet, dat de boete die geëischt werd in de landen, waar streng de hand aan de voorschriften gehouden werd, zoo hoog was. Voor een geringe overtreding werd al dadelijk een buffel geëischt, die dan bij het slotfeest voor den doode (waarbij tevens de rouw werd opgeheven) werd geslacht. Was de schuldige een slaaf, dan had zijn heer de boete te geven; was de slaaf hem dit niet waard, dan werd deze gedood.

Onderscheid werd ook gemaakt, of de overtreder een stamgenoot dan wel een vreemdeling was. In het laatste geval kwam de overtreder er niet met één buffel af, maar had hij 3 of 4 beesten te geven. In de laaglanden was dit gebruik vóór de komst van het Gouvernement al aanmerkelijk verzacht, vermoedelijk onder invloed van de vele vreemdelingen, die er verkeerden, en van den Islaam. Voor lieden uit het volk werd hier een

schaap voldoende geacht; alleen edelen (*madika*) hadden nog wel eens een buffel te geven. Bij de Kaili- en Sigi-groepen gaf men mij de verzekering, dat nog nimmer iemand om een vergrijp tegen de rouwverboden was gedood. In de laaglanden was men gewoon om iemand, die in het verboden gebied paard reed, zijn rijdier af te nemen; hij kon dit dan terugkrijgen, wanneer hij zijn eigendom tegen een buffel inruilde.

66. *Het taboeëeren van kokosaanplantingen.*

In de laaglanden strekten de rouwvoorschriften zich nog uit over de kokosaanplantingen. Zooals al gezegd is, behoort onder de rouwverboden het beklimmen van kokosboomen om er de vruchten uit te halen. In de bergstreken werd bij het beëindigen van den rouw dit verbod opgeheven. De aanplantingen van kokos in deze hooge streken zijn altijd klein geweest, en voor den handel waren ze van geringe beteekenis, èn omdat het vervoer te kostbaar, èn omdat het oliegehalte der noten gering is. In de laaglanden is dit anders; hier waren de kokosaanplantingen sedert tientallen van jaren een bron van inkomsten voor de menschen, en daarom moesten ze op bijzondere wijze beschermd worden tegen den verdervenden invloed, die van den overleden vorst, of den machtigen edelman (*madika*) kan uitgaan. Daarom werden de kokosaanplantingen na zoo'n sterfgeval nog afzonderlijk getaboeëerd. In het Sigische heette dit *nopoeloe*, in het Kailische *ombo kaloekoe*.

Na afloop dan van den gewonen rouwtijd werd in sommige streken een schaap geslacht bij den aanvang van den bijzonderen *ombo* voor de kokosaanplantingen, in andere plaatsen werd de taboe-verklaring zonder meer afgekondigd. Er werd dan weer een poortje van kokostakken (*wera*) opgericht, en daaraan werd een bloesemtros van den kokos opgehangen om de speciale bedoeling ervan aan te geven. Wanneer er een schaap bij geslacht was, werd de hoef van het dier er ook aan opgehangen, als waarschuwing, dat wie het verbod overtrad, met een schaap beboet zou worden. Dan mocht niemand in de boomen klimmen, zelfs de afgevallen noten mochten niet worden genomen. Deze taboetijd duurde ongeveer drie maanden. Dan liet de vorst weer rondroepen: „Morgen is het *bongka poeloe*", „opheffing van den *poeloe*-rouw". Dan trokken allen naar hun aanplantingen, en werden de vruchten uit de boomen gehaald, en de afgevallen noten vergaderd. Hiermee was men 2 of 3 dagen bezig. Dan werd weer in het dorp rondgeroepen: „Morgen is het *soea ombo*", „voor het ingaan van den rouw"; deze dag heet ook *mowoea ombo* „de vruchten voor den rouw opbrengen". Dan bracht iedere kokosbezitter van de geoogste noten twee met een reep van de schil aan elkaar gebonden vruchten (dit is een *sandae*) aan den vorst. Zoo was het in 't Sigische. In het Kailische gold de regel, dat men twee van elke 100 noten aan den vorst afstond.

De heer G. M. Wigman, die van 1916—1921 Controleur B. B. van Paloe is geweest, heeft over dit taboeëeren van de kokosaanplantingen in

zijn Nota van overgave geschreven. Hij brengt dit gebruik echter niet in verband met den rouw, maar vat het op als een rechtsinstituut, waardoor de vorsten zich ten koste van de bevolking verrijkten. Ze kochten de noten op voor ƒ 1,50 de 100, om ze te verkoopen tegen ƒ 2,50. Dit laatste is een van de vele wijzen, waarop de Kailische en Sigische vorsten hun onderdanen wisten uit te buiten, maar het stond niet in rechtstreeksch verband met den oorsprong van dit gebruik. Ook is het niet juist, als gezegd wordt, dat elke drie maanden zoo'n taboe op de aanplantingen werd gelegd; dit geschiedde alleen na het overlijden van een vorst of een invloedrijken *madika*. Dat dit gebruik in geheel Midden-Celebes zou voorkomen, is mede onjuist; ik heb er alleen van vernomen bij de Sigi- en Kaili-groepen.

67. *Het slachtoffer voor den doode.*

Voor elken doode, die eenige dagen boven aarde bleef staan, dus voor elken man en elke vrouw van beteekenis uit het hoofdengeslacht, moest een mensch gedood worden. Daar dit boven aarde laten staan van lijken in sommige streken niet gebeurde, volgt hieruit dat daar ook geen menschen na eenig sterfgeval werden gedood. Dit teekende ik op van de To Tolee (Koro), Winatoe (Koro) en Tamoengkoe lowi (Koelawi). Het eenige wat daar voor overleden Hoofden nog plaats had, was, dat als mannen, die ten oorlog waren geweest, terugkeerden met den scalp van een verslagen vijand, en zij een plaats voorbijkwamen, waar niet lang geleden een Hoofd begraven was, zij een stukje van den scalp op diens graf deponeerden.

Na den eersten maaltijd, die voor den overledene gehouden was, of, wanneer het lijk slechts enkele dagen boven aarde bleef staan, na de begrafenis, gingen eenige mannen, die ook den witten rouwdoek op het hoofd droegen, er op uit om een slachtoffer te zoeken. Wanneer men toevallig in oorlog was met een der naburige landen, trok men daarheen om een of meer koppen te snellen. Zooals wij in het hoofdstuk over Oorlog zien, werden in gewone tijden alleen de scalpen der verslagenen genomen, maar werd een vijand gedood om den rouw op te heffen, dan werden ook vaak de hoofden meegenomen om deze in of bij het graf te begraven.

Een eigenaardige toestand was in dit opzicht in de laaglanden ontstaan. Daar was het gewoonte geworden, dat men bij den dood van een *madika*, man of vrouw, bij een naburigen stam een of meer hoofden ging halen. Dan werd iemand in zijn tuinhuis overvallen en gedood, en zijn hoofd werd meegenomen. Zoo gingen de mannen van Palolo en Sigi daarvoor naar het Paloesche, die van Tawaili naar Lero of Biromaroe, enz. Men had daarbij alleen op te passen, dat niet iemand van aanzien gedood werd. Wanneer slaven of kleine luiden het slachtoffer werden, werd er door de Hoofden van den beroofden stam niets van gezegd; want wanneer bij dezen stam een *madika* overleden was, ging men op zijn beurt een hoofd

halen bij hen, die daartoe tevoren bij hen waren geweest. Wanneer er geen getuigen van den moord waren, werd het lijk begraven, en was zoo iemand „verdwenen". Ieder begreep dan echter wat er gebeurd was.

Meer dan één oude van dagen in de laaglanden heeft mij verteld van den angst en de spanning, die er onder de bevolking heerschte, wanneer bij een anderen stam een *madika* overleden was: dan trok men zich in het dorp samen, en niemand verliet na het vallen van den avond zijn woning, totdat men vernomen had, dat er slachtoffers gemaakt waren. Soms wezen de vorsten een paar hunner onderdanen aan, wier hoofden gesneld mochten worden door hen, wier Hoofd overleden was. Op het groote slotfeest voor den doode waren ook de vorsten van de stammen waar de hoofden waren gehaald, tegenwoordig, en dan kwamen de grooten daar met elkaar overeen, waar bij een volgende gelegenheid een slachtoffer zou worden gezocht, als een hunner kwam te overlijden. Het was hier dus weer een afspraak van de *madika*'s onderling, waarvan het volk de dupe was, zooals ook de oorlogen in de laaglanden niet anders waren dan het uitvechten van geschillen van de vorsten onderling.

Zulk een toestand, dat men hoofden ging halen in een naburig land, waarmee men niet in oorlog was, heb ik in de bergstreken alleen aangetroffen in Napoe en Bada', die zoo handelden ten opzichte van stammen, die ze min of meer aan zich onderworpen achtten. Zoo overvielen de To Bada' meermalen een tuinhuis in Rampi', en als er een *toeana* der To Pekoerehoea was overleden, en het was om een bepaalde reden gewenscht spoedig een eind aan den rouwtijd te maken, dan gebeurde ditzelfde met menschen van Winoea (Tamadoee). In Napoe vertelt men, dat zich daarbij eens het volgende heeft voorgedaan. Er was een *toeana* in Peore overleden, en de familie besloot iemand van Winoea te laten dooden, opdat de kist met het lijk spoedig zou kunnen worden begraven. Er werd afgesproken, dat een kind met een stuk hout zou worden neergeslagen, opdat er geen bloedsporen zouden achterblijven. Een paar mannen verborgen zich daartoe bij de bron van een gehucht, en het duurde niet lang of er kwam een jongen aan met een paar bamboe kokers over den schouder om water te halen. Een der mannen sloop het kind na om het neer te slaan, toen het op het hooren van geritsel omkeek. Het kind herkende in den man achter hem zijn grootvader en riep: „Grootvader, waar komt u vandaan?" De stok viel den man uit de hand, en zijn heele lichaam trilde van schrik, dat hij bijna het kind van zijn zoon, die daar gehuwd was geweest, had gedood. Hij zwoer toen bij zichzelf nooit meer op zoo'n expeditie uit te gaan.

68. *Het slachtoffer wordt gekocht.*

De meest gebruikelijke weg bij de bergvolken om een slachtoffer voor een overleden groote te krijgen, was een mensch te koopen bij een anderen stam. Was het een zeer aanzienlijk Hoofd, dat gestorven was, dan werden wel gezanten naar den vorst van Sigi gezonden, die door de meeste dezer

stammen als hun heer werd erkend, en dan werd aan hem om een slachtoffer gevraagd. Maar dan moest de overledene al een heel voornaam persoon zijn geweest. In andere gevallen richtte men zich met zijn verzoek tot de Hoofden van andere stammen. Rampi' was een van de streken, vanwaar bijna geregeld een slachtoffer werd gehaald. De To Bada', aan wie de To Rampi' min of meer onderworpen waren, gingen voor het genoemde doel nergens anders heen dan naar Rampi'. De stammen der Koro- en Koelawi-groepen verdeelden de klandizie tusschen dit land en Pada-Seko, dat zij door hun krijgstochten ook tot een staat van afhankelijkheid hadden gebracht. De To Rampi' zelf begaven zich bij den dood van een *tĕkĕi* voor dit doel naar Pada-Seko, en slaagden ze hier niet, dan gingen ze door naar Rongkong.

De westelijk wonende stammen der Koro-groep, zooals de To Tobakoe en die in het beneden-Lariang-gebied schijnen weinig aan het koopen van een slachtoffer gedaan te hebben; zij gingen bij den dood van een *maradika* bij de Toradjas van de Karama-rivier snellen, met welke lieden ze steeds op gespannen voet stonden. Moeilijk schijnt het voor de To Napoe geweest te zijn om een slachtoffer te krijgen, zoodat ze gewoonlijk meerdere gezantschappen uitzonden, een naar Sigi, een naar Bada', een naar de Poso-streek. Uit Napoe stammen dan ook de meeste verhalen over het lange wachten op een slachtoffer. Bijna overal werd de prijs voor zoo'n mensch opgegeven 3 buffels te zijn, want veelal was het een oud en gebrekkig persoon, die werd afgestaan, of iemand die ervan verdacht werd aan zwarte kunst te doen, zoodat men hem graag kwijt was, of een slaaf die iets tegen zijn meester misdreven had.

In verscheidene streken namen de gezanten de tong van den buffel mee, die bij „het afbreken van den adem" van den doode was geslacht. Ik heb dit gebruik opgeteekend van Pili' (Koro), Lemo (Koelawi), Bada' en Napoe (Lore). Ook namen ze van het vleesch van dit dier mee als teerkost op reis; het werd daartoe gerookt. De To Rampi' gaven van dit vleesch aan dengeen, die bereid gevonden werd een mensch af te staan, waarvoor de pas genoemde stammen de tong van den buffel afgaven. Er is ook een bericht van het voormalige Manoewana (Bada'), dat de zendelingen het hart van den buffel voor dit doel meenamen. Woensdregt (6, 598) spreekt van hart, lever en tong. Ook in Napoe namen de afgezanten wel eens met de tong het hart mee. De meer genoemde Oemana Ngela van Watoe taoe (Napoe) vertelde, dat het bekkengedeelte en de tong van den buffel als teerkost werden meegenomen; maar de tong werd niet gegeven aan dengeen, die een mensch afstond, maar ze werd door de afgezanten zelf gegeten, zoodra ze hun doel hadden bereikt, en een slachtoffer machtig waren geworden.

Dat juist de tong van het dier werd meegenomen, zei laatstgenoemde zegsman erbij, was, opdat de zendelingen goed ter tale zouden zijn om een mensch los te krijgen. De tong van den buffel, die bij het uitblazen van den laatsten adem geslacht werd (de *kabotoe inao*) werd meegegeven

aan lieden, die in Bada' een slachtoffer gingen zoeken; de tong van het dier, dat gedood werd bij het kisten, de *popoboengkoe*, werd naar Sigi gebracht, en de tong van het dier, dat op het *kawoewoea*-feest werd gedood, de *pololo ale* „voor 't oprollen van de slaapmat", ging naar de Poso-streek.

Of de tong van den buffel nu aan de Hoofden van een ander landschap werd aangeboden of niet, het verzoek om een slachtoffer af te staan, werd altijd in denzelfden vorm gedaan: „Als gij uw overleden broeder (bloedverwant) nog gedachtig zijt, verschaf ons dan een mensch, dien we voor hem kunnen dooden". Woensdregt (6, 598—599) geeft van het aanbieden van de buffeldeelen de volgende beschrijving: „De boodschappers maakten hun opwachting bij het Hoofd van den stam, tot welken zij waren gezonden. Het Hoofd vroeg: „Wat is de reden van uwe reis, To Bada'?" De zendelingen antwoordden: „Het doel van onze reis is ingewanden te brengen, want mijn beenderen zijn gebroken, ontwricht mijn gewrichten, mijn hart verscheurd; of de gebroken lange beenderen heel zullen worden, hangt van u af; of het verscheurde hart weer rond zal worden (zal worden geheeld), hangt van u af". Het aangesproken Hoofd vergadert nu met zijn edelen, en zegt: „Wij zijn geruïneerd! de beenderen der To Bada' zijn gebroken"..... Aanvaardt het Hoofd de meegebrachte ingewanden, dan heeft hij ook voor een slachtoffer te zorgen. Dit wordt onverwacht gegrepen en de handen gebonden; het koord, dat hem om den hals wordt geknoopt, wordt door een bamboe geleding gehaald, opdat de gevangene het niet zal doorknagen, en zóó voeren de zendelingen het met zich mee. Het slachtoffer smeekt om genade; het vraagt waarom men zóó met hem doet; men beschuldigt het van allerlei misdrijven; ontkennen baat niet; de redeneering „als je het niet gedaan hadt, zou men je niet aan ons verkocht hebben" acht men voldoende bewijs voor zijn schuld. Men kent geen medelijden. Wil de ongelukkige niet loopen, dan sleurt men hem met zich mee. Wil hij weerstreven, dan stoot men hem met den bamboe tegen borst en hoofd".

Een To Napoe vertelde, dat hij eens voor zoo'n doel naar Bada' was gezonden met de opdracht aan de Hoofden van dat land: „Wij worden gezonden door de edelen van Napoe; als gij een mageren hond (slaaf, slavin) hebt, geeft ons dien dan toch, want uw broeder in Napoe is heengegaan".

Wanneer verschillende gezantschappen voor hetzelfde doel waren uitgezonden, gebeurde het wel, dat 2, 3 slachtoffers voor één doode werden gemaakt. Dan kon het gebeuren, dat de afgezanten naar Bada' 't eerst terug waren, en het Hoofd van het land waarvoor het slachtoffer was gezocht, tot hen zeide: „Haast u met het opheffen van den rouw, opdat straks niet zij die naar Poso gezonden zijn komen, u vóór zijn". Ook al kreeg men een levend mensch, dan kon het toch gebeuren, dat men hem onderweg doodde, omdat hij te veel tegenstand bood, of omdat hij ziek werd, of alle voedsel weigerde, zoodat men bang was, dat hij zou sterven.

Maar het liefst bracht men hem levend in het dorp van den overledene. We zullen nu eerst nagaan, hoe bij terugkeer der gezanten werd gehandeld.

69. *Het opheffen van den rouw in Bada'.*

Wanneer de lieden van Bada', die een slachtoffer waren gaan zoeken, teruggekeerd waren, en ze hadden een of meer hoofden meegebracht, was hun eerste werk den rouw op te heffen, *mohoengka' ombo'*. Ze moesten daartoe echter eerst 4 nachten buiten het dorp in hutten doorbrengen, en ze mochten in dien tijd de nederzetting niet betreden. Gedurende hun afzondering maakten de mannen een ring gereed, waaraan ze een stukje van den scalp bonden. Deze ring werd in den vierden nacht in het sterfhuis geworpen, waarbij de krijgskreet werd aangeheven. Daarna klommen de mannen naar boven en haalden er al het gerookte buffelvleesch weg, dat men daar voor hen had bewaard. Had men het slachtoffer levend meegebracht, dan werd een rotan ring in het sterfhuis geworpen, waaraan in stede van een stukje scalp een kleine bamboe gebonden was, die de *balola* voorstelde, d.i. het toestel, waarmee een gevangene wordt vervoerd.

Den volgenden dag werd die mensch dan doodgehakt, tenzij hij nog enkele dagen gespaard werd om den dorpelingen gelegenheid te geven om het slachtoffer heen te dansen en te zingen, *mokoloa*, waarover straks meer. Het doodhakken van een slachtoffer had overal bij de West-toradjas op dezelfde wijze plaats. Die hem de eerste houwen mochten toebrengen, waren zij, die de buffels hadden verschaft, waarmee die mensch gekocht was. De eerste gaf het slachtoffer een houw in de zijde; dit heet *mamboeno*. De tweede gaf hem een slag over den rug; dit heet *mantoebangi* De derde raakte hem in den nek, waarom deze *toiboeroko* „degeen die in de keel (hakte)". De vierde eindelijk sloeg hem het hoofd af, wat *mompapoedoe* „afmaken" heet. De slag in den nek bleef vaak achterwege, zoodat de ongelukkige met drie houwen dood was. Weer een ander liep met het hoofd weg, en pelde er den scalp af. Zooals steeds bij zulke gelegenheden, wierpen jongens zich op het onthoofde lijk om erin te hakken en te steken, ten einde aan het dooden van een mensch te wennen (in Napoe mocht in zoo'n lijk alleen gestoken worden met bamboe speren, *homboe*; deze werden daarna op het graf geplant).

Wat werd nu met dit hoofd of deze hoofden gedaan? Hierover waren de inlichtingen niet eensluidend. Een van mijn beste zegslieden, Amana Dewoa van Lengkeka, vertelde, dat als men spoedig met een hoofd was teruggekeerd, dit van den scalp ontdaan werd, en in de kist bij het lijk werd gelegd, hetzij bij de voeten, hetzij aan het hoofdeneind. We herinneren ons, dat de kisten van aanzienlijke lieden voorloopig niet begraven werden, maar meerdere lijken in één kist werden gelegd. Uit de gewoonte om het hoofd van het slachtoffer in de kist te leggen, verklaart zich het feit dat de hoofdman van Boelili als jongen zooveel doodshoofden in de familie lijkkist zag, waarover hij zich zoo verwonderde (par. 62). Had men

voor een overledene meer dan één hoofd gekregen, dan werden de andere in den tempel gelegd, of bij den hoofdpaal van dit gebouw begraven. Van de scalpen werd een deel op de kist gespijkerd en een ander deel aan den hoofdpaal (*haropoe*) in den tempel bevestigd. Anderen echter beweren, dat de dorpsgenooten geen gebruik van den scalp maakten, maar dit overlieten aan lieden uit andere plaatsen, die aanwezig waren.

Wanneer de mannen, die een menschenhoofd waren gaan zoeken, er geen hadden kunnen krijgen, werd weleens een eigen slaaf daarvoor genomen, die om de eene of andere reden het ongenoegen van zijn meester had opgewekt. Woensdregt (6, 597) vertelt van een slaaf die beschuldigd werd op het slaapmatje van zijn heer geurineerd te hebben, en die daarom in een afgelegen dorp met een rotanlijn gewurgd werd om met zijn dood den rouw op te heffen.

Ook bij het begraven van de kist werd weleens een eigen slaaf gedood; dit heet *mowahe' lomoe'* „de kist met bloed besprenkelen of aanstippen"; hiervoor werd ook steeds een persoon gebruikt, op wien geen prijs meer werd gesteld, iemand, die van weinig nut meer was, die het ongenoegen van zijn meester had opgewekt, of die ervan verdacht werd aan zwarte kunst te doen. Ongemerkt wist men zoo iemand tot bij den rand van den kuil te dringen, waarna hij met eenige houwen werd afgemaakt, zoodat zijn lijk op de kist viel. In verband hiermee is ook de mededeeling van belang, dat zoodra een slaaf van een edelman, wiens lijk op de stelling stond, overleed, het lijk van zijn meester dadelijk begraven werd, en dan steeds zonder het pasgenoemde *mowahe' lomoe'*.

Na afloop van het opheffen van den rouw door het werpen van een rotanring in het sterfhuis, werd een feest gevierd, dat een snelfeest in 't klein voorstelde. Het heette ook als dit *mobelo*, en de mannen, die er op uit waren geweest, werden ook *tobelo* genoemd. In den morgen dan na het werpen van den ring trokken de mannen in hun mooiste kleeren al gillende het dorp binnen. Ze werden vandaaruit met los kruit beschoten, en dit werd door de *tobelo* beantwoord. Wanneer ze in het dorp gekomen waren, gingen ze door naar den tempel. Daar hieven ze den krijgszang, *mondoloe*, aan, en onder dit zingen kwamen de meisjes boven om hen den hoofdband (*tali binamba*) om te binden. Dan werd van 1 tot 7 geteld, en sloegen de mannen op de trommen. Zoo werd ook in den anderen tempel van Gintoe gedaan, in welk dorp ik deze beschrijving opdeed.

Was men met trommelen gereed, dan ging men naar beneden en hakte een edelman, die met den troep was meegeweest, in een buffel, die daar inmiddels was aangebonden. Daarna klom men op in het sterfhuis, stampte overal rond op den vloer, en maakte er een geweldig leven. Inmiddels werd de buffel door anderen afgemaakt, het vleesch werd in den tempel gebracht en daar toebereid, waarna de maaltijd plaats had voor degenen, die het hoofd waren gaan halen. Als de mannen aan het eten waren, en andere mannen kwamen hen palmwijn inschenken, namen de laatsten de rijst der dapperen weg; deze werd door andere porties vervangen. Als

dan weer jongelingen palmwijn kwamen inschenken, namen ze opnieuw de rijst weg, en dit herhaalden zij eenige malen. Na den maaltijd werd weer op de trommen geslagen, en werd de nacht doorgebracht met reidansen. Den volgenden morgen vroeg gingen de koppensnellers naar buiten om te baden, en als ze dit hadden gedaan, veegden ze alle vuil samen in den tempel, onder de rijststschuur en in het sterfhuis, en brachten dit buiten het dorp. Dan was de plechtigheid afgeloopen.

70. *Het opheffen van den rouw in Napoe.*

Wanneer in Napoe een *toeana*, man of vrouw, overleden is, wordt behalve het in par. 22 beschreven praalbed nog een bamboe horizontaal boven het lijk opgehangen aan repen wit katoen. Over dezen bamboe worden de slaapmat van den overledene gehangen, zijn deken, sirihzak, zwaard, schild (bij een vrouw haar sieraden) en andere voorwerpen van dagelijksch gebruik. Deze bamboe draagt den naam van *laweangi*, een naam die ook gebruikt wordt voor een lichtverschijnsel aan den hemel, waaruit wordt opgemaakt, dat spoedig iemand van adel zal sterven (hfdst. Kosmos, VII, 27). Wanneer het lijk gekist wordt, gaan de voorwerpen, die aan den bamboe (*bolo watoe*) hangen, mee in de kist, maar de bamboe met het slaapmatje blijven op hun plaats.

We hebben ook gezien, hoe na de begrafenis enkele gezantschappen links en rechts werden uitgezonden om een mensch te zoeken, die voor den overledene moest worden gedood. Wanneer nu de eerste troep terugkwam, zorgde deze ervoor pas na het invallen van de duisternis in 't dorp te zijn, liefst als alle menschen al sliepen. Dan klom de leider van den troep de trap van het sterfhuis op, terwijl zijn makkers op het erf bleven staan. Het slachtoffer was ook tot aan den voet van de trap gesleept. Meestal was een van de bewoners van het huis al gewaarschuwd, dat de troep was teruggekeerd. Die persoon wachtte bij de deur op den tik, dien de leider erop zou geven. Hoorde hij het teeken, dan opende hij de deur, en de leider kwam zacht binnen, het klokje dat hem anders tegen de beenen bengelde, in de hand, opdat dit geen geluid zou geven. Hij sloop naar den bamboe, de *laweangi*, hakte er zesmaal op om hem bij den zevenden slag door te hakken. Dan slaakte hij den overwinningskreet, die door de mannen op het erf, die het slachtoffer vasthielden, werd herhaald. Hierdoor schrikten de slapende bewoners van het huis wakker, en begonnen te weenen en te weeklagen. Men zeide: hoe heviger de menschen wakker schrikten, hoe heilzamer dit voor hen was.

De mannen, die het slachtoffer hadden gebracht, verwijderden zich; de meegebrachte mensch werd meestal in den tempel aan den hoofdpaal vastgebonden, en wachtte daar zijn verder lot af. De drukkendste verboden voor den rouw, bijv. dat geen leven mag worden gemaakt, waren hiermee opgeheven, maar andere moesten nog worden gehouden totdat het slotfeest (*moweiha*) was gevierd. De doorgehakte *laweangi* bleef hangen. Kwam een tweede troep terug, eveneens met succes, dan herhaalde zich

het pas beschreven tooneel: de leider hakte in een der halve bamboes. Het gebeurde wel, dat hij binnenkwam terwijl de menschen met elkaar zaten te praten of te eten; hij moest dan stil tusschen hen doorgaan, en niemand mocht hem toespreken. Was het een levend slachtoffer, dat de tweede troep had meegebracht, dan werd deze ook in den tempel vastgebonden. Was een eventueel uitgezonden derde troep ook teruggekeerd, dan kon een einde aan den rouwtijd worden gemaakt, en werden de stukken van de *laweangi* op het graf gelegd.

Waren twee of drie menschen als slachtoffers aangebracht, dan werden ze soms allen na elkaar gedurende drie nachten bezongen, *rakoloa*, waarover beneden meer; daarna werden ze één voor één buiten het dorp doodgehakt volgens de regels, die in de vorige paragraaf zijn vermeld. Soms echter werd slechts één van de aangevoerden gedood, en de overigen liet men vrij om ze voor een volgende gelegenheid, waarbij een menschenoffer noodig was, te dooden. Wanneer het eerste slachtoffer gedood zou worden, zat een man bij de poort van de versterking van het dorp met een rouwbaadje (*koelambe*) van de weduwe (weduwnaar) in de handen op het af te houwen hoofd te wachten. Werd hem dit gebracht, dan nam hij het in het baadje aan, en spoedde er zich mee naar de weduwe. Deze moest het hoofd aanraken, „opdat haar beenderen weer sterk zouden worden", zooals het heette. Had ze dit gedaan, dan werd het hoofd weer uit het sterfhuis naar beneden gebracht, en daar werd de scalp eraf gepeld [29]). Bij dit werk werd de operateur door een kring van vrouwen omringd, die moesten zorgen, dat de mannen niet te veel opdrongen, want dezen trachtten om strijd een stukje van den scalp machtig te worden.

Was de scalp onder de aanwezige mannen verdeeld, dan trokken dezen naar den tempel, waar ook een stuk scalp aan den hoofdpaal werd bevestigd. Het gescalpeerde hoofd werd in den tempel opgehangen of onder de trap van dit gebouw begraven, wanneer zoo iets al niet vroeger was gebeurd. Het verdere deel van den dag werd doorgebracht met op de trommen slaan, en het dansen en zingen van den *dondi*. Dit duurde een dag en een nacht. Dan werd vastgesteld wanneer het slotfeest (*moweiha*) voor den doode zou worden gevierd, dat alleen van dat voor gewone dooden verschilde in het groote aantal dieren, dat erbij werd geslacht.

Na den grooten maaltijd in den avond riep het Hoofd: „Heft den rouw op!" Dan omringden eenige mannen en vrouwen den voet van de trap; de mannen hieven den oorlogskreet aan, en dadelijk daarop voerden ze den reidans (*moraego*) uit. De strofen die daarbij gezongen werden, luiden:

Koepalisi oee mata ngkadoro „ik droog mijn druipende tranen af",

---

[29]) Ook in Besoa wachtte de weduwe het hoofd van het slachtoffer met een *koelambe* op. Hij die het hoofd bracht, wierp het in het kleedingstuk met de woorden: „Dit is het hoofd van dengeen, die den rouw voor uw doode opheft". De weduwe ging ermee in huis, en legde het een oogenblik op de plek, waar de overledene placht te slapen. Daarna bracht ze het weer aan de mannen terug, die er den scalp afpelden.

tomalei-lei ewa siora „die zoo rood zijn als de *siora* (een vogel met roode veeren, ter grootte van een boschduif).

Kalima ntepe mantoë koelambe „vijf stuks goederen zijn gehangen aan de *laweangi* (die nu bij het opheffen van den rouw is doorgehakt).

Koeombo bira sampa napawalo (van deze woorden kan ik den zin niet weergeven).

Gawoe molaboea iwongko rawa „de wolk heeft het anker uitgeworpen boven in het luchtruim" (hiermee zou worden bedoeld de *tanoeana* van de overledenen, voor wie men den rouw heeft opgeheven: deze verblijven thans in het hemelrijk),

Pongomide balandaikoe momi „en pruimen mijn zoete *balandai*-liaan".

Zoo bleef men doorzingen tot de morgen aanbrak. Dan haalde men de plank weg, waarop de weduwe boomschors tot kleedingstof placht te bewerken, en klopte daarmee zevenmaal tegen de trap. Hierna mocht ze dit werk weer doen. Dan werd haar rouwbaadje (*koelambe*), waarin het hoofd naar haar was toegedragen, naar beneden gebracht en op het veld verbrand; daarna mocht men weer gras branden, en andere dingen doen, die tot op dien tijd verboden waren.

Had men alleen het hoofd van een verslagen vijand of een gekocht mensch, die onderweg was doodgehakt, meegebracht, dan gebeurde daarmee hetzelfde als boven beschreven is. Alleen was alles dan sneller afgeloopen, omdat niet eenige nachten om het slachtoffer heen gezongen werd (*mokoloa*). Nooit werd iets van het slachtoffer, ook zijn scalp niet, naar het graf van den overleden edelman gebracht.

Ook in Napoe en Tawailia kwam het nu en dan voor, dat een eigen slaaf voor den overledene werd gedood. Dit gebeurde dan altijd bij de begrafenis op dezelfde wijze als van Bada' is gezegd: onder eenig voorwendsel werd de veroordeelde tot bij den kuil gedrongen, daar gedood, en in het graf geworpen, waarna de kist bovenop het lijk werd geplaatst. Na zulk een offer werd de rouw wel wat verlicht, maar er moesten toch mannen worden uitgezonden om elders een slachtoffer te zoeken.

71. *Het opheffen van den rouw in het Koro- en het Koelawi-gebied.*

In sommige deelen van bovenstaande groepen werd mij gezegd, dat nooit een eigen slaaf voor een overledene werd gedood, omdat de meester met hen had gegeten en samen geleefd (Banasoe', Towoeloe). In de meeste plaatsen echter gebeurde dit wel, wanneer een slaaf daartoe aanleiding had gegeven. Het verschil tusschen het dooden van een eigen slaaf en een gekochte bestond altijd hierin, dat de eerste steeds bij het graf werd gedood, en dan onder de kist werd gelegd, zooals we dit in Bada' en Napoe hebben gezien, of aan het voeteneind van het graf onder den grond werden gestopt. Hoofd en scalp van dit slachtoffer werden niet genomen. Een gekocht mensch werd altijd buiten het dorp gedood, en met diens scalp werd gehandeld, zooals men deed met dien van een verslagen vijand, wanneer men met succes uit den oorlog was terugge-

keerd. Op sommige plaatsen, zooals overal in het Koelawi-gebied, werd mij verzekerd, dat er nimmer meer dan één slachtoffer voor een doode gemaakt werd.

Zoo vertelde men in Lindoe, dat wanneer voor het opheffen van den rouw iemand (een eigen slaaf of een gekochte) was gedood, bij gelegenheid dat de kist met het lijk na korter of langer tijd begraven werd, alleen een buffel het leven liet. En omgekeerd: wanneer bij den terugkeer der mannen, die een slachtoffer waren gaan zoeken, de rouw was opgeheven, maar in de plaats van den gekochte voorloopig een buffel was geslacht, dan liet men den gekochte vrij rondloopen, en werd hij (of een ander in zijn plaats) pas gedood bij gelegenheid van de begrafenis, die zooals we gezien hebben, soms 2 of meer jaar na het overlijden plaats had. Het kon gebeuren, dat de gekochte van meer waarde werd geacht dan een eigen slaaf; dan werd de eerste gespaard en de tweede gedood.

Waren er twee gekochte menschen aangebracht, vertelde men te Lemo (Koelawi), bijvoorbeeld één van Rampi', en één uit Sigi, dan werd de een gedood en de ander zevenmaal om het graf heen geleid. Werd van den een slechts de scalp aangebracht, en kwam de ander levend ter plaatse, dan werd deze toch gedood.

Van een buiten het dorp doodgehakt mensch of van een onderweg gedood slachtoffer werd een deel van den scalp op het graf vastgestoken. Te Toro werd de scalp van een ter plaatse gedooden mensch op het graf van het hoofd gepeld, maar daarna naar den tempel gebracht.

Zoo deed men ook in het Koro-gebied met meegebrachte scalpen: die werden in het graf begraven of samen met *bira*-bladeren op het graf vastgestoken. Te Towoni in het beneden-Lariang-gebied werd het gescalpeerde hoofd in het graf onder de kist gelegd en de scalp er bovenop.

Bij de Koro-groep heeft men overigens een andere praktijk gevolgd, die misschien gehouden mag worden voor een aanwijzing, dat het menschenoffer voor een overledene hier niet zoo diepe wortels heeft geschoten als bij andere groepen. Bij deze groep was de terugkeer van den troep, die een mensch was gaan zoeken, hetzij hij slechts den scalp van een verslagene, dan wel een levend mensch aanbracht, op zichzelf al voldoende om den rouw op te heffen. Regel schijnt het dan bij deze groep te zijn geweest, dat indien een levend mensch was gebracht, aan dezen de vrijheid werd gegeven, nadat hij beloofd had niet te zullen vluchten. Deed hij hiertoe toch een poging, dan werd hij dadelijk gedood. Men liet den gekochte leven met de bedoeling hem later te dooden, wanneer de kist met het lijk begraven zou worden. Eenige dagen voordat men hiertoe overging, werd dan elken avond de *koloa*-zang om het slachtoffer gezongen, tot hij op den dag der begrafenis doodgehakt werd.

Maar volgens het getuigenis van velen kwam het dikwijls niet tot dooden van het slachtoffer, en dan moest de overledene het zonder menschenoffer doen. Wanneer namelijk de gekochte, man of vrouw, gedurende den tijd, waarin op het begraven gewacht werd, getoond had een nuttig

en bruikbaar persoon te zijn, dan werd hij (zij) niet gedood. Dit kwam bij andere groepen ook wel voor, maar dan werd in de plaats van den gespaarde een ander gedood. Zoo werd ook in de laaglanden een slaaf gespaard, die door een onderhoorigen stam levend aan zijn heer werd gebracht, wanneer diens voorganger was overleden. Maar dit moet beschouwd worden als een verzachting der zeden door den Islaam. Zoo iets gebeurde trouwens ook zelden in die streken.

Bij de Koro-groep werd het gespaarde offer niet door een ander mensch vervangen, maar in zijn (haar) plaats werd een buffel voor den overledene gedood: de gespaarde moest de speer vasthouden, waarmee het dier de doodsteek werd toegebracht, „opdat duidelijk zou zijn, dat de buffel in zijn (haar) plaats het leven liet". Een lok van zijn hoofdhaar werd op het graf begraven, of aan een daar geplant stuk hout gespijkerd. De bamboe van het toestel (*balola*), waaraan de gekochte vervoerd was, of de rotan banden, waarmee zijn polsen gebonden waren geweest (*oei pohiloena*) werden op het graf gelegd, en een kleedingstuk van hem (haar) werd er opgehangen. Daarna werd een hoen of een varken geslacht om met het bloed van dit dier, dat op het voorhoofd gestreken werd, leven aan den vrijgelatene te verschaffen (*ratinoewoei*).

Na dit alles werd die persoon beschouwd als een lid van het gezin van den overledene, van hen dus die hem (haar) hadden gekocht. De gespaarde bleef wel in een afhankelijke positie verkeeren, mocht zich ook niet vrijelijk naar andere plaatsen begeven: verwacht werd, dat hij (zij) het gezin zou dienen, maar men mocht hem (haar) niet zijn slaaf noemen. Zoo iemand mocht niet in dat gezin huwen, maar meerderen van hen trouwden met vrije lieden. Gespaarde meisjes die zich goed voordeden, sloten soms een voornaam huwelijk, want de man die haar wilde trouwen, moest veel voor haar betalen: behalve den bruidsschat had hij ook nog den prijs terug te geven, die voor haar was besteed. Men verhaalde mij te Moa' en te Siwongi voorbeelden van gespaarden, die zich zoo'n aanzien in den stam verwierven, dat men hun toestond, dat ze zich „afwaschten" (*mobahoi*), waardoor zij alle dienstbaarheid van zich afdeden, en als vrije mannen in den stam verkeerden (over deze plechtigheid zie men hfdst. III, 12).

Van deze gewoonte om een mensch die bestemd was om voor een overledene te worden gedood, te sparen, zonder een ander voor hem in de plaats van 't leven te berooven, heb ik buiten het Koro-gebied alleen nog een voorbeeld in Bada' gevonden. Woensdregt (6, 601) vertelt: „Was een voornaam edelman in Bada'ngka'ia gestorven, die verwant was aan de hoofden van Rampi', dan werd naar dat land een kokosnoot en een pinangvrucht gezonden, en dan stuurden de familieleden in Rampi' een slaaf; deze werd niet doodgehakt, maar hij moest de kinderen van den overledene dienen".

72. *Het opheffen van den rouw in Rampi'.*

In Rampi' kreeg ik verschillende mededeelingen omtrent hetgeen met

het aangebrachte slachtoffer gebeurde. In het Oosten van het land (Leboni, Onondowa) werd de gekochte mensch altijd gedood op den dag, waarop het lijk van hem, voor wien hij gekocht was, begraven werd. Het slachtoffer werd dan aan het voeteneind van het graf doodgehakt en op die plek ook in den grond gestopt. De scalp van dit offer mocht niet door de dorpelingen worden genomen, maar lieden uit een andere plaats kochten hem wel voor een buffel of een paard.

In het Westen van Rampi' waren er, die vertelden, dat ook daar het slachtoffer aan het voeteneind van het graf gedood werd, en dat de scalp bij deze gelegenheid niet genomen werd. Maar er waren ook die verzekerden, dat het slachtoffer een eind buiten het dorp werd gedood, en op die plek ook begraven; in dit geval werd de scalp wèl genomen, en een deel ervan op de lijkkist gespijkerd.

In Oost-Rampi' werd gezegd, dat daar ook wel eens een eigen slaaf van den overledene het leven moest laten; hij werd dan samen met den gekochten mensch gedood. In West-Rampi' daarentegen werd volgehouden, dat daar nimmer een eigen slaaf werd gedood.

73. *Het beëindigen van den rouw in de laaglanden.*

Wij hebben boven gezien, hoe in de rijkjes van de Sigi- en Kaili-groepen geen slachtoffer werd gevraagd of gekocht, maar dat men eenvoudig bij een van de buurstammen een of meer hoofden ging halen. Deze hoofden werden in het graf geworpen, en daarop kwam de kist te rusten. Dan werd de rouw lichter, maar hij werd pas beëindigd op den 100sten dag na het overlijden, als het groote slotfeest voor den doode plaats had, waarop ook gewoonlijk de tombe op het graf werd opgebouwd. Wanneer men in Dolo-Kaleke geen hoofd had kunnen krijgen, werd een geit in het graf gedaan. Brachten de onderhoorige stammen na afloop van de begrafenis nog menschenhoofden aan om hun heer te eeren, dan werden de scalpen ervan aan de voorloopig op het graf geplaatste houten grafteekens (*bate*) gespijkerd, en de koppen in de nabijheid in den grond gestopt.

Dat men eertijds ook een eigen slaaf onder de kist legde, blijkt uit de mededeelingen uit landen, waar de Islaam eerst sedert kort grooteren invloed heeft uitgeoefend, en daar waar zijn invloed tot op den huidigen dag nog gering is. Zoo wist men te Sidondo (Sigi-groep) nog te vertellen, hoe men bij het begraven van een *madika* een daarvoor aangewezen persoon onder eenig voorwendsel in den grafkuil deed gaan, bijvoorbeeld om iets dat men er met opzet in had laten vallen, eruit te halen. Op het oogenblik dat de ongelukkige zich bukte, werd de zware kist plotseling op hem neergelaten. In Palolo (Sigi-groep), dat altijd voor den Islaam gesloten is gebleven, werd ook bij den dood van voorname Hoofden een eigen slaaf gedood, en in het graf onder de kist gelegd. Zoo'n slachtoffer heet *polampi loemoe* „onderlaag voor de lijkkist". Het laatst moet zoo iets gebeurd zijn bij den dood van madika Ewa langi „gelijk aan den hemel", die bij het dorp Karawaa begraven ligt. Hiermee was de rouw nog niet

opgeheven, maar daarna begaf men zich naar een der buurstaatjes en haalde er een of meer hoofden. In het holst van den nacht kwam men in het dorp van den overledene terug; daar werden de meegebrachte hoofden op het graf geworpen, waarbij alle deelnemers den overwinningskreet aanhieven (*menggati*), waardoor de dorpelingen opschrikten. Hiermee was dan de rouw opgeheven. De gesnelde hoofden werden van den scalp ontdaan op het graf begraven. Alleen bij minder voorname Hoofden ging men op de algemeen gevolgde manier te werk: een gesneld hoofd werd in den kuil geworpen, waarna de kist er bovenop geplaatst werd. De rouw eindigde dan bij het slotfeest, dat voor den overledene werd gevierd.

Uit het voorbeeld, dat we in Palolo hebben, mag worden besloten, dat de gewoonte, die ten opzichte van het menschenoffer ten behoeve van een overleden vorst gevolgd werd, eertijds vrijwel overeenkwam met hetgeen we daaromtrent bij de bergstammen hebben gezien.

74. *Het mokoloa* (verg. IV, 27).

Reeds eenige malen is in de bovenstaande mededeelingen gezegd, dat gedurende eenige nachten om het slachtoffer heen gezongen werd; overal onder de West-toradjas waar dit gebruik bekend was, heet die zang *koloa*. Bij de Sigi-, Kaili- en Pakawa-groepen heb ik hiervan niet gehoord, wat niet te verwonderen is, omdat hier het doodhakken van een mensch, anders dan in een gevecht, als straf voor eenig bedreven kwaad, of bij een onverhoedschen overval, niet (meer) gedaan werd. Bij de Pakawa-groep heeft men dit misschien nimmer gedaan; dit werd althans door de menschen aldaar uitdrukkelijk gezegd.

Het woord *koloa* komt van *kolo* (Mal. *kĕloeng*) waarin de beteekenis ligt van iets (rotan) ombuigen om er iets ronds van te maken. *Takolo* (Mal. *tĕrkĕloeng*) is de algemeen gebruikelijke naam voor een rotan ring, waarmee een dier (bijv. een buffel die geslacht of tam gemaakt moet worden) of een mensch aan een paal wordt vastgelegd. Dr. Esser vermoedt, dat *koloa* eigenlijk is „vastgelegd met een ring". Men verstaat onder *koloa* speciaal den zang, die bij genoemde gelegenheid gedurende eenige nachten werd aangeheven. De beteekenis van een bepaalden zang moet aan *koloa* zijn toegekend, toen men dit woord uit *mangkoloa* „als vastgelegd slachtoffer behandelen" (of beter nog „hem als zoodanig wijden", lett. „hem daartoe maken") heeft losgemaakt.

Wat men met dit *mokoloa* eigenlijk bedoelde, ben ik niet te weten gekomen, ofschoon ik er tal van menschen naar gevraagd heb. Het wordt alleen opgevat als een vermaak, gelijkstaande met andere zangen, zooals in Lore het *modondi*, *mopipindoea* e.a. Uit den inhoud van de strofen is ook niet veel op te maken; het meest waarschijnlijke is, dat men door het *mokoloa* het slachtoffer voor een bepaald doel wil wijden of opdragen, of magisch krachtig maken. Opmerkelijk is, dat alleen lieden die gekocht waren, uit een anderen stam afkomstig, op deze wijze bezongen werden (*rakoloa*). Met een eigen slaaf, die voor een overledene gedood werd,

gebeurde dit nooit. Iemand die bezongen was (*rakoloa*) moest worden gedood, mocht niet worden gespaard. Hierop weet ik slechts één uitzondering. Toen in 1902 een droogte van 8 maanden het land teisterde, waardoor het gewas mislukte, zou in Napoe een gekocht mensch doodgehakt worden om het land met bloed te drenken, *mowahe tampo*, ten einde het weer vruchtbaar te maken. Het daarvoor bestemde slachtoffer werd door het heele land (Napoe) rondgevoerd, en in elk dorp werd het één nacht in den tempel bezongen (*rakoloa*). Na dezen rondgang werd tenslotte in zijn plaats een buffel gedood. Het slachtoffer werd losgelaten, en verheven tot „metgezel" van het voornaamste Hoofd van Napoe, waarmee aangeduid wordt, dat hij althans in theorie als een gelijke van het Hoofd werd aangemerkt. Waarom die mensch in dit geval gespaard werd, ben ik niet te weten gekomen; in andere gevallen van *mowahe tampo* werd het slachtoffer wèl gedood.

Wanneer men een gekocht mensch, die voor het opheffen van den rouw moest dienen, levend had aangebracht, werd hij gewoonlijk niet dadelijk gedood. Hij werd in den tempel gebracht, en daar op de reeds beschreven wijze aan den hoofdpaal (*haropoe*) vastgemaakt (*ratakolo*). Of hem werd in een van de hoeken van den tempel een plaats aangewezen. Dan kwamen daar elken dag en avond mannen en vrouwen hem bezingen (*mokoloa*). Dit gebeurde zittende, eerst een kring van vrouwen, daarachter een van mannen; getrouwde vrouwen mochten hieraan meedoen. Enkelen zeggen, dat dit *mokoloa* ook wel eens in het sterfhuis of in de buitenlucht plaats had. Gewoonlijk duurde het drie nachten. Er waren onder deze ongelukkigen die alle voedsel weigerden, en als men bang was, dat hij binnen den gestelden tijd zou sterven, werd de duur van het *mokoloa* bekort.

Meermalen ook werd de plechtigheid van het doodhakken voor onbepaalden tijd uitgesteld, wanneer de gekochte pas bij de begrafenis zou worden gedood, en de kist nog een paar jaar boven aarde bleef staan. Dan werd de gekochte vrijgelaten, en men zei hem dat hij niet zou worden gedood. Hij leefde dan als een slaaf van de familie van den overledene. Tegen den tijd dat het lijk zou worden begraven, begon men een dag of 10 vóór den vastgestelden datum te *mokoloa*, maar de bewuste persoon wist dan gewoonlijk niet, dat het om hem te doen was; en als er al een vermoeden bij hem opkwam, dan was het hem toch niet mogelijk te ontvluchten, want er bleven steeds mannen in zijn buurt om op hem te passen. Op den dag, vóórdat het zou gebeuren, werd hij gegrepen en gebonden, en had het zingen om hem heen plaats. Op dien laatsten dag kreeg het slachtoffer lekker eten, kleefrijst en eieren; maar vaak wilde de ongelukkige niet eten, wierp het voedsel weg.

Was de zon over de middaghoogte heen, dan liet degeen die het slachtoffer straks den eersten houw zou geven (de *tomamboeno*) de laatste strofe van het *koloa* zingen. Deze luidt in Lore:

Impira mpira mangande oo, impira mangande oo,
bilami ntebale alo ele, bilami ntebale alo.
d.i. „Wanneer zullen wij hem (het slachtoffer) eten (dooden), bis,
want de zon is al over haar hoogtepunt heen", bis.
Ook zong men wel: *Impirami pangandeata,* enz. „Wanneer zullen wij het slachtoffer eten (dooden)", enz.

Wanneer het vers uitgezongen was, werd den gevangene zijn galgenmaal voorgezet, en na afloop hiervan bracht men hem naar beneden en buiten het dorp. Vaak moest hij worden voortgesleurd omdat hij niet wilde loopen. Op de plek gekomen, waar hij zou worden gedood, werd hij aan een boom of paal gebonden, en daar op de reeds medegedeelde wijze afgemaakt.

Op mijn vragen naar den algemeenen inhoud en de strekking van den *koloa*-zang kreeg ik verschillende antwoorden: in den *koloa*-zang beklagen wij den overledene, die van ons is heengegaan; wij verheerlijken er den doode in, en roemen zijn grootheid; wij vertellen erin van onze dappere daden; we beginnen te vertellen hoeveel vogels we al gevangen hebben, dan hoeveel varkens we hebben neergelegd, hoeveel buffels we met het opleggen van boeten hebben losgekregen, en eindelijk hoeveel menschen we hebben gedood. Allen zijn het er over eens, dat het *mokoloa* een soort van vermaak was, waarbij veel pret gemaakt en gelachen werd.

De strofen van het *koloa* werden door één persoon voorgezongen, waarna mannen en vrouwen, elkaar afwisselend, de woorden tot in het oneindige herhaalden, zoodat het veel tijd nam eer een strofe was afgezongen. De laatste strofe heb ik reeds meegedeeld. Die waarmee het *mokoloa* werd aangevangen, luidt:

To mawengko ile woeri papitoe ngkoetani matoea
d.i. zeven menschen zijn door de zwarte slang (den dappere) gedood, en hun hoofden waren hard.

Andere strofen die men mij wist mee te deelen zijn:

Awili ntona ieroe oo, awili nto ieroe,
motoembe nto maleo-leo ele, motoembe nto maleo-leo.
d.i. de opdracht van de ouden is, bis,
dat zij die (hoofden) krijgen, (hun zwaarden) met bladtin zullen overdekken.

Baloli nto ieroe oo, baloli nto ieroe do,
motoembe npaleo-leomo ele, moteombe npaleo-leo.
d.i. de adat der voorouders is, bis,
dat voor het krijgen (van hoofden de zwaarden) met bladtin bedekt worden.

Motinti ngkakalao ee, motinti ngkakalao ee,
baloli nteware mai do rombo ntakaromboimi mai.
d.i. voor het slachtoffer, dat van zoo ver gekomen is, komen wij bijeen (om het te bezingen).

Mpane mentimbonga bale oo, mentimbonga bale oo,
mobata nto da moma momama ele mobata nto da momama.

d.i. de reden waarom mijn vriend een klokje om de heupen draagt (een teeken van dapperheid), bis, komt omdat hij iemand gedood heeft, die nog geen sirih pruimde (dus een kind).

75. *Waarom voor een overledene een mensch gedood werd.*

Aan vele ouden van dagen heb ik gevraagd, waarom voor een aanzienlijk man, die overleden was, een mensch doodgehakt moest worden. Het antwoord dat ik gewoonlijk ontving, luidde: om den gestorvene een metgezel in het hiernamaals te bezorgen. Te Leboni (Oost-Rampi') kreeg ik het antwoord: „We deden zoo, omdat bij den dood van een Hoofd (*tĕkĕi*) onze heer te Waiboenta erg bedroefd was, en hij den dood van een ander eischte om zijn droefheid te lenigen, en aan den overleden edelman een metgezel mee te geven". Wanneer ik dan verder vroeg: „Bewees de gedoode dan allerlei diensten aan den overledene in het zielenland?" dan waren er een paar die bevestigend antwoordden; de meesten zeiden: „Dat weten we niet"; en er waren er ook, die dit ontkenden: „Wel neen, de overledene neemt den gedoode alleen mee om iemand bij zich te hebben, niet om hem diensten te bewijzen". Dit laatste zei men mij in Napoe. In het pas genoemde Leboni was men nog duidelijker: „De gedoode dient den overledene niet als slaaf; hij is immers fijngehakt; hij vergezelt den gestorvene alleen".

Ik merkte dat men onderscheid maakt tusschen den eigen slaaf, die in den kuil werd geworpen, waarna de lijkkist bovenop hem werd gezet, en den buiten het dorp doodgehakten vreemdeling. Zooals we uit al het bovenstaande hebben gezien, gebeurde het eerste nu en dan, maar het tweede was noodzakelijk bij den dood van elken aanzienlijken edelman of edelvrouw. Wanneer ik naar het doel vroeg, waarom een eigen slaaf onder de kist werd gelegd, waren de antwoorden nooit onzeker: de slaaf is den meester in het doodenland tot hand en voet; d.i. hij bewijst hem allerlei diensten (Banasoe'); de slaaf draagt de goederen van zijn meester naar het zielenland (Towoeloe); hij draagt zijns meesters bezittingen (Bada'). Te Moa' werd den slaaf, voordat hij in den grafkuil werd geworpen, opgedragen voor den meester te dragen, wat aan dezen was meegegeven, zijn buffels voort te trekken, enz. En dan zou volgens mijn zegsman het slachtoffer gelaten antwoorden: „Dan heb ik niets meer te zeggen; ik ben zijn slaaf". Te Gimpoe werd de slaaf in den grafkuil geworpen met de woorden: „Hier hebt ge een slaaf, maradika, doe ons verder geen moeite aan".

Zelfs in de gevallen, waarbij in het algemeen werd toegegeven, dat de personen die voor een overledene werden gedood, dezen in het hiernamaals dienden, werd soms (te Onondowa in Rampi') onderscheid gemaakt tusschen den eigen slaaf en den doodgehakten vreemdeling. „De slaaf draagt den sirihzak van zijn meester, maar deze heeft ook nog iemand noodig om zijn buffels te weiden, die we voor hem slachten". Wanneer we ons de mededeeling in par. 69 in herinnering brengen, dat het lijk van een *toe'ana* dadelijk begraven werd, als een zijner slaven kwam te overlijden, dan

wordt het waarschijnlijk, dat we in het dooden van den eigen slaaf alleen den wensch hebben te zien om den gestorvene van dit deel van zijn bezittingen iets mee te geven, op dezelfde wijze als men ook wel eenige vruchtboomen omkapt. Daarom mocht het lijk van dien slaaf op geenerlei wijze gemutileerd worden.

76. *Het vereeren van graven.*

We hebben in den loop dezer mededeelingen gezien, dat de bergvolken niet meer omkijken naar de graven hunner dooden, en er vrij onverschillig voor zijn. Vroeger wist men na enkele jaren nauwelijks meer waar iemand begraven was. Hier en daar komt het voor, dat wanneer de rijstoogst dreigt te mislukken door muizen of rijstvogels, de graven van de laatst gestorvenen worden schoongemaakt en met rijst bestrooid, omdat vermoed wordt, dat de dooden in de gedaante van deze dieren kwaad komen doen. Wanneer men regen wenscht na lange droogte, bindt men in Lore wel eens een lapje foeja aan een stok, die op een graf wordt geplant; en men zet er een bakje water, wat rijst en een ei bij (zie voor het vragen om regen en droogte hfdst. Kosmos, VII, 16 en 17).

Bij de Koelawi- en de Koro-groepen vinden we al enkele graven, die vereerd worden, maar dit zijn alle de rustplaatsen van vreemdelingen (I, 74 en 115). Bij de Pakawa-groep geniet het graf van Taoe bij den berg Towiora in Ri Io vereering (I, 65). Deze Taoe was een zoon van dengeen, die uit een bamboe te voorschijn gekomen was; men noemt hem de eenige groote madika, die ooit in die streek is geweest; hij was waarschijnlijk een vreemdeling uit het Paloe-dal. Elk jaar komt men hier bijeen om het graf eten te geven; deed men het niet, dan zouden de rivieren geen visch meer opleveren, en het gewas zou mislukken.

In de meer afgelegen streken van het Sigi- en het Kaili-gebied, zooals Palolo en Raranggonaoe, worden ook geen graven gevonden, die vereerd worden. Anders is dit in de laaglanden. Hier is het een veel voorkomend gebruik om offers te gaan brengen op graven, en daar voorspoed en geluk te vragen. Wanneer iemand tijdens zijn leven voorspoedig is geweest, en veel geluk gehad heeft, heet het al spoedig, dat hij *mobaraka*, d.i. voorzien van bovennatuurlijke kracht, is; die kracht trachten de levenden zich na den dood van dien persoon ten nutte te maken.

In het eerste hoofdstuk zijn al een aantal van deze heilige graven genoemd: het graf van Datoe Karama, die den Islaam in deze streken heeft gebracht, te Paloe, en de graven van vele oude vorsten. Te Paloe wordt op de graven van Datoe Karama en Poee Djari geofferd, en om vee, rijst en herstel van gezondheid gevraagd. In Kawatoena gaat men vaak naar het graf van Mpolokoe; men belooft er een dier te slachten en er een feestmaal aan te richten, wanneer zijn wensch vervuld wordt. In Parigi zijn het de graven van den eersten magaoe die tot den Islaam overging, Daeng to ri agama, diens zoon, To nikota, en kleinzoon, Magaoe Djanggoe, die een geregelde vereering genieten, vooral de laatste twee, die te Masigi begraven

liggen. Zelfs menschen van Todjo komen hier om geloften af te leggen voor het herstel van zieken, het krijgen van kinderen enz. Zeelieden, die in gevaar verkeeren, roepen nooit tevergeefs Magaoe Djanggoe aan, zegt men.

Te Ganti in Banawa is een graf van een ouden vorst, die ook bekend is bij den naam van Madika djanggoe; hier wordt alleen om herstel van gezondheid gevraagd. Men windt dan een koord of een draad om het grafteeken, dat erop staat. Doet men het eerste, dan moet men later een buffel slachten, in 't tweede geval een schaap, wanneer zijn wensch vervuld is. Men spreekt bij het graf de gelofte uit: „Wanneer de zieke herstelt, zal ik een buffel (een schaap) slachten". Dit beloven heet *notindja*, en het feest dat bij vervulling van den wensch gegeven wordt, is *mompaleso tindja* „de gelofte inlossen". Van het houten teeken op Djanggoe's graf worden splinters afgesneden, die als medicijn of voorbehoedmiddel worden aangewend. Als bijv. de partus vertraagd wordt, laat men de aanstaande moeder water drinken, waarin zoo'n splinter een poos gelegen heeft. Ook zeevarenden nemen graag zoo'n splinter op reis mee om zich een goeden wind te verzekeren.

Op den berg Bale bij Donggala bevindt zich het graf van Bote lemba, dat ook druk bezocht wordt.

Onder verscheiden andere graven gelden vooral die van Toea ndede „korte heer", en Palaka voor *mobaraka* „wonderdoend". Het eerste wordt vooral bezocht, als men kinderzegen verlangt. Terwijl men den draad om het grafteeken windt om er zijn belofte aan vast te maken, zegt men: „Als ik een kind krijg, zal ik een geit slachten". Is de wensch vervuld, en lost men zijn gelofte in, dan wordt ook de draad weer losgewikkeld. Op het graf van Palaka wordt van allerlei gevraagd. Palaka was een vrouw, die toen zij nog in den moederschoot was, naar den schoot van haar tante verhuisde, en door deze ter wereld werd gebracht. Tijdens haar leven deed ze allerlei wonderdaden, hoeveel te meer dan na haar dood.

In het rijkje van Dolo is vooral het graf van Tonamoro bekend om zijn zegen gevende kracht. Het ligt aan den rechteroever van de Paloe-rivier bij het voormalige dorp Bingge langa, waarvan de inwoners nu in Kaleke op den linkeroever verblijven. Van Tonamoro is een en ander verteld in het eerste hoofdstuk (I, 38). Waarom deze man de reputatie van wonderdoener heeft gekregen, is mij niet bekend, maar zooveel is zeker, dat menschen van alle kanten bij dit graf geloften komen doen, en er maaltijden houden. Men vraagt dezen doode om allerlei, om kinderen, om herstel van ziekte, een lang leven, vee, rijst. Belooft men een schaap te slachten, dan windt men een draad om den grafsteen; is men van plan een buffel te offeren, dan wordt de gelofte aan het graf gebonden met een reep *loei*, ficusbast.

Te Biromaroe (Sigi-groep) is het 't graf van Hoelaloe, dat bovenaan staat onder de vereerde plaatsen. Hoelaloe was een Gorontalees; men spreekt steeds van hem met den titel van *poee* „heer". Hoelaloe kwam heel

lang geleden met vier makkers in het land; hij deed allerlei dingen die geen ander vermocht te doen. Een van de wonderdaden, die van hem verteld worden is, dat hij met zijn vier makkers den hoofdpaal van een nieuw te bouwen tempel overeind had gezet, een werk waaraan honderden mannen vergeefs hun krachten hadden beproefd.

Bij Bora (Sigi-groep) is op een grasveld het graf van Dae Popa gelegen; ieder die er voorbij komt, legt er wat sirih-pinang neer, al heeft hij niets bepaalds te vragen, want door dit geschenk wordt men altijd iets goeds deelachtig. Dae Popa was een vrouw, die tijdens haar leven al een grooten naam had van wonderen te doen: alles wat zij ondernam gelukte. Daarom bracht men haar al tijdens haar leven geschenken, in de overtuiging, dat dan ook zou gelukken, wat men van plan was te ondernemen. De vorsten van Sigi rekenen haar onder hun voorouders. Bij dit *nositindja ri dajo* „elkaar een gelofte doen op het graf", wordt een van katoen gemaakt koord om den grafsteen gewonden, en doet men zijn gelofte een schaap te zullen slachten, wanneer zijn wensch vervuld wordt. Is dit het geval, dan wordt het schaap bij het graf geslacht; van het bloed wordt op den steen gestreken, en er wordt een maaltijd gehouden. Op het graf wordt een lap wit katoen gespreid, en daarop wordt wierook (*doepa*) gebrand als dankoffer.

Bij Sidondo (Sigi-groep) aan den linkeroever van de Paloe-rivier is het graf van Pakere, dat druk bezocht wordt. Men verwacht alles te zullen krijgen, wat men vraagt. Zoo stopt men o.m. duiten in het graf, in de verwachting daardoor rijk te zullen worden. Deze Pakere moet een man zijn geweest, groot van gestalte, die aan zwarte kunst deed, en hierdoor reeds tijdens zijn leven aan de menschen verschafte, wat men hem vroeg. Maar aan anderen bezorgde hij door zijn kunst veel schade en nadeel. Om deze reden, en ook omdat hij een vrouwenzaak had, trachtte men hem in het dorp Poeloe te dooden. Met de ingewanden uit het lijf hangende, kwam hij teruggeloopen, waar hij aan de overzijde der rivier bij Sidondo ineenzakte.

Terzelfder plaatse bevindt zich, ook aan den linkeroever der rivier, een graf, dat bekend is onder den naam van Lowoe Pomboei. *Lowoe* is „kuil, gat", in den grond gegraven, hier in den zin van „graf". Pomboei moet een madika zijn geweest, die nu wonderdoende heet te zijn, en van wien men hulp verwacht in ziekte, en wanneer het gewas dreigt te mislukken.

77. *Het groote doodenfeest (ende) in Napoe.*

Wij hebben boven gezien, dat de West-toradjas met den doode meenen afgedaan te hebben, wanneer het slotfeest (Lore *moweiha*, Koro- en Koelawi-groepen *motadi*, Sigi-, Kaili- en Pakawa-groepen *nowala dajo*) voor hem is gevierd. Van een algemeen doodenfeest, zooals de Oost-toradjas dit hebben in hun *mompemate* en *motengke*, is alleen iets in Napoe te vinden, en wel bij een bepaald onderdeel van dit volk, dat daar woont, namelijk de To Pekoerehoea. Dit feest draagt den naam van *ende*, een woord, waarmee bij de Poso-toradjas een bepaalde dans zonder zang wordt

bedoeld, die op het groote doodenfeest wordt uitgevoerd. Dat deze plechtigheid alleen bij de To Pekoerehoea gevonden wordt, wekt al aanstonds het vermoeden, dat dit feest niet oorspronkelijk West-toradjasch is. De groote overeenkomst die het vertoont met het Pososche *mompemate* (*motengke*), en de vele Bare'e woorden, die we onder de technische benamingen en in de zangen terugvinden, sluiten allen twijfel uit, dat het van het Oosten is binnengekomen.

De wijze waarop dit is geschied, is nog na te gaan. Algemeen bekend is, dat de To Pekoerehoea het *ende* van de inwoners van Tawailia hebben „gekocht". In het eerste hoofdstuk hebben we gezien, dat de laatsten een vermenging zijn van elementen, die van Koro oee uit het Westen zijn gekomen, en To Pajapi, die oorspronkelijk bij de Poena-rivier in het Pososche hebben gewoond, en die door de vele oorlogen vandaar verdreven zijn geworden; een deel hunner is toen langs de Tambarana-rivier naar Tawailia getrokken. Uit het Pososche moeten deze menschen het *mompemate* of *tengke* hebben meegebracht. Ze vertellen er zelf van, dat ze op het laatst niet meer in staat waren dit feest te vieren, omdat hiervoor zooveel buffels noodig waren, zoodat ze dit gebruik aan de To Pekoerehoea overdeden. Toen door het afstand doen van dit doodenfeest velen in Tawailia stierven, vertelt men, nam men weer deel aan het feest door telkenmale als het in Napoe gevierd werd, een buffel, een kookpot en een hoeveelheid foeja daarheen te zenden.

De To Pekoerehoea zouden dan door het betalen van een buffel, een hakmes en een ge-ikatte Rongkong kain het recht hebben gekregen om dit doodenfeest te vieren. Voor zulk overnemen moet altijd een aanleiding zijn. Wat deze in dit geval geweest kan zijn, is alleen te raden. Uit het geschiedkundig overzicht in hoofdstuk I hebben we gezien, dat er een aanzienlijk man van de Oost-toradjagroep, uit Mowoemboe afkomstig, in Napoe is komen wonen (I, 178). Deze man is bekend onder den naam van Tomopoeasa; de kist, waarin zijn beenderen rustten, werd als de voornaamste onder de verzameling kisten, die bewaard werden, beschouwd. We mogen aannemen, dat de To Pekoerehoea reeds een groot overwicht over de andere stammen in Napoe hadden. Toen dit aanzien nog aanmerkelijk toegenomen was door de komst van Tomopoeasa, die het *ende* als een gewoonte van zijn volk meebracht, eigende deze stam zich het recht op het houden van dit feest toe, en verbood het verder aan de To Tawailia. Dit geschiedde in den vorm van „koopen", maar het is waarschijnlijk een gedwongen verkoop geweest.

Degenen, voor wie het *ende*-feest gevierd werd, waren uitsluitend edelen van Pekoerehoea, en dan nog alleen de voornaamsten onder hen. De officianten die den *ende*-dans uitvoerden, alles voor het feest gereed maakten, de hut waarin de beenderenkisten bewaard werden, onderhielden en het erf van onkruid zuiverden, waren de *topoënde* „degenen, die den *ende*-dans uitvoerden". Dit waren de nakomelingen van hen, „die het *ende* van Tawailia gekocht hadden". Onder hen waren lieden uit het volk, uit den

middenstand en slaven. Hun aantal was niet groot, maar hoeveel het bedroeg, kon men mij niet opgeven. Als een hunner gestorven was, werd hij door een zoon of na familielid vervangen. Had hij niemand om hem te vervangen, dan wezen de geesten (*anitoe*) in den droom den een of ander aan. Soms maakten ze iemand ziek, en dan werd door wichelen uitgemaakt, of de wensch der geesten soms was, dat die persoon *topoënde* zou worden. De manier van wichelen die hierbij in toepassing werd gebracht, was om een stuk curcuma-wortel op het scherp van een hakmes in tweeën te slaan; wanneer de beide stukken met het snijvlak naar boven kwamen te liggen, beteekende dit een bevestigend antwoord.

Deze *topoënde* hadden een voorman; de laatste, die deze functie bekleed heeft, heette Tomba. Nieuwelingen werden door een leermeester onderricht; de laatste die hiervoor heeft gefungeerd, heette Tanaoe (de *topoënde* der To Napoe waren de *tonggola* der Bare'e sprekende Toradjas, Adriani–Kruyt 1, II, 121, 124).

De *topoënde* werden zevenmaal uitgezonden om aan de menschen kennis te geven, dat het *ende*-feest gevierd moest worden. Zoodra de edelen besloten hadden, dat het feest gevierd zou worden, gingen de *topoënde* dit bekend maken. Na eenigen tijd werden ze er weer op uit gezonden om de menschen aan de aanstaande gebeurtenis te herinneren, en dit werd met korte tusschenpoozen herhaald. De zesde maal gingen ze er op uit om de noodige *taroka*-planten (Cordyline) te verzamelen, en de zevende maal gingen ze aanzeggen over hoeveel nachten het feest een aanvang zou nemen. Dan kregen ook de schilders en schilderessen (*topobati*) de opdracht van foeja de noodige doeken voor het feest gereed te maken. Ze kwamen daartoe samen in een groote hut, de *pobatia*, plaats waar geschilderd wordt.

Het *ende*-feest bestond hierin, dat eenige kisten met beenderen, die in een hut naast den tempel Howa te Lamba werden bewaard, in dat gebouw werden gebracht, en dan werd gedurende eenige weken feest gevierd, waarbij tal van buffels werden geslacht. In 1912 kregen de To Napoe last van den Bestuursambtenaar te Poso om de genoemde kisten met menschenbeenderen te begraven. Het feest moest beperkt worden tot 3 dagen en er mochten slechts 10 buffels voor worden geslacht. De heer P. ten Kate heeft van dit laatste *ende*-feest een beschrijving gegeven in de Mededeelingen van het Ned. Zend. Gen., deel 57, 1913, bl. 35 e.v. „Het *ende*-feest". Naar mededeelingen van ouden van dagen, en vooral van een der leiders dezer plechtigheden, Oemana Mora, geef ik hier de beschrijving van het feest, zooals dit moet gevierd zijn in den tijd, voordat het Bestuur ingreep.

Het werd toen ongeveer om de 5 jaar gevierd, en het moest dienen, zei men, opdat het gewas goed zou gedijen, en menschen en dieren in aantal zouden toenemen. Men kwam er voor samen te Lamba, waar drie tempels stonden: Howa, Bide en Limbo. Howa was speciaal gebouwd om er het *ende*-feest in te vieren. Het was een navolging van den tempel in Tawailia, die ook Sowa heette. Hij onderscheidde zich van de andere Napoe tempels, doordat de ingang aan de Oostzijde was aangebracht, evenals dit in de

Poso-streek het geval was, terwijl de gewone Napoe tempels hun ingang aan den Noord- of (en) aan den Zuidkant hebben. De nok was als die van alle huizen en tempels N—Z gericht. Ook bevond zich onder het dak het geraamte van een tweede dak, dat in geen anderen tempel in Napoe voorkwam, maar dat wel in alle tempels der Poso-toradjas gevonden werd. Dit dakgeraamte hebben wij vroeger gehouden voor het dak van het eigenlijke geestenverblijf, maar waarschijnlijk heeft men er toch niet anders mee bedoeld dan een permanente stelling aan te brengen voor het verrichten van herstellingen aan het tempeldak. Aan dit geraamte konden trommen en allerlei andere voorwerpen, die bij den eeredienst noodig waren, opgehangen worden.

Dat naast den Howa twee tempels stonden van zuiver Napoesch type, en alle drie toebehoorden aan denzelfden stam der To Pekoerehoea, is wel een zeker bewijs, dat twee volksstroomingen elkaar hier hebben ontmoet (IV, 22).

Het *ende*-feest duurde soms weken, wanneer geen bepaalde omstandigheden dwongen den tijd te bekorten. Dit beteekende niet, dat gedurende al die dagen feest gevierd werd. Viermalen werden buffels geslacht, en kwamen de menschen bijeen; bij die gelegenheid werd gedurende een paar nachten om de kisten met beenderen gedanst en gezongen. Na afloop daarvan was er een rust van 4 of 8 nachten, soms nog langer. Gedurende dezen rusttijd bleven de families der edelen in Lamba verblijf houden; maar het volk, dat uit de andere dorpen bijeen gestroomd was, en dat te Lamba voor een groot deel in hutten verblijf hield, keerde naar hun huis en werk terug. Gedurende de rusttijden werden buffels opgevangen, en nieuwe voorraden bijeengebracht voor den dag, die door de Hoofden voor de volgende slacht bepaald was.

Elke afdeeling van den Pekoerehoea-stam kreeg daarbij haar beurt. Eerst zorgden de eigenaars van den tempel Limbo (dit zijn de lieden van Lamba en Sabingka) voor de noodige buffels. Dit heet *moroempi ende*, d.i. „(het vleesch) op het *ende*-feest leggen". Bij een andere feestperiode doen de eigenaars van den tempel Bide dit; weer een ander maal zijn het de *topobati* „schilders (van foeja doeken)", die *moroempi ende*, dit zijn de inwoners van Watoe taoe en Peore. Dan kwam men weer samen, het vleesch der geslachte dieren werd onder de menschen verdeeld, en ieder kookte zijn eigen potje, en at op zichzelf. Overdag en 's nachts werd in den Howa gedanst en gezongen.

Het verdeelen van het vleesch der geslachte dieren heet *mopasaboe* (bij de To Wana van de Oost-toradjagroep heet het doodenfeest *mosaboe*). Ontevredenheid over dit verdeelen kon er nooit ontstaan, want de edellieden (*toeana*) waren de eigenaars van de buffels, en zij waren het ook, die het vleesch verdeelden. Als er gasten vergeten waren of de hoeveelheid vleesch niet voldoende bleek te zijn, werd dit 's avonds in den zang te kennen gegeven, en dan lieten de Hoofden nog één of twee dieren

slachten om het verzuim goed te maken. Bij het *moënde* werd dan gezongen:

Da woengka mpasaboe i liwa ntokoelili,

d.i. de gasten die uit den omtrek zijn gekomen, hebben niet ieder hun aandeel bij het verdeelen van het vleesch gekregen.

Bij de laatste maal dat er geslacht werd, werd dan tevens een eind aan het feest gemaakt. Dat er bij zoo'n gelegenheid veel dieren geslacht werden, is zeker, maar de opgave, die men mij gaf, dat bij de eerste slacht 15, bij de tweede 25, bij de derde 30 en bij de laatste 50 buffels het leven lieten, is waarschijnlijk overdreven.

78. *De kisten met beenderen waarvoor het ende gevierd werd.*

Ik heb al opgemerkt, dat niet alle lijken van *toeana* in kisten bewaard bleven. Velen werden op de boven beschreven gewone wijze ter aarde besteld, en hun begrafenis verschilde van die van den gewonen man alleen daarin, dat er openbare rouw bedreven werd, dat een slachtoffer voor hen gedood werd, en dat het langer dan bij gewone dooden duurde, eer het slotfeest (*moweiha*) voor hen gevierd werd. De kisten met beenderen die bewaard werden, waren 8 in getal. De laatste was die van Oemana Tado van Watoe taoe, toenmaals zeker wel het grootste Hoofd van Napoe. Hij stierf kort vóór de komst van het N. I. Gouvernement in Midden-Celebes. Toen ik in 1908 deze landstreek bezocht, vond ik in de onmiddellijke nabijheid van den tempel Howa een van alle kanten zorgvuldig dichtgemaakte hut (zie de afbeelding in Grubauers boek, fig. 245, bl. 475). Een blik door een opening in het dak deed mij in de kleine ruimte een reusachtig groote kist ontwaren van op 't oog 3 meter lang, en minstens 1 meter hoog en breed; aan de beide uiteinden van deksel en kist waren buffelkoppen uitgebeeld, en door middel van rotan banden, welke om de uiteinden van deksel en kist waren gewonden, werden beide deelen bij elkaar gehouden. Naast deze reuzekist stonden nog andere van meer gewone afmeting. De kisten waren overdekt met een kleed van geklopte boomschors (A. C. Kruyt 1, 1300).

In de reuzekist lagen de beenderen van Tomopoeasa en zijn familieleden. We kennen deze persoon uit hoofdstuk I, 162. De heer Ten Kate zegt, dat deze man van Lemba, in dit geval Sigi, kwam, en op zijn gezag is dit zoo opgenomen in de Bare'e sprekende Toradjas II, 144. Deze Tomopoeasa zou dan iemand zijn, die uit Sigi afkomstig in Woeasa was komen wonen. De heer J. W. Wesseldijk heeft gehoord, dat Tomopoeasa een To Pekoerehoea was, die in Sigi getrouwd was geweest en daar tot den Islaam zou zijn overgegaan. Later in zijn land teruggekeerd, hield hij zich aan de Mohammedaansche gebruiken, en daarom gaf men hem den naam van Tomopoeasa „die de vasten houdt". Het lijkt al dadelijk vreemd, dat het lijk van een Mohammedaan geworden Toradja op zulk een echt heidensche wijze zou worden behandeld. Later onderzoek heeft mij geleerd, dat deze Tomopoeasa niet iemand van Sigi is geweest, maar een

voornaam man van Mowoemboe uit de Poso-streek. In de overleveringen is ook niets bekend van een voornamen To Sigi, die in Woeasa of elders in Napoe zou zijn komen wonen. Wel heet de kist waarin hij ligt *Kaoe i Lemba* „kist van Lemba", maar Sigi wordt nooit met Lemba aangeduid. Deze naam slaat alleen op het Paloe-dal. Misschien heeft dit *lemba* hier den zin van „vallei" „dal" in 't algemeen, en dan zou er de Poso-depressie mee bedoeld kunnen zijn. Dat deze kist zoo bijzonder groot is, en de beenderen van zoovelen er in samengebracht zijn, geeft voedsel aan het vermoeden, dat Tomopoeasa de Urheber is geweest van het *ende*-feest in Napoe, want in slechts enkele van de andere kisten liggen de beenderen van meer dan één lijk. Deze reuzekist draagt ook den naam van *aoe motani kaoena* „van wie de kist op zichzelf (afgezonderd) stond". Men vertelt, dat eens een brand den Howa-tempel en de hut met beenderenkisten verwoestte, terwijl de menschen allen naar hun akkers waren. Een achtergebleven vrouw, die het vuur ontdekte, trok de kist alleen uit de hut, waardoor deze gespaard bleef; om deze reden zou de kist dien naam gekregen hebben. Waarheid is, dat de kist op een afgezonderde plek stond, waar het vuur haar niet heeft bereikt (verg. hfdst. I, 181).

Onder de overige kisten waren er twee van Watoe taoe; in één ervan lag het lijk van Oemana Tado; bij beide kisten waren aan de einden apekoppen uitgesneden. Verder waren er een kist van Beaoe, een van Sabingka, een van Peore en een van Lengaroe. Deze vier waren aan de einden alle versierd met gebeeldhouwde buffelkoppen. De eerste bevatte de beenderen van drie mannen, de tweede die van man, vrouw en kind, de derde en vierde bergden elk slechts één lijk. In die van Peore lag een zekere Daroe, afkomstig van Gaa. Het lijk zou in de kist gelegd zijn op een laag koperen borden, hakmessen en zwaarden, waarover weer een laag katoen. Over het lijk was veel stofgoud gestrooid. Op dezelfde wijze was Sondaki in de kist van Lengaroe geborgen. Behalve de genoemde voorwerpen zouden nog in de kist zijn gegaan: een waterketel van goud aan het voeteneind; onder het hoofd een stuk goud in den vorm van een wiedijzer, en in elke hand een bal van goud, zoo groot als een kippenei. De zoon van Sondaki, Mentiwoe geheeten, had streng verboden de kist van zijn vader te openen, teneinde er andere lijken bij te leggen, omdat hij vreesde, dat dan een en ander uit de kist ontvreemd zou worden. Om dezelfde reden zou verboden zijn de kist van Peore te openen [30]).

---

[30]) Het bovenstaande heb ik opgeteekend, toen het *ende*-feest nog niet was afgeschaft. Latere opgaven van Oemana Ngela, dorpshoofd van Watoe taoe, en Oemana Mora, die de leiding had bij het laatste *ende*-feest, verschillen onderling en met bovenstaande opgaaf aanmerkelijk. Zelfs wat betreft de *kaoe aoe motani*, de eenige na den brand van de Howa overgebleven kist. Oemana Ngela zelf verklaarde, dat de beenderen van vele menschen, mannen, vrouwen en kinderen, in de kisten lagen, maar dat men hun namen niet meer kende. Ik acht het niet van belang deze verschillen op te geven, omdat ze uit onkunde voortkomen. Op het laatste *ende*-feest kregen drie kisten een plaats in den tempel Howa ten Noorden van den *haropoe* of middenpaal, vijf ten Zuiden daarvan.

De achtste kist eindelijk was van Winoea, een omstandigheid die bevreemding wekt, omdat, zooals boven reeds gezegd is, de To Winoea beweren nimmer een lijk in een kist bewaard te hebben, met een enkele uitzondering die in par. 60 is genoemd. Zij plaatsten eertijds hun lijken op stellingen, wat *ratoenoe* „roosteren" (hier in den zin van „drogen") werd genoemd. In elk geval had men in Winoea geen edellieden, wier lijken steeds bewaard werden als bij de overige kisten het geval was.

Deze kist behoorde dan ook toe aan een Pekoerehoea edelman, Aso (Oemana Liwe) geheeten, die gehuwd was met een dochter van het toenmalige hoofd van Winoea, die dus in die streek woonde, en daar ook gestorven is. Toen hij overleden was, werd zijn lijk bijgezet in een kist, die reeds gereed stond in den tempel Howa. Naar dezen edelman is de kist *kaoe i Winoea* of *Tamadoee* genoemd. Deze kist was niet versierd.

Als we de laatste kist buiten beschouwing laten, zien we dat behalve de reuzekist van den Urheber Tomopoeasa, er van elk dorp der To Pekoerehoea één aanwezig was. Hierdoor wordt het vermoeden gewekt, dat elke afdeeling van dezen stam de kist met beenderen er op nahield als een fetisch om het welvaren van de streek te verzekeren. Aan deze voorouders werd daarom bij elk *ende*-feest nieuwe kracht gegeven om door te blijven gaan met zegenen. Deze kisten met beenderen staan dan op één lijn met het kistje van Goema ngkoana, dat onder den Howa hing (hfdst. I, 178, 181), alleen met dit verschil, dat de laatste alleen voor de oorlogsbelangen, de andere voor de binnenlandsche welvaart zorgden.

79. *Het mantolako.*

Wij kunnen nu overgaan tot de beschrijving van de verschillende plechtigheden, die er bij het *ende-feest* plaats hadden. De overeenkomst ervan met hetgeen we in het *mompemate* en *motengke* der Poso-toradjas vinden, zal daarbij vanzelf in 't oog vallen (Adriani–Kruyt, 1, II, 130 e.v.).

De leiding van het feest berust niet bij edellieden, maar bij menschen uit den middenstand en het volk. De *toeana* (adel) zorgt alleen voor de noodige buffels. Op de vraag of een edelman geen *tomantolako* „voorganger" kon zijn, luidde het antwoord: „Wel neen, ze kunnen zichzelf toch niet leiden". Bij het laatste *ende*-feest waren Oemana Naka en Oemana Mora de leiders. De laatste, die thans distriktshoofd van Napoe is, was de hoofdleider. Deze twee werden geassisteerd door vier vrouwen. Deze menschen zijn geen gewone sjamanen; ze deden alleen hun werk bij het *ende*-feest, maar we zullen beneden zien, dat doodenzielen zich ook in hen manifesteerden.

Voordat het feest nu een aanvang zal nemen, gaan de zes *tomantolako* „hun werk als voorgangers doen" (dit is de beteekenis van *mantolako*). Daartoe komen ze samen in een bepaald huis, de *pantolakoa* „de plek waar het *mantolako* uitgevoerd wordt". Dit huis stond vroeger te Lengaroe, maar omdat men dit dorp had moeten verlaten, deed men het in 1912 in een woning te Watoe taoe. Al in 't rond loopende, zingen deze zes, en

ze vragen in den zang een zegen voor alle gewassen. Bij hun opsomming beginnen ze de planten van minder beteekenis op te noemen, gaan dan over tot de kruipende planten als oebi en komkommer, om daarna de opstaande te noemen, als maïs en rijst. Als voorbeeld geef ik hier de volgende strofen, waarin de woorden *oewi ntepoeoe, oewi rengo* (twee oebisoorten), *balongka* (komkommer) en *pare* (rijst) alleen beteekenis hebben; de overige woorden en klanken worden alleen gezongen, maar hebben geen zin:

Iralee eoeoe, oere ehee pewalira, oewiii, oewiii ntepoeoe.
Iralee eoeoe, oere ehee pewalira, oewiii, oewiii rengo.
Iralee eoeoeoe, oere ehee pewalira, balooo, baloooongkara.
Iralee eoeoeoe, oere ehee pewalira, pareee, pareeeemoera.

Als men met de eetbare planten klaar is, gaat men over tot het bezingen van de niet-eetbare, maar die toch nut hebben voor de menschen, zooals het regenmatje, dat niet alleen op zichzelf wordt bezongen, maar ook de naald wordt genoemd, waarmee de pandan-bladeren aan elkaar worden genaaid.

Wanneer dit zoo geruimen tijd had geduurd, ondernamen de voorgangers (*tomantolako*) in hun zang een tocht naar de doodenstad. Ze kwamen er niet aan, want de doodenzielen waren hun tegemoet gekomen, en „de geesten voeren in hen" (*napesawii anitoe*): terwijl ze nog zongen, begonnen ze hevig te trillen, ze maakten allerlei bewegingen met armen en beenen, ze klapperden met de onderkaak. Men zegt, dat ze dan *bongo*, d.i. doof zijn geworden, dat ze niet meer weten wat ze doen. De omstanders moesten hen vasthouden, soms in hun armen knellen om hen tot bedaren te brengen. Men beweert, dat voorgangers bij het *moënde* zich in zoo'n toestand wel eens kwaad hebben gedaan. De aanwezigen kloppen op de wanden, maken leven om de doodenzielen terug te drijven. Men spreekt ze toe: „Wij hebben u nu een feest bereid, maar als gij straks weer naar uw verblijf terugkeert, komt ons dan niet meer kwellen"; m.a.w. nu heeft uw komst reden, omdat we het *ende*-feest voor u vieren, maar na afloop ervan moet ge maar stil blijven waar ge eertijds waart.

Men ondervraagt ook de doodenzielen of ze het goed hebben in de doodenstad aan de Maboe-rivier, of in het schimmenland in den hemel bij de geesten (*anitoe*). Opmerkelijk is, dat de doodenzielen, als ze weer teruggaan, de vermaning geven steeds braaf te *mokoloa*, den doodszang zingen voor lieden, die als offer zullen worden gedood (par. 74). De *tomantolako* beginnen dan te *mokoloa*. De strofe *Awili nto ioroe mai rombonta* bijv. wordt op de volgende wijze uitgewerkt: *Awilinda to iiiooooroeoeoe eee, eee, awilinda mai to ioroe takarombomiiii, rombo iiiile ile eeee le a aaawilinda to ioroe.*

Dit *mantolako* had telkens plaats wanneer men na een rustperiode weer bijeenkwam om feest te vieren, maar dan deed men het in den tempel. We zullen het in den loop dezer mededeelingen nog eenige malen noemen.

De bedoeling ervan is uit het bovenstaande duidelijk: het *mantolako* is de gewijde ontvangst van de afgestorvenen, wier komst nu een zegen zal geven over al wat groeit en leeft, in stede van dit te verderven, zooals gewoonlijk het geval is, als de dooden zich op de eene of andere manier met de aardsche zaken bemoeien. De *ende*-dans en de later te noemen *tengke*-zang zijn dan de wegen, waarop de menigte, het vulgus, met deze dooden optrekt en hen eert.

80. *Het mepadoepa.*

Door het *mantolako* hadden de voorgangers de afgestorvenen uit hun verblijfplaats gehaald. Nu moest de officieele ontmoeting met de menschen nog plaats hebben, wat in allen vorm moest gebeuren, opdat er geen slechte gevolgen zouden voortkomen uit het samentreffen van de dooden en de levenden. Deze plechtigheid heet *mopadoepa* „elkaar ontmoeten", en het grasveld waar dit placht te geschieden, en dat ten W. van Lamba ligt (de dooden komen van het Westen), draagt nog den naam van Popadoepaa „plek van samenkomst". Tot hier gingen de menschen de dooden tegemoet om ze in te halen; dit ging gepaard met het houden van een maaltijd, waaraan gewoonlijk niet veel menschen deelnamen, omdat men het te druk had met het maken van allerlei toebereidselen tot het feest.

Voor deze gelegenheid moest er een bruin of bruingestreept varken zijn, de kleur dus van een boschzwijn. Maar daar zulke exemplaren niet vaak onder de huisvarkens worden aangetroffen, mocht hiervoor ook een zwart varken worden genomen, als men er dan maar een bruin hoen aan toevoegde. Het varken werd met den kop naar het N. gelegd en stevig vastgebonden. Een *tile*-stengel (Eleusine indica) met enkele foeja reepjes (*nini*) eraan gebonden, werd ten O. van het dier geplant, en daarop werd kippebloed gesprenkeld. „Daarna nam Oemana Mora, vertelt de heer P. ten Kate (2, 38), een hakmes, zwaaide het zevenmaal over het varken onder het tellen van 1 tot 7, waarna hij zeide: *Koetamboekoe boë, koegele boë, batingkai boento, bona mebongke taoena, mebongke baoele, mewali powia* „ik besteek het varken, ik steek het varken, opdat wij geen malariabuiken (d.i. opgezette buiken) krijgen, opdat de menschen zich uitbreiden (velen worden), de buffels zich uitbreiden, de tuinen gelukken". Daarna stak hij (*motamboekoe*) het varken aan beide zijden, tot zevenmaal toe in 't geheel, waarna een andere man, de *topapakonto* (d.i. degeen die de sjamanen en voorgangers uitnoodigen om hun werk te komen doen) het dier den doodsteek gaf. Daarna werd het varken op de gewone wijze behandeld, het bloed werd opgevangen, enz. De lever van het dier werd in kleine stukjes gesneden, en aan bladnerven van den arènpalm geregen. Deze risten lever werden later in het rotanbindsel aan het hoofdeneind der kisten gestoken als het aandeel van de dooden aan dezen ontvangstmaaltijd. De officianten en de toeschouwers hielden een vluchtig maal, waarop zij allen huns weegs gingen.

81. *Het halen der kisten met beenderen.*

Voordat men de kisten met beenderen kon halen om die in den tempel te brengen, moest eerst de *dala mbatoe* gereed zijn. Het was namelijk niet mogelijk om de kisten langs de vrije smalle trap in het gebouw te brengen. Daarom werd na het pasbeschreven *mopadoepa* een hellend vlak van naast elkaar liggende bamboestengels over de trap aangebracht. Deze lange bamboes waren aan elkaar verbonden door dwarsstukken, die tegelijk als treden dienst deden. Deze treden moesten oneven in aantal zijn, want opklimmende moest men kunnen tellen: „opgaan", „naar beneden gaan", en dan moest „opgaan" op de bovenste trede vallen, want „opgaan" is leven, en „naar beneden gaan" is sterven. Dit hellend vlak nu draagt den naam van *dala mbatoe*. Bij het maken ervan werd een buffel geslacht, en in den ouden tijd werd daarna 4 nachten lang rust gehouden, voordat de volgende plechtigheid plaats vond. Dan kwam men samen om de kisten met beenderen in den tempel te dragen.

Wanneer het oogenblik gekomen was, dat de kisten gehaald zouden worden, begaven de *topoënde* zich onder leiding van een der voorgangers (bij het laatste feest Oemana Mora) naar de hut, waarin de kisten geschaard stonden. Mannen en vrouwen waren mooi aangedaan met om het hoofd gewonden gele foeja, waaraan franje was gesneden. Op den rug hadden ze een tak *taroka* (Cordyline) tusschen den om de lendenen gewonden schouderdoek gestoken; de meesten hielden een mandje met gepelde rijst in de hand. Onder het roffelen van de trommen (*karatoe*) liep de voorganger zevenmaal om de hut heen, voortdurend gepelde rijst erover strooiend. Tenslotte sprak hij den dooden toe: „Gij hoort het en ik zal er geen opgezwollen buik van krijgen, ik ben nog een kind; hoewel nog een kind, zoo heb ik de kisten tot goden (zijn ze mijn geesten, *anitoe*), en laat ik geen opgezetten buik krijgen (ziekelijk worden), de adel zich uitbreiden (vele worden), de slaven zich uitbreiden, de buffels zich uitbreiden, opdat de rijst, en al wat geplant wordt, wel gelukke" (*Nihadi hai ba koepoboento; anangkoi manina; kehapi anangkoi aoe koepoanitoe kaoe, hai barana ara boento napomembongke toeana, napomembongke hawi, napomembongke baoela, bona mewali pare hinangka aoe ratoedatoeda*). Deze woorden herhaalde hij nog eens, en gaf dan den eersten slag op de afsluiting van de hut. Daarop namen de anderen onder veel geschreeuw en het aanheffen van kreten dit werk over, en weldra vertoonden zich de kisten aan aller oog. Deze werden nu door de *topoënde* gebonden om ze voor het vervoer gereed te maken. Voordat de kisten opgenomen werden, sprak de voorganger ze weer toe: „Wij komen u uitnoodigen om op ons feest te komen". Dan luisterde men; de kisten lieten nu een zacht krakend geluid hooren, waarmee ze hun vreugde over de uitnoodiging te kennen gaven.

Het vervoer naar den tempel ging met veel rumoer en schreeuwen gepaard; geweren werden afgeschoten, en men beweerde dat degenen, die van den knal schrikten, niet lang meer te leven hadden. Onder het

roffelen van de trommen (*karatoe*), en het aanhoudend strooien van rijst werden de kisten in den tempel gedragen. Men zegt, dat daarbij geluiden uit de kisten opstegen, waarmee de dooden te kennen gaven, dat ze het prettig vonden. Niemand van de levenden mocht van de gestrooide rijst eten, want dan zou hij spoedig sterven; dit toch was doodenspijs.

In den tempel waren intusschen zware stukken hout op den vloer neergelegd, waarop de kisten werden gezet. Ze werden zoo ver naar het Noorden geschoven, dat er aan de Zuidzijde een plek openbleef, waar de trommen konden staan. Ouden van dagen vermaanden volwassenen en kinderen om gedurende het dansen dat nu zou volgen, niet in slaap te vallen, want dan zouden de dooden hun levensgeest (*tanoeana*) nemen.

Het neerzetten der kisten in den tempel heet *mamboesa* „neerzetten". Bij deze gelegenheid werd een groote buffel geslacht, en daarna werd twee dagen rust gehouden.

Aan de kisten werd geregeld eten gegeven. Bij elken maaltijd werd wat van het voedsel door de reten van den vloer geworpen. Bovendien was een man aangesteld, die er elken feestdag voor had te zorgen, dat de beenderenkisten hun deel kregen. Hij maakte daartoe zeven pakjes rijst en 7 pakjes toespijs gereed. Dit offer werd gelegd in een houten bakje onder het hoofdeneind van elke kist. Daarbij goot hij telken male enkele scheuten water over den vloer uit, opdat de dooden zich de handen konden reinigen; en een paar scheuten palmwijn voor hen om te drinken. Dit eten geven aan de dooden had gewoonlijk te middernacht plaats.

82. *De trommen (karatoe).*

Toen we in par. 81 gesproken hebben van het halen der kisten met beenderen uit de hut, is gezegd, dat dit gepaard ging met het roffelen op de staande trommen of *karatoe*. Wat dit voor instrumenten zijn, is medegedeeld in het hoofdstuk over Sjamanisme (IX, 11). In Napoe waren drie van deze *karatoe*: die vader, moeder en kind werden genoemd (een paar ervan bevinden zich nu in het museum van het Koloniaal Instituut te Amsterdam). In gewone tijden werden deze trommen in den tempel Limbo bewaard.

Enkele maanden voordat het feest zou beginnen, waren de *karatoe* al naar beneden gehaald. Bij die gelegenheid was er een buffel geslacht, met welks bloed de trommen waren besprenkeld. Daarna waren ze neergezet onder een rijstschuur (*tambaroe*), in de onmiddellijke nabijheid van den Howa-tempel, ten Noorden ervan. Bij het plaatsen der trommen sprak men: „Ik zet de *karatoe* neer (*mamboesa*), opdat alle edelen, alle slaven en alle dieren in menigte zullen uitbreken". Daarna werden deze trommen elken avond door de trommelaars (*topongkaratoe*) bespeeld. De eerste trom wordt daartoe in vlug tempo geslagen, de tweede langzamer, en op de laatste wordt met beide handen getokkeld, tweemaal links en eenmaal rechts. De trommelstokken werden bewaard in een kokertje, dat aan een der trommen bevestigd was.

Wanneer men na het bovenbrengen der kisten nog twee dagen gerust had, en men weer samengekomen was om het eigenlijke feest te beginnen, moesten de trommen in den tempel worden gebracht. Daartoe kwam tegen het vallen van den avond een oude man uit 't gebouw naar beneden. Hij ging daarbij een geïmproviseerde trap aan de Westzijde van den tempel af, steeds voor zich uit spuwende, welk voorbeeld door de trommelaars werd gevolgd. De oude man hield nu een spiegelgevecht of krijgsdans vóór de trommen. Dan schoot hij op de instrumenten toe en stak naar een van hen, tegelijkertijd al zijn bedreven heldendaden opnoemende (*mombegiaki*): In Lage doodde ik een man, in Onda'e legde ik er twee neer; enz. Hierna hield hij weer een krijgsdans, en kwam vervolgens op de tweede *karatoe* af, waar zich hetzelfde tooneel herhaalde als bij de eerste. Onder deze bedrijven waren de trommelaars voortgegaan op hun instrumenten te slaan, maar ze deden dit met afgewend gelaat. Nu hielden ze met roffelen op, en op de derde *karatoe* afkomende zei de oude man: „In Parigi doodde ik een grooten stier (*pamawa*)". Hiermee was de plechtigheid, die *motaro karatoe* „bij de trommen een dans uitvoeren" heet, afgeloopen, en keerde de oude man in den tempel terug.

De trommen werden dan zevenmaal beroffeld, en vervolgens nog eens zevenmaal; dit laatste heette *mantoemba* „terugdrijven, terugduwen". Men verstaat daaronder een bepaalden trommelslag: twee kortere en een langere slag. Na afloop hiervan werden de *karatoe* in den Howa gebracht, waar ze een plaats kregen in het zuidelijk deel.

Elken morgen voordat men met den *ende*-dans begon, had het *mowahe topokaratoe* „het besprenkelen met bloed van de trommelaars" plaats. Daartoe werd een hoen boven een zeef de hals afgesneden; het door de zeef druppelende bloed werd door iemand opgevangen, en over trommen en trommelaars gesprenkeld.

83. *De ende-zang.*

Wanneer kisten en bekertrommen (*karatoe*) in den tempel waren opgesteld, en de nacht een goed eind was voortgeschreden, nam de oude man, die de bekertrommen had gewijd, een bamboe koker van 4 geledingen vol water, en ging daarmee in den eenigen toegang tot de Howa, aan den Oostkant, staan. Daar riep hij vorst Rabeta om te komen met al de zijnen; maar hij deed er het verzoek bij om al degenen die geen goeden dood gestorven waren, achter te laten. Met de laatsten werden bedoeld die lieden, die geen natuurlijken dood waren gestorven, maar door een ongeluk om het leven waren gekomen. Rabeta herinneren wij ons uit hoofdstuk I, 177; hij was de eerste vorst van Napoe, die volgens de legende een geit opvischte uit den poel Woerangka, uit welk dier zich een schoon meisje ontpopte. De kist met de beenderen van dezen Rabeta zou mede bij den brand van Lamba door het vuur verteerd zijn.

Als de oude man zijn aanroeping had beëindigd en de dooden had uitgenoodigd te komen feestvieren, wierp hij den koker met water naar

buiten naar het Oosten toe. Kwam de bamboe zóó op den grond neer, dat de opening naar het Westen was gekeerd, zoodat het water naar dien kant naar buiten stroomde, dan was dit een teeken van leven. Liep het water echter den anderen kant uit, omdat de koker met de opening naar het Oosten gekeerd op den grond was komen te liggen, dan zouden veel menschen en buffels sterven.

Na afloop hiervan werd de vloer van de open ruimte vóór de kisten met matjes en inheemsche regenschermen belegd, en daarop werd een massa gepelde rijst uitgestrooid. Daaroverheen werd dan door de voorgangers (*tomantolako*) en de *topoënde* gedanst (*moënde*). Men beweert, dat den volgenden morgen geen korrel rijst meer in den tempel te vinden was, omdat alles door de dooden was weggenomen. Men zegt ook, dat gedurende het feest planten op het tempelerf werden aangetroffen, die anders alleen in de wildernis groeien. Deze zouden daar door de dooden geplant zijn; daarom noemt men ze *woenga ntomate* „sierkruid van de dooden".

Nadat de officianten een poos lang hadden gedanst, en het *mantolako* hadden gezongen, viel de een na den ander neer, omdat de dooden in hen waren gevaren. Als iemand in zoo'n toestand verkeerde, sprak men van *wata nteoesora* „lichaam waarin zij (de dooden) porren". Men zegt, dat bij zoo'n gelegenheid ook een sterke lijklucht werd waargenomen. Dan werd weer leven gemaakt; men stampte met de bekertrommen op den vloer, totdat de dooden uit de menschen waren uitgevaren. Hiermede was de dans ingewijd, en van nu af aan mochten ook andere menschen daaraan meedoen. De dans die overdag werd uitgevoerd, was het *ende*, waarmee in Napoe de daarbij gezongen strofen worden bedoeld. Men noemt dezen dans ook *moëse*, waarmee eigenlijk bedoeld wordt het dansend omschuifelen van de kisten met beenderen (*ese* is „schuren, wrijven"). Het *moënde* der To Napoe hebben we bij de Bare'e-toradjas de doodenlitanie genoemd, waarmee de dooden op aarde teruggebracht en weer levend gemaakt worden.

Van het *moënde* geeft Ten Kate (2, 45) de volgende beschrijving: „Den eersten dag had het *poëse i laloe* plaats, den volgenden het *poëse i raoa*. Deze onderscheiding vloeit voort uit de plaats, waar men de *wini boeoe* (waarover beneden het noodige) draagt. Den eersten dag op de binnenste verhooging (*i laloe*), den tweeden op de buitenste (*i raoa*). Bij het *moëse* (*moënde*) staan alle aanwezigen met het gezicht naar de dooden. Ze houden elkaar aan de saroengs met beide handen vast, zoodat ze een aaneengesloten kring vormen. Deze kring mag geen oogenblik verbroken worden. Het was werkelijk een mooi gezicht, dit *moëse*. Volgens hetgeen mij verteld werd, was vroeger alleen foeja geoorloofd in de voorvaderlijke dracht. Nu echter was de foeja geheel uitgesloten..... De kleeding, vooral die der vrouwen met haar eigenaardige hoofddeksels en eenvoudig mooie *kalewa* (jak) en meestal effen *wini* (rok), trok in haar bonte opvolging

de oogen der toeschouwers [31]). Versierselen waren totaal afwezig. Den derden dag zag ik enkele mannen met dure kralen pronken".

„Binnen den kring stonden de karatoes, waarop een bijzondere maat, de *bisolo bimbi ntaoe mate*, werd geslagen. De kring volgde die maat met de volgende bewegingen: tweemaal het voorste been verzetten, het achterste been bijtrekken, stilstaan, kniebuiging. Onderwijl had telkens opheffing der handen plaats, bij elke beweging. Toen allen zevenmaal (viermaal rechts, en driemaal links) rondgeloopen hadden, werd de *wini boeoe* gehaald". Aan dit voorwerp, waarover beneden meer, was een heel lang touw bevestigd, dat van den bast van den *kabaoe* (Hibiscus tiliaceus) is gedraaid. Dit touw heet *kate*, en het is zóó lang, dat allen die in den kring om de kisten heen dansen, het in de hand kunnen houden. De deelnemers aan den rondedans mochten het niet dan onder bepaalde voorzorgen loslaten. Aan de *kate* was nog een heel lange doek van ikatweefsel uit Rongkong (*sodalangi* geheeten) toegevoegd, dat samen met het touw werd vastgehouden.

Wanneer veel menschen aan het dansen deelnamen, werden 2, soms 3 kringen achter elkaar gevormd, maar door één ervan werd het touw van de *wini boeoe*, de *kate*, vastgehouden. Als een der deelnemers noodzakelijk den kring verlaten moest, kwam een *topoënde* zijn handen van het koord losmaken, en de kring moest dadelijk weer door een ander gesloten worden. Als men zonder meer uit den kring wegliep, zouden de dooden den onvoorzichtige laten sterven. Men moest ook oppassen niet over een reet of een oneffenheid in den vloer te struikelen, want dan zou men ook niet op een lang leven mogen rekenen. Gedurende den tijd, waarin het *moënde* plaats had, mocht men geen anderen dans of zang uitvoeren, anders *nabië*, d.w.z. den onverlaat zou niets meer gelukken bij alles wat hij ondernam. Het *moënde* was „het spel der dooden"; daarvan mocht de aandacht niet afgeleid worden door de zangen en dansen der levenden (*moraego, modondi, mopipindoea, mokoloa, modengki, mokambero*).

Zooals gezegd is, had wat op het laatste feest in 1912 in drie dagen achter elkaar werd afgehandeld, vroeger met enkele dagen rust er tusschen in plaats. Zoo vertelt Ten Kate (2, 42), dat men na 2 dagen rust, nadat de kisten met beenderen in den tempel waren gebracht, eerst den *ende*-dans uitvoerde voor de edelen (*toeana*) van Gaa, waarbij men vier buffels slachtte, twee buiten den dorpswal voor de edelen, en twee erbinnen voor de gasten. Dan rustte men vier dagen, waarna de *ende*-dans werd uitgevoerd voor de familie van Oemana Dapa. Hierbij werden 6 buffels ge-

---

[31]) Iedere To Napoe, die van het *ende*-feest vertelt, weidt graag uit over de fraaie kleeren, die vooral de vrouwen bij die gelegenheid droegen. Als ze het maar eenigszins doen kon, had de vrouw een geïkatte kain van Rongkong als rok aan (*sodalangi, lipa panggala* of *bomba-bomba*); het bovenlijf was bekleed met een met gekleurd garen bestikt baadje, *kalewa rahiba*. Vele vrouwen droegen de *hiora*, een afhangende pluim van fraaie vogelveertjes. De hoofden waren bedekt met den *tali rabalo*, met bladtin belegde haarband, of de *tali mboelawa*, een haarband met veel loovertjes en gouddraad.

slacht, 2 buiten de omwalling, en 4 erbinnen voor de gasten. Dan volgden 6 dagen van rust, waarna hetzelfde gebeurde voor de edelen van Sabingka, waarbij 10 buffels het leven lieten.

Bij het zingen van de *ende*-strofen worden verschillende deelen onderscheiden. Ten Kate (2, 46) geeft de namen van enkele op: *moboki-boki, motipotipo, mopanimpoemoe, mohoo.* Omtrent de eerste twee deelen kon de Schrijver geen nadere inlichtingen krijgen. *Boki* is de naam van een soort oeverriet (Eulalia japonica), dat in het dagelijksch leven veel gebruikt wordt. Dit riet nu is de eerste plant, die in dit deel van de doodenlitanie bezongen wordt, en daarnaar heet dit heele deel *moboki-boki.* Na de *boki* worden nog andere gewassen bezongen. Dit deel stemt dus overeen met het in par. 79 beschreven *mantolako.* Bij de Bare'e-toradjas staat daarmee gelijk de zang, die opgeteekend is in Adriani–Kruyt 1, III, 655.

Mopanimpoemoe heet naar het beginwoord *panimpoemoe* „uw opbergen, inpakken". *Panimpoemoe langkemoe* „als ge uwe enkelringen opbergt"; na deze sieraden worden alle kleedingstukken opgenoemd, die gedragen worden: „als ge uw rok (*topi*) opbergt", uw vrouwenbaadje (*lemba*), kralen (*eno*), hoofddoek (*tali*), armband (*ndoeli*), hoofdversiersel (*peparoesangi*), oorversiersel (*lawedo*), broek (*poeroka*), gordel (*paraka*), jas (*badoe*), kain (*lipa*), hoofdversiersel (*sanggori*), enz.

Was dit deel afgezongen, dan ging men over tot *mohoo.* Deze strofen hebben tot refrein: *o ala longga,* wat vermoedelijk overgezet moet worden met: „o, haal het toch". De schrijver vertaalt de gegeven strofen niet, maar als verklaring deelt hij mede, dat de zangers in dit lied klagen over de moeheid, die over hen komt door het onafgebroken zingen en dansen, en dan zijn de zinnen wel te begrijpen.

O mamalimo witi, o ala longga „de voeten zijn gevoelloos (slapend), haal het mij toch (nl. sirih-pinang om te pruimen).

O mawaoemo nganga „de mond riekt reeds (omdat men in langen tijd niet gepruimd heeft).

Ala oee mpobasa..... „haal water om er mee te wasschen" (om er ons mee te verfrisschen): bij deze strofe gaat iemand met een ketel water rond, en mogen de edelen de rechterhand loslaten en die in het water dompelen.

Ala mama mpomama..... „haal sirih-pinang om te pruimen"; dan werd hun een sirih-pruim in den mond gestopt, die door vrienden was klaargemaakt, want men mocht de hand niet loslaten.

Mamongo ntogioge..... „pruimsel voor de *wini boeoe*".

Maiwomo maanda..... „gereed om de buffels te gaan vangen" (de aangebonden buffels te dooden).

Manaoemo maanda..... „naar beneden gaan om de buffels te vangen" (te dooden).

Masakoe ntogioge..... „de *wini boeoe* steekt met de speer" (de aangebonden buffels).

Ane mboeliliwa, ane ntetawoekoe, mawoelamo tengke, maroeoemo

tanambena, da mokongka ngena. De zin kan zijn: Als ze spoedig terug zijn (van het dooden der dieren), als de beenderen gehakt zijn, zal het doodenfeest glanzen, de stapel (vleesch en beenderen) is heel hoog geworden, dan zullen we straks toetasten.

Wera motandilo, mekio soemaeo, mperaroe moëse, ana ngkoloë ragi, lalondo moliwa, bara ngkinowiamo, madonoe moëse, ana ngkoloë ragi, oli ngkaratoemoe, oli motata owoekoe, wangoekamo akoe, karatoe ngkorongia; napoera mpoene naoli soemboerina. De zin kan zijn: De verbodsteekens (dit zijn vlaggen of wimpels bij de beenderenhut) spelen op de harp (maken door den wind gedreven het geluid als van een bamboe harp), ze roepen den ganschen dag, terwijl de bonte parkietjes (vermoedelijk een versierende benaming voor de vrouwelijke gasten) in een kring dansen; als het donker is komen ze te gast, misschien in den namiddag al, en de bonte parkietjes dansen verheugd in een kring; het loon dat er voor u (de gasten) op de bekertrom geslagen wordt (betaalt die), de prijs van het afhakken van palmiet (voor den maaltijd), ik heb voor (de gasten) opgericht een bekertrom van *korongia*-hout; de duif heeft zijn dreunen bereids gekocht [32]).

De bovenstaande zinnen werden achter elkaar aan den heer Ten Kate opgegeven, maar hij merkt terecht op, dat als zij zingende worden voorgedragen, ze telkens worden onderbroken door het refrein: *o ala longga.* Al deze zangen staan vol Bare'e woorden, of beter: uit het Tawailiasch, wat ook almede een zeker bewijs is, dat het *moënde* van de oostelijke buren is overgenomen.

84. *De tengke-zang.*

Zooals gezegd is heeft het *moënde* overdag plaats. 's Nachts voert men een anderen zang met dans uit, die den naam draagt van *tengke*. In dezen zang geeft men uitdrukking aan zijn verlangen naar den doode. P. ten Kate (2, 43, 54) geeft eenige strofen, zooals het *tengke* in Napoe wordt voorgedragen, maar hij was niet in staat den zin ervan weer te geven. Uit alles wat we weten omtrent den *tengke*-zang bij de Bare'e sprekende Toradjas (Adriani–Kruyt 1, II, 137—139, III, 657—662) zien we, dat de *tengke*-zang niet uit vaststaande regels bestaat, maar uit geïmproviseerde strofen, die men elkaar toezong, en die veelal betrekking hadden op politieke gebeurtenissen uit den laatsten tijd, vooral betreffende oorlog en vrede. Wanneer men er dan niet dadelijk bij was om navraag te doen naar de beteekenis van de veelal gedrongen zinnen, kon men er later niet meer achter komen, omdat de menschen zelf zich niet meer konden herinneren, op welke omstandigheden de woorden betrekking hadden gehad.

Dit is blijkbaar ook het geval geweest met de strofen, die Ten Kate

---

[32]) In de doodenlitanie der Bare'e-toradjas wordt de duif (*poene*) ook meermalen genoemd (Adriani–Kruyt 1, III, 646 e.v.).

geeft. Uit de daarin gebruikte plaatsnamen blijkt, dat heldenfeiten vermeld worden uit de oorlogen met Onda'e, Kinadoe en Pebato.

Nadoengka i Bomba mokole nto Pombaro, hij sneuvelde bij Bomba, het Hoofd van Pombaro (Bomba en Pombaro ini zijn twee Onda'e dorpen: het laatste werd in 1893 door de To Napoe ingenomen en uitgemoord).

Romata werona pamawa li koana, twee waren zijn afhangende versierselen (bedoeld zijn waarschijnlijk de teekenen van dapperheid, waarmee de overwinnaars zich moeten sieren op het snelfeest), een buffelstier aan den rechterkant (de buffel die voor zijn moed werd geslacht).

Mampekoene tengke waeda to warani, in den *tengke*-zang vragen naar het feest der dapperen.

Samata werona rantoea li koana, één was zijn afhangend versiersel, aan een lijn geregen aan zijn rechterkant.

Nadoengka i tondo, mokole ntopeloewoe, hij sneuvelde op den dorpswal, het Hoofd van Peloewoe (een dorp in Onda'e).

Mampekoene tengke waeda to warani, in den *tengke*-zang vragen naar het teeken der dapperen.

Lalima (5) *werona, oealoe* (8) *li koana*;

Romata werona pamawa li koana; als boven.

Nadoengka i Pada, mokole nto Tinadoe, hij viel op het grasveld, het Hoofd der To Tinadoe (Bare'e: Kinadoe).

Mampekoene tengke, ladopi nto warani.

Samata werona, rantoea li koana; als boven.

Nadoengka i Bogoe, salembo ntowarani, ze sneuvelden te Bogoe (een dorp in Pebato-land, Poso), een land vol helden.

Lipana to tado mampopadele dopi, de doeken der vertrokkenen (gevluchten) overdekten geheel de planken (zooveel buit was er gemaakt).

Mampekoene tengke i pada ntowarani, vragen naar hetgeen op de vlakte der dapperen geschied is.

Da koewai boento, masaro mpinoana, ik sta niet toe dat men er ziekelijk van wordt, omdat gij 't gehouden hebt met uw nicht (bloedschande hebt bedreven) (?)

Mata binonokoe moëwa to ri lobo, mijn oogen zijn..... geworden van het weerstaan van de lieden in den tempel.

Ne'e noepekoene, i kami ntaliadi, ondervraag ons niet, wij zijn broers en zusters.

Ntitidi monangoe, mpongade ntowarani, de eend(?) zwemt, de roem der helden.

Bij het uitvoeren van het *motengke* kozen de mannen zich een meisje, met wie ze tezamen in de rij dansten: de man legde daarbij den rechterarm over den rechterschouder van het meisje. Dit heet overal bij de Westtoradjas *meolo* „tusschen zich innemen" (nl. het meisje in de rij). Bij de Oost-toradjas heet dit *mokaloe*; bij verschillende stammen der Westtoradjas wordt dit ook bij den gewonen *raego*-reidans gedaan tijdens feestelijke gelegenheden. Voor het heele feest hield elke man zich aan

één en hetzelfde meisje. Na den heelen nacht met *motengke* te hebben doorgebracht, maakten man en meisje overdag samen uitstapjes te paard; niemand zag hierin iets kwaads.

Op den laatsten dag van het feest, wanneer een menigte buffels werden geslacht, werd het aantal paren (*topeolo*) geteld, en aan hen werd dan in den tempel een groote hoeveelheid beenderen met vleesch eraan van de geslachte dieren gegeven. Als de paren uit den tempel naar beneden gingen, werden zij op den grond opgewacht door andere mannen, die met hen gingen kuitschoppen (*mobinti*). De mannen die met een meisje hadden gedanst, moesten zich verbijten om het vol te houden, en niet beschaamd gemaakt te worden; want als een hunner verslagen werd, nam men hem al zijn vleesch af. Gedurende het feest kookte het meisje voor haar partner, maar het grootste deel van het vleesch bracht de man na afloop van het heele feest toch aan zijn gezin, als hij gehuwd was.

85. *De wini boeoe.*

Al een paar maal is boven gesproken van de *wini boeoe*, waaraan een lang touw, de *kate*, gebonden is, dat door den kring van lieden, die de doodenlitanie om de kisten met beenderen zingen (*moënde*) wordt vastgehouden. Een man draagt de *wini boeoe*, zoodat deze met touw en al door de dansenden wordt rondgevoerd.

Wini boeoe beteekent „rok der beenderen". Het is een pak van 7 hakmessen, die omwonden zijn door een menigte reepen gekleurde foeja. In den *ende*-zang wordt dit pak *ntogioge* „de groote" genoemd (Ten Kate 2, 47 zegt dat met dit woord de groote kist met beenderen wordt aangeduid; men kan dit gezegd hebben van de beenderen in die kist, als representant van de beenderen in al de kisten).

Wat beteekent deze *wini boeoe*? Dit wordt ons duidelijk als we zien, hoe dit doodenfeest bij To Lage en To Onda'e in het Pososche plaats heeft: hier worden de beenderen uit de kisten gehaald en verpakt tot poppen, die met een houten masker (*pemia*) en fraai uitgedost midden in den tempel op een katafalk worden geplaatst. Met deze beenderenpakken op den rug gebonden wordt dan in den tempel rondgedanst. De To Napoe laten de beenderen in de kisten, en ze worden vertegenwoordigd door de 7 hakmessen, die in reepen foeja zijn gepakt. Alles wat later nog met de *wini boeoe* gedaan wordt, komt geheel overeen met wat met de beenderenpakken in Lage en Onda'e geschiedt [33]).

---

[33]) Dat een lijk in een hakmes wordt vertegenwoordigd komt meer voor. Opmerkelijk is hier het getal 7, want altijd als men mij over de kisten met beenderen sprak, zei men mij, dat er 7 kisten waren, ofschoon er toen reeds 8 waren, omdat de kist van Oemana Tado erbij was gekomen, waardoor het dorp Watoe taoe twee kisten kreeg, terwijl de andere dorpen er elk één hadden. We mogen hieruit opmaken, dat de 7 kisten inderdaad als fetisjen bedoeld waren. In den tijd vlak voordat het N. I. Gouvernement kwam, was Watoe taoe door het toenmalige Hoofd Oemana Tado het machtigste onder de dorpen. Door er twee kisten met beenderen op na te houden, deed het dorp ook in dit opzicht zijn suprematie uitkomen.

Op den laatsten dag nu van het feest, wanneer de doodenlitanie voor 't laatst gezongen werd, dus onder het zingen van het in par. 83 beschreven *mohoo*, werd het touw van de *wini boeoe* voorzichtig losgemaakt uit de handen van de dansenden, en met het losse eind aan de kisten vastgemaakt. Een voorganger (*tomantolako*), bij het laatst gevierde feest Oemana Mora, nam het pak *wini boeoe* in den arm, en ging daarmee naar beneden, het touw achter zich aan sleepende. Bij de buffels gekomen, die stevig gebonden waren, zwaaide hij zevenmaal met de *wini boeoe*, dreigde het eerste dier zesmaal met zijn speer, om de zevende maal toe te stooten. Van het uitspuitende bloed liet hij wat op de *wini boeoe* druppelen. Zoo werd met alle dieren gedaan, die vervolgens op wreede wijze door de menigte werden afgemaakt. Dit heet *motamboekoe* (in Lage en Onda'e *motida mboekoe*). Daar het martelen der dieren bij het laatste feest niet was toegestaan, sloeg Oemana Mora „met het hakmes zevenmaal in den hals van den buffel, op de plaats waar men hem den doodsteek moest geven. Na elken houw liet hij de *wini boeoe* volgen" (Ten Kate 2, 48) [34].

Als de dieren dood waren, hield het zingen van de doodenlitanie, het *mohoo*, op. Maar hierop volgden nog twee soorten van ommegang, elk uit 7 rondgangen bestaande: het *motende poepoe* „het afgevallene (afgebrokene) opwerpen", en het *motailiko*. Dit laatste vergelijkt Ten Kate met vlug loopen door prikkeldraadversperringen; eens rechts, dan eens links, maar alles goed in de maat op het slaan der *topokaratoe* op hun bekertrommen.

In de rusttijden tusschen twee feestdagen in werd de *wini boeoe* in den tempel Limbo opgeborgen. Was het feest afgeloopen, en waren de kisten naar hun hut teruggebracht, dan werden de reepen foeja, die om de *wini boeoe* gewikkeld zaten, onder de edellieden (*toeana*) en leden van den middenstand (*kabilaha*) verdeeld. Die lapjes werden dan op de akkers opgehangen als men de rijst ging planten. De hakmessen waren voor den leider der plechtigheden.

86. *De omroeper (topekaa).*

Wij hebben ook nog niet kennis gemaakt met den omroeper, *topekaa*, van zoo'n feest. De omroeper bij het laatst gehouden *ende*-feest was Oemana Kae van Paanto. Op de feestdagen, wanneer de menschen allen bijeen waren, liet hij elken avond en morgen zijn stem tusschen de huizen hooren. 's Avonds vermaande hij: „Gij hoort het, die aan deze zijde zijt: gaat vroeg palmwijn halen, opdat we spoedig hier zijn om te *moënde*, 's avonds zal de *wini boeoe* steken (zullen er buffels gedood worden),

[34]) Naar deze handeling draagt de leider van het *ende*-feest den titel van *tomohakoe wini boeoe* „degeen die met de *wini boeoe* (de buffels) steekt". Degeen die leiding gaf bij den doodenzang had den titel van *tomampehoehoe wati* „die voorgaat bij de versregels", hier den overgeleverden zang. Dan waren er nog twee vrouwelijke functionarissen: de *topobati wini boeoe* „die de *wini boeoe* kleurde", en de *topohaka wati* „die den zang opvangt", d.i. degeen die de gezongen verzen beantwoordde.

houdt u goed" (*Nihadi hambali ide: madondo i baroe bona polo hawe moënde moke, kaindi pae wini boeoe masakoe, mampakarohomi*). 's Morgens luidt de boodschap: „Hoort toe aan deze zijde: trekt uwe (mooie) kleeren aan, de *karatoe*-trommelaars komen uit, de *topoënde* worden geroepen, opdat zij spoedig tot het *moënde* overgaan, opdat spoedig de *wini boeoe* neerdale op den grond, opdat spoedig de buffels gestoken worden."

Hij kondigde ook het einde van het feest aan. 's Avonds, terwijl de menschen aan den maaltijd zaten, riep hij: „Hoort allen, over drie nachten in den morgen is het feest ten einde; opdat het gehoord worde door de duizend edellieden. Als er rechtszaken zijn uit te maken, dat die dan beëindigd worden op het feest".

87. *Het terugbrengen der kisten met beenderen.*

In den nacht volgende op de groote slacht van den laatsten dag wordt een einde aan het feest gemaakt. Dit vindt zijn uitdrukking in den doodenzang die dan gezongen wordt; dit draagt den naam van *popahoebaka tengke* „waarmee de *tengke*-zang doorstoken wordt". Ten Kate geeft dien zang: *Solompio woemboe solo katengke i woemboe biasa pendele tengke solompio nananga kaboere kongka toewo ngkorongia koetima damboeli i waana saliwana.* Ik ben evenmin als de heer Ten Kate in staat een verstaanbare vertaling van deze woorden te geven, maar de bedoeling ervan is duidelijk: het *tengke*, de doodenzang, gaat onder, verdwijnt. Dit wordt nog gedemonstreerd door iemand, die na het slot van dit *tengke* boven in het dak klimt bij de opening aan de breedtezij van het dak, vlak onder de nok, een plek die *solompio* (Bare'e *salopio*) heet, en waar hij den doodenzang laat heengaan, ondergaan (*solo*) met de woorden: „Ik laat den *tengke*-zang ondergaan (verdwijnen) bij het nokgat; de *dondi*-zang kan zich nu weer verspreiden, en nu vliegt de *tengke*-zang verweg" (*Koesoloka tengke i solompio woemboe, dondi natarenaka mboeli, iami tengke membaro karao*).

Hierna werd het *tengke* dadelijk vervangen door het *dondi*, dat men in tegenstelling met den doodenzang (*tengke*) den zang van het leven zou kunnen noemen, want daarin wordt gesproken van groeien, bloeien, gedijen van al het geschapene (zie hfdst. Verloving, XI, 10*a*). Hierna mochten de woorden *ende* en *tengke* niet meer genoemd worden.

Den volgenden morgen werden de kisten weer langs den *dala mbatoe* naar beneden gedragen onder het roffelen op de bekertrommen; met klokjes werd geklingeld; kleine kanonnetjes en geweren werden afgeschoten. De voorgangers der *topoënde* stonden beneden de kisten op te wachten en strooiden zonder ophouden gepelde rijst over ze heen. Men zorgde er zooveel mogelijk voor, dat er geen hoenders in de buurt waren om de rijst op te pikken. Als er dan na drie dagen geen korrel rijst meer op den grond te vinden was, zei men dat de dooden niet verzadigd naar hun verblijfplaats teruggekeerd waren. Kon men hier en daar nog enkele korrels ontdekken,

dan was men in dit opzicht gerust: de dooden hadden alles niet eens op kunnen eten!

Intusschen waren anderen bezig geweest om het dak van de hut te herstellen, en de omwanding en de heining te vernieuwen. Waren alle kisten weer op orde in de hut geplaatst, dan werd er een buffel heen gebracht en geslacht. De rauwe lever van het dier werd in stukjes gesneden en deze werden aan stokjes geregen, 7 stukjes aan één stokje (bladnerf van den arènpalm). Op elke kist werden 7 van deze stokjes in het rotan bindsel gestoken; alleen de grootste kist met de vele beenderen kreeg er 8. Dit was de reiskost (*bakoe*) voor de dooden op hun terugweg. De buffel werd in stukken gehakt, maar dit vleesch werd niet verdeeld: ieder trachtte er om strijd een stuk van meester te worden.

Op deze wijze ging het in den ouden tijd toe, als de kisten naar hun hut werden teruggebracht. Bij het laatste *ende*-feest in 1912 moesten ze echter in den grond worden begraven. De heer Ten Kate vertelt, dat daartoe een groote kuil gegraven werd (hij verzuimt op te geven aan welke zijde van den tempel dit gedaan werd). Toen het gat gereed was, ging men de balken waarop de kisten gestaan hadden, halen en legde die in den kuil. Dit alles ging ook weer gepaard met het strooien van gepelde rijst. Voordat de kisten naar beneden werden gebracht, werd op zinnebeeldige wijze afscheid genomen: Twee bamboe stengels, die „oeverriet" (*boeko*) werden genoemd, werden dwars over de kisten gelegd. Aan de Zuidzijde, waar de plaats der trommelaars (*topokaratoe*) was, hakten dezen er drie stukken af. Aan den anderen kant stonden de *topoënde*; dezen kapten vier stukken van de bamboes af. Daarna werden de stengels aan de Noordzijde door het dak van den tempel naar buiten gebracht (Ten Kate 2, 51).

Bij het wegbrengen der kisten stelden vrouwen pogingen in 't werk om te verhinderen, dat ze begraven werden: in aaneengesloten rij dansten ze voor de kisten heen en weer, en dreven de dragers soms terug. Tenslotte kwamen de kisten toch in den kuil, en werd deze met aarde dichtgeworpen. Tijdens het begraven werden de beenderen van Goema ngkoana (hfdst. I, 178, 181), die onder den Howa hingen, toegesproken: „Wij stampen (op den vloer van den tempel) nu de beenderen worden neergelegd, en gij niet meer tot makkers hebt de graseters, de wildernis-bewoners, de blazenden (*tawolo* is de blaaspijp, maar de buffels worden zoo genoemd naar hun hoorbare ademhaling) en de opkijkenden (buffels lichten den kop op als ze kijken)" (*Motadingko raoeli ntogioge, bapi noekatiwai nto bariri, bapi noekatiwai nto i wana, bapi noekatiwai ntotawolo, bapi noekatiwai tongoa*). De buffels worden hier met verschillende namen genoemd. Vermoedelijk is de bedoeling van deze toespraak: „Wij geven door stampen op den vloer kennis, dat nu de kisten met beenderen begraven zijn, wij geen buffels meer slachten, zoodat gij daarvan niet meer profiteeren zult". Na deze toespraak, vertelt men, liet Mangge „oom", zooals Goema ngkoana in de wandeling genoemd wordt, een dof gebrom hooren, waarna de lieden in den Howa allen met bamboe stokken op den vloer stampten.

88. *Het wegjagen der dooden.*

Op den dag, waarop de kisten met beenderen naar de hut waren teruggebracht, hadden de menschen van allerlei te doen: elk huis moest witte kleefrijst koken, en enkele pakjes daarvan maken; men moest een krab vangen, en die levend in een aarden pot doen; men moest *tile*-stengels (Eleusine indica), *topekai*-ranken (Rubus pungens) en *tatari*-planten (Scleria scrobiculata) halen. Met de laatste drie werden de ruimten onder de huizen en onder de rijstschuren omheind om te voorkomen, dat de dooden daar een schuilplaats zouden zoeken, als ze straks weggejaagd zouden worden. De pakjes met kleefrijst (een lekkernij) moesten geopend worden, als het uitdrijven begon, waarbij de huisvrouw riep: „Dit is je rijst, A"; „dit is je rijst, B"; en dan noemde ze de afwezige familieleden op, opdat dezen niet de dooden zouden volgen naar het zielenland. Dit heet *popalindo tanoeana* „om den levensgeest rustig te maken". De krab in den kookpot kraste met de scharen voortdurend tegen den wand van het vat, en dit geluid *napolera anangkoi* „opdat de kleine kinderen erdoor afgeleid, gesust, worden", wat blijkbaar eveneens als afweermiddel bedoeld was.

Laat in den avond, wanneer alles stil was, ging de aanvoerder der *topoende* met een groot aantal makkers naar de kisten in de hut. Allen gingen er omheen staan. De leider (bij het voorlaatste feest was dit eveneens Oemana Mora) tikte zevenmaal op het uitsteeksel van de groote kist en sprak: „Rabeta, ga nu terug, want onze buffels zijn op". Dan begonnen de kisten te trillen, zoo vertelde men mij; er werden allerlei vreemde dingen gezien, als rondloopende honden (dit waren geesten, *anitoe*); men hoorde een dreunend geluid, als van een hollenden troep buffels en paarden; dan een geluid van bruischen, alsof een kudde dieren een rivier overstak.

Zoodra de *topoënde* het kraken der beenderenkisten, ten gevolge van het trillen waarnamen, sloegen ze op een bamboe, en op dit sein ging men overal in de huizen op bamboes slaan; men maakte op allerlei wijzen leven; men bond brandende fakkels aan de portalen en trappen, opdat niet een doode naar boven zou komen om zich in huis te verstoppen. Dit wegjagen van de dooden heet *mowoeroho tomate*.

Den volgenden morgen ging men naar de rivier, en daar werd dan de *dondi*-dans gedanst, en de *dondi*-zang gezongen. Dit draagt den naam van *mogero langko* „de steunblokken (waarop de kisten in den tempel stonden) vernietigen" (?). Misschien was hiermee bedoeld de leegte, die na het vertrek der dooden moest zijn ontstaan, op te vullen.

89. *De doodenziel.*

Wij hebben nu na te gaan, wat naar de voorstelling der West-toradjas na den dood van den mensch blijft voortleven. We zullen ons onderzoek weer groepsgewijs instellen. Bij de Koro-groep blijft men het onstoffelijke deel van den mensch na zijn dood *kao* noemen. Maar dat men deze *kao* na den dood weer anders aanvoelt, dan de *kao* tijdens het leven, blijkt hieruit,

dat men na den dood van twee *kao* begint te spreken, die een mensch zou hebben, terwijl tijdens het leven van den mensch slechts van één *kao* sprake is. Een To Tolee van Gimpoe vertelde mij: „De mensch heeft twee *kao*: de een is heel vlug en ijverig, de ander lui en traag. Tijdens het leven op aarde merkt men niets van de laatste. De eerste vergezelt den mensch bij zijn werk en overal waar hij heengaat. Wanneer deze voorgoed van het lichaam scheidt, komt de andere *kao* pas te voorschijn. Als we van een doode droomen is het deze *kao* (de tweede) die onze *kao* (de eerste) ontmoet. Wanneer de mensch gestorven is, blijft de eerste *kao* op aarde en in het huis (waar die mensch gewoond heeft); de tweede *kao* gaat met het lijk mee in het graf en verder naar het zielenland".

Zoo duidelijk als deze man de zaak verklaarde, heb ik het van geen ander gehoord. Gewoonlijk spreekt men weifelend over deze aangelegenheid. Maar omtrent het dubbele *kao*-wezen waren allen zeker. „Er zijn twee *kao* na den dood: de eene gaat naar Palapi (de doodenstad), de ander blijft op aarde" (Pili'). „Na den dood zijn er twee *kao*: de een gaat naar Maka (het zielenland), de ander wordt op den duur een regenwolk (*gawoe*) (Lawe'). Te Siwongi drukte men dit op een andere manier uit: „Als de mensch dood is, wordt hij *kioe*; deze gaat naar Pada ngkotema (het zielenland); maar de *kao* is er ook". Waar deze blijft, of wat ermee gebeurt, wisten deze zegslieden echter niet te vertellen.

„Als we gestorven zijn", vertelde het oude dorpshoofd van Kentewoe, „zijn er een *kao* en een *tanoeana*. De eerste vereenzelvigt zich met de schaduw (*lembajo*) van den doode, en gaat dan naar Pada ngkama ('t doodenland); de *tanoeana* blijft bij de menschen". Het opmerkelijke in deze mededeeling is, dat men voor de *kao*, die bij de menschen blijft, een ander woord heeft en wel *tanoeana*. We hebben dit woord leeren kennen als de uitdrukking voor „levensgeest" bij de stammen van de Lore-groep (hfdst. VI, 2). *Tanoeana* is echter bij de andere groepen van de West-toradjas een onbekend woord; op z'n hoogst weet men te zeggen: „*Tanoeana* zegt men in Lore voor *kao*". We moeten dus aannemen, dat dit woord in Kentewoe is overgenomen, en de behoefte aan een ander woord bewijst, dat men in de *kao* van den doode iets anders aanvoelt dan in de *kao* van den levende, de „levensgeest". Dit zal ons al verder gaande hoe langer hoe duidelijker worden. Daarom meen ik dat de *kao* van den doode ook met een ander woord moet worden weergegeven; ik doe dit met „doodenziel".

90. *De doodenziel bij de Koelawi-groep.*

Komen wij bij de Koelawi-groep, dan vinden we hetzelfde. Hier draagt het onstoffelijk deel van den mensch den naam van *wao*, met uitzondering van Tamoengkoe lowi, waar men, als bij de Koro-groep, *kao* zegt. Het oud-Hoofd van Lindoe, Tameramalaa, die Dr. Adriani en mij in 1897 zijn land had uitgejaagd, en die thans een mijner beste zegslieden is geweest, vertelde mij: „De mensch heeft twee *wao*, de een is overdag bij hem, de ander des nachts als hij slaapt (men bedenke, dat slapen en dood zijn voor

den Toradja vaak hetzelfde beteekenen: in beide toestanden is het lichaam bewegingloos); daarom merkt men niets van die tweede *wao*. Maar als de mensch gestorven is, dan vereenigen zich die twee *wao*, en gaan naar het doodenland".

Te Lemo sprak men zelfs van drie *wao*, als de mensch overleden is: *wao*, *lembajo* en *malaeka*. De *wao* gaat naar Tineba (doodenland), de *lembajo* „wordt door den wind meegenomen", en wat er met de *malaeka* gebeurt, wist men niet precies te zeggen; misschien gaat deze met een van de twee anderen mee, dacht men (Dr. Esser zegt dan ook, dat de To Koelawi slechts in twee zielen gelooven). Ter opheldering moet ik hierbij zeggen, dat het via het Boegineesch uit het Arabisch overgenomen woord *malaeka* (*malaikat*) in de laaglanden algemeen voor het onstoffelijke in den mensch (gewoonlijk pas na zijn dood) wordt gebezigd. Te Toewa begint men al *wajo* voor „levensgeest" te gebruiken. Als iemand sterft, gaat de doode (*tomate*) naar Maka (zielenland), zei men daar. „En de *wajo* dan?" „Die wordt op den langen duur een regenwolk (*gawoe*)".

91. *De doodenziel bij de Kaili- en Sigi-groepen.*

Komen wij in de laaglanden, dan merken wij, dat hier, wanneer de mensch gestorven is, niet meer gesproken wordt van zijn *wajo*, het woord waarmee in deze streken de levensgeest wordt aangeduid. In de rijkjes waar de Islaam het vroegst is binnengedrongen, Banawa en Tawaili, zei men niets te weten van het leven na den dood: de *malaeka* blijft 100 dagen op aarde rondzwerven in de buurt van zijn huis en zijn verwanten, en gaat dan naar Maka (= Mekka), het zielenland. *Rate* heeft hier alleen den zin van spook, waarvan men niet zeker is of deze met den mensch in betrekking heeft gestaan: „*Rate* wonen in groote boomen, zegt men in Tawaili, en maken kleine kinderen bang". De *malaeka* van den mensch gaat naar Antara „tusschenruimte" (Mal.), een plek tusschen hemel en aarde.

In enkele deelen van het Kaili-gebied, waar men zeer conservatief is, in de eerste plaats Tatanga, is de na den dood voortlevende mensch, de doodenziel, *rate*. Deze gaat naar den berg Boeloe Ndjilalaki (Ngkilalaki) bij Lindoe. De *malaeka* van den doode gaat naar een onbekende plaats, misschien Maka, zegt men.

Bij de Sigi-groep zegt men ook algemeen, dat de doode geen *wajo* „levensgeest" meer heeft (dit woord staat nog het dichtst bij *lembajo* of *limbajo* „schaduw", en het lijk werpt geen schaduw meer). Als de mensch dood is, spreekt men in dit gebied van zijn *mboa*, weer een woord waarmee vaag een onstoffelijk iets wordt aangeduid; in Tawailia is *mboa* een geest, een wezen, dat niet aan den mensch verwant is. Het wordt gevonden in *lamoa* (Bare'e) „geest, god", en in het Bare'e *kemboa*, wdl. „met een geest", plotseling ongesteld worden, omdat een geest (veelal ook een doodenziel) iemand heeft toegesproken of gekweld.

Behalve bij de Sigi-groep wordt dit woord ook in Kawatoena van de Kaili-groep gebruikt. Van alle stammen der Sigi-groep gaat de *mboa* naar

het zielenland Wongi. Van een tweede ziel heb ik bij deze groep niet hooren spreken; het woord *malaeka* werd slechts een enkele maal genoemd, en welke zin daaraan dan gehecht werd, was niet duidelijk.

92. *De doodenziel bij de Pakawa-groep.*

Ook bij de stammen van de Pakawa-groep wordt met uitzondering van een enkel geval, waarover straks, niet meer van *wajo* gesproken. Bij deze groep zegt men het 't duidelijkst: „Als de mensch gestorven is, is hij *rate* geworden". Nu vinden wij drie schakeeringen in deze groep: Enkelen (To ri Binggi, To ri Io) kennen alleen de *rate*; deze gaat naar den berg Towiora bij de Ooe, een rechterzijrivier van de Lariang. De To Kanggone kennen ook alleen *rate*, maar deze gaat naar Pinembani (Likoe pantoeoe). Dan zijn er nog de menschen van Kaboejoe (afkomstig van de Tinaoeka-rivier), die het woord *rate* niet gebruiken, maar blijven spreken van de *wajo* van den overledene; deze lieden houden er ook geen bepaald met name genoemd zielenland op na: „Als de mensch gestorven is, gaat zijn *wajo* naar het Oosten, en verblijft daar op den een of anderen berg aan den oever van een vijver (*boewoe*)". Vermelding verdient, dat de schaduw van den mensch ook *wajo* heet, maar men hecht daaraan geenerlei geloof, als zou men niet op iemands schaduw mogen treden, geen voedsel eten, waarop iemands schaduw valt, en derg. meer.

Ik wijs hier even op de groote tegenstelling met wat gewoonlijk ondersteld wordt: dat de mensch na den dood met de zon meegaat naar het Westen; hier gaat de *rate* naar het Oosten, dat de Toradja vereenzelvigt met „leven", en van een gaan naar een doodenstad weet hij niet.

Ik heb van zoo iets nog een voorbeeld gevonden, dat ik boven met opzet onvermeld heb gelaten, namelijk in Kawatoena. Hier zegt men, dat de *mboa* (van iets anders na den dood van den mensch weet men niet) niet naar een bepaalde streek gaat, maar zich naar 't Oosten begeeft. Op mijn verzoek om iets te vertellen van den weg daarheen, luidde het antwoord der drie oudjes, die mij te woord stonden: „Daarvan hebben we nooit iets gehoord; we weten alleen dat de *mboa* oostwaarts gaat, en dat het daar Soeboe heet". Soeboe kan hier wel niet anders dan de van de Mohammedanen geleende naam voor het eerste gebed zijn, dat tegen zonsopgang wordt gehouden. Er zijn ook dooden, die naar „Maka" gaan; maar Soeboe is waar „iedereen" heentrekt.

Nu is er nog een derde schakeering in het Pakawa-gebied ten opzichte van het leven na den dood. Deze wordt gevonden in het noordelijk deel van het land, in Rondingo, Tamodo, Domboe. Hier spreekt men weer van twee onstoffelijke wezens na den dood: de *rate*, die naar het zielenland gaat (voor de eerste twee plaatsen is dit Wolo en Likoe pantoeoe, voor Domboe de berg Ongoe Pasoendjoe), en de *malaeka* gaat naar Langi „hemelgewelf, uitspansel", naar Poee Nabi (de Urahn), naar Topolemo (de Schepper).

93. *De doodenziel in Rampi' en Lore.*

In Rampi' en Lore vinden we weer algemeen het geloof in twee onstoffelijke dingen die na den dood des menschen voortleven: in Rampi' is het de *lomoa tomahi*, die naar een der twee zielenlanden, Peboeneoe of Palapi', gaat, en de *tanoeana'*, die naar den hemel (*langi'*) trekt.

In Bada' zegt men: „Iedere mensch heeft twee *tanoeana'*, die na zijn dood aan het licht komen. De eene *tanoeana'* heeft zijn zetel op de kruin van het hoofd, de andere op de wenkbrauwen (misschien heeft men hier vooral aan de oogen gedacht; verg. hetgeen men gelooft ten opzichte van het openhouden van de oogen bij een lijk, par. 10); anderen zeggen, dat de eerste *tanoeana'* in 't hoofd zetelt, de tweede in het lichaam van den mensch woont. De tweede komt pas in beweging als de mensch dood is; dan bezoekt hij de plaatsen waar hij gedurende zijn leven is geweest, en hij gaat overal heen, waar hij iets van zich heeft achtergelaten; zelfs plekken, waar hij een afgesneden stukje nagel heeft neergeworpen, bezoekt hij. Hij betast vrienden en verwanten, en jaagt ze hiermee een schrik op 't lijf. De eerste *tanoeana'* gaat, voordat de mensch gestorven is, hier en daar heen om den dood van dien persoon aan te kondigen; ook gaat hij vooruit naar het zielenland om de bewoners van die plaats te zeggen, dat er iemand op komst is; hij ook is het, die het gesprek met den hemelwachter heeft, waarvan soms het gevolg is, dat de dood gewaande mensch weer herleeft (zie beneden par. 105).

Bij verschillende stammen dezer groepen zei men, dat kleine kinderen, als ze sterven „niet ver weggaan". In Bada' vernam ik, dat hun *tanoeana'* naar den hemel gaat, en daar *mala'eka* wordt. Zoo zegt men ook te Bora (Sigi), dat kleine kinderen naar de maan gaan; jongetjes worden *oeali*, weer een naam voor onzichtbare wezens, aan wie macht wordt toegekend (verg. *wali* en *pinewali* of *pinowali* in hfdst. Goden en geesten, VIII, 19). Meisjes worden *bidadari* „hemelnimfen" (uit 't Boeg.).

Wat er van de eerste *tanoeana'* na den dood van den eigenaar wordt, weet men niet te zeggen.

In Besoa vertelde men, dat de mensch 7 *tanoeana'* heeft, het eenige voorbeeld van dien aard, dat ik bij de West-toradjas gevonden heb. Waar ze zich tijdens het leven van den mensch ophouden, wist men niet te zeggen, maar na zijn dood „blijft er één in het sterfhuis, en één op het graf; één gaat een lange reis over de aarde ondernemen, en één steekt de zee over; één zwerft overal rond op de aarde, en één zwerft door de lucht; één eindelijk is de ware *tanoeana'*, en deze gaat naar Tineba, het zielenland. Na afloop van het slotfeest (*moweiha*) gaan de meeste van deze *tanoeana'* de lucht in en worden daar wolken".

In Napoe en Tawailia eindelijk blijft men na den dood des menschen van zijn *tanoeana* spreken, maar men noemt hem dan *tanoeana tomate* „de *tanoeana* van den doode". Dit is dat deel van den mensch, dat naar het schimmenrijk gaat. Van een andere *tanoeana*, die er blijkens hun bewering ook nog is, weet men niets te zeggen. Het woord *rate* voor doodenziel is in

Lore en Rampi' onbekend; alleen heeft men in Napoe het woord *borate* „lijklucht".

94. *Aanrakingen van den mensch met de doodenziel.*

Ik heb in de par. 89—93 zoo nauwkeurig mogelijk weergegeven, wat men mij wist te vertellen van hetgeen de West-toradjas zich voorstellen van hetgeen er onzichtbaar blijft voortbestaan van den mensch nadat hij gestorven is. Maar ze weten nog meer te vertellen wat ons kan helpen om te benaderen wat zij in het onstoffelijk deel van den mensch na diens dood aanvoelen. Ofschoon de mensch na het slotfeest voor den doode (*moweiha, montadi, nowala dajo*) met hem meent te hebben afgedaan, niet meer naar hem omkijkt, zoo komt dat voortlevende onstoffelijke deel, dat in de doodenstad woont, en dat wij den naam van „doodenziel" hebben gegeven, nu en dan een bezoek brengen aan de menschenwereld.

Er zijn menschen, die beweren wel eens een doodenziel gezien te hebben. Hun mededeelingen komen vrijwel met elkaar overeen: zoo'n verschijning is altijd vaag, nevelig, „als een schaduw", maar de vorm is geheel die van een mensch. Veelal is men niet in staat de persoon te herkennen, want ze bedekt het gelaat uit schaamte, dat ze er zoo leelijk uitziet. Zij, die het gelaat gezien hebben, zeggen dat het afschrikwekkend is; heel mager, alleen vel en been en geel van kleur; alleen de oogen schitteren als twee „zonnen", wijd opengesperd.

In een Napoesch verhaal vertelt een mensch, die van een bezoek aan de doodenstad teruggekeerd is, dat sommige dooden tandeloos waren, bij anderen hing de tong uit den mond, en weer anderen hadden gevlekte aangezichten.

In Besoa en Napoe (Lore-groep) heeft men mij verteld, hoe men doen moet om een doodenziel te zien te krijgen. In eerstgenoemd land is het middel daartoe zich het gelaat te wasschen met het water, dat zich verzameld heeft in de voetstappen van de buffels, die voor den overledene zijn geslacht. In Napoe zijn het inzonderheid de sporen van den eersten buffel, die bij het uitblazen van den laatsten adem voor den doode is geslacht; en dat dier moet bovendien wit zijn geweest, want de voetsporen van een zwarten buffel helpen niet. Van de aarde nu van die voetstappen vermengt men wat met water, en wascht zich daarmee het gelaat. Men kan er ook spaanders van den boom voor nemen, waarvan de lijkkist is gehakt; deze worden verbrand; de asch ervan mengt men met water, en daarmee wascht men zich het gelaat.

In het hoofdstuk over Sjamanisme is verteld, dat de sjamanen vaak te doen hebben met doodenzielen; maar ze komen niet persoonlijk met hen in aanraking; hun geleidegeest (*anitoe, anditoe, balia*) wordt op ze afgestuurd. Doodenzielen incarneeren zich niet in sjamanen; dezen hebben uitsluitend voor het leven te zorgen. Maar nu en dan manifesteeren ze zich wel in niet-sjamanen, meestal een familielid van den overledene, soms niet. In Napoe heet dit *mesawi* „zich bovenop (het medium) zetten"; met dit woord

wordt ook het bezield raken der sjamanen aangeduid. In Bada' spreekt men in bovengenoemde gevallen van *pesoeaka* „ergens (in iemand) ingaan".

Zulke manifestaties treden altijd onverwacht op, meestal 's avonds in huis, als men bij elkaar zit. De persoon in wien de doodenziel vaart, vertelt men, neemt geheel het voorkomen aan van den overledene; was deze scheel geweest, had hij een scheeven nek of kromme vingers, al die teekenen vertoont het medium ook. Zelfs de stem is die van den overledene, zoodat de omzittenden gewoonlijk niet behoeven te vragen wie het is; maar als het gevraagd wordt, antwoordt de bezielde: „Ik ben die en die".

Zoo'n manifestatie gaat meestal met luidruchtigheid gepaard, want, vertelt men, een doodenziel komt bijna altijd alleen als ze boos is: mannen komen nagelaten betrekkingen een standje maken, dat er niet overeenkomstig hun wensch gehandeld is met hun bezittingen. Vrouwen gaan door tusschenkomst van haar medium tekeer, omdat haar kinderen verwaarloosd of slecht behandeld worden. De levenden zijn bang voor zulke manifestaties, want de doodenzielen voegen er steeds de bedreiging aan toe, dat ze den schuldige of de arme schapen van kinderen zullen meenemen naar de doodenstad (in zulke gevallen heb ik nooit hooren zeggen, dat ze den levensgeest, *tanoeana, wajo, kao, wao,* van die personen zouden meenemen). Een vermaning van een zich openbarende doodenziel wordt altijd opgevolgd, uit vrees, dat men anders iets kwaads zal ondervinden; zoo zei men in Napoe: Doet men het niet, dan zal men chronischen buikloop krijgen (*napolanga*).

Bij alle stammen weet men van zulke manifestaties van doodenzielen te vertellen. Maar veelvuldiger zijn de gevallen, dat een doodenziel in haar voormalige woning komt, zonder zich aan 't oog te vertoonen, of zich in iemand te manifesteeren. Zulke bezoeken zijn een gevolg van het hevige verlangen naar zijne verwanten, dat bij den overledene ondersteld wordt. Maar de familieleden zijn op zulke bezoeken niets gesteld. De doodenziel openbaart haar aanwezigheid door ritselen of tikken tegen de wanden, door een dof grommend oeoe te laten hooren; maar meer nog door een lijklucht te verspreiden. Als men een van deze teekenen waarneemt, werpt men asch onder het huis of op het portaal, en spuwt gekauwde gemberwortel om zich heen, terwijl men den vermeenden doode toesnauwt: „Ga weg, ge hebt hier niets te maken; gij zijt dood, ik leef nog".

Angstvallige lieden bieden den doode een sirihpruim aan, snijden een reepje witte foeja af, en werpen hem dit toe, waarbij ze hem beleefd verzoeken heen te gaan. Men vertrouwt zoo'n bezoek heelemaal niet, want men kan niet anders denken, dan dat de doode een der levenden komt halen, en dat zoo'n vermeend bezoek spoedig gevolgd zal worden door een sterfgeval.

In Napoe vertelt men nog, dat als de ooren suizen, er dooden in de buurt spreken. Om daarop te „antwoorden", opdat dit spreken ons geen kwaad zal doen, moeten we in de vuist blazen, en die dan tegen het oor

drukken. Dit moet eenige malen herhaald worden, totdat het suizen voorbij is.

Wanneer in Pakawa een doode het iemand telkens lastig maakt in den droom, herhaalt men nog eens de plechtigheid van het *tapoesi*, waarbij een stuk pisangstam op het graf wordt doorgehakt om daarmee den doode van de levenden te scheiden. Men bedreigt daarbij de *rate*: „Als ge nog eens komt, zullen de kat, de muizen en de *totoisi* (een kleine soort uil) je pakken". Men moet dan ook den naam van den doode niet meer noemen.

Ik laat hier nog een paar verhalen volgen van personen, die zeggen de daarin vervatte ervaringen met doodenzielen zelf te hebben doorgemaakt: ik teekende ze alle in Bada' op: Twee mannen praatten samen over doodenzielen. De een betwijfelde het bestaan ervan, maar de ander zei: „Ik zal ze roepen, dan komen ze vannacht bij je". „Ik had mij nog niet te slapen gelegd, toen ik geschuifel van menschenvoeten over den vloer hoorde; ik zag dat het vuur werd aangeblazen, terwijl er niemand bij was, en kleeren die op den vloer lagen, bewogen zich zonder dat iemand ze aanraakte. Tegen den morgen verdwenen de geluiden. Toen wist ik, dat er wel degelijk doodenzielen zijn, en ik strooide asch, opdat ze niet terug zouden komen".

Een andere ongeloovige had op zich genomen om de klopplank van een overleden vrouw, die op haar graf gelegd was, in het donker weg te halen. „Ik ging er heen, en nam de plank op den schouder. Maar terwijl ik ermee terugliep, voelde ik duidelijk, dat iemand achter aan de plank trok. Ik kwam ermee thuis, en legde het ding neer. Maar toen ik 's morgens opstond, was de plank verdwenen, en ik vond haar weer op het graf liggen. Toen was ik overtuigd, dat er doodenzielen zijn; de doodenziel van de overledene had aan de plank getrokken, toen ik haar droeg, en zij had haar weer naar het graf teruggebracht.

Ook Amana Dewoa, mijn meermalen genoemde bekwame zegsman in Bada', had een ervaring met doodenzielen opgedaan: „Ik was naar Sigi geweest, vertelde hij, en via de Sopoe-rivier en Napoe terugkeerende, was ik in Besoa gekomen. We waren met ons zessen, en een van ons was een lijkbezorger (*topetawoe*). Deze met nog een makker gingen in den namiddag brandhout halen. Op een sawah gekomen, bleef de lijkbezorger plotseling staan, en staarde in de lucht. Zijn makker maande hem door te loopen, maar de ander bleef maar naar boven kijken. Eindelijk in de hut, waar we den nacht zouden doorbrengen, teruggekomen, vertelde hij, dat hij een haan, zoo groot als een duif, in de lucht had zien vliegen; en op den rug van den vogel zat een kind; diens beenen waren geel. Dit was de *botoe inoha*, het hoen dat bij het uitblazen van den laatsten adem was geslacht, en dat de doodenziel nu naar het schimmenrijk overbracht. Toen de lijkbezorger dit verhaal gedaan had, gingen we eten en slapen. Maar in den nacht werden we wakker, doordat er met aarde op onze hut werd geworpen. Ik schrikte ook op en riep: „De vijand is gekomen! Niet naar buiten gaan!" Maar het werpen met aarde bleef voortduren, totdat de lijkbezorger

naar buiten sloop. Teruggekomen, vertelde hij, dat de aarde geworpen werd door een vrouw, die een kind op den rug droeg. Uit de beschrijving, die de lijkbezorger van hen gaf, begreep ik dat het een zuster van mij was, die lang geleden overleden was. Het aardewerpen had nu opgehouden, en in den morgen reisden wij door naar Badą'. Daar gekomen vertelde men mij te Kanda, dat een achterneefje van mij gestorven was".

95. *Het onstoffelijk na den dood voortlevende deel van den mensch sterft nog eens.*

Er is nog een zijde aan het voortleven van den mensch verbonden: dat wat onzichtbaar voortleeft na zijn dood, sterft nog eens, sterft herhaaldelijk. Als ik in het Koelawi- en het Koro-gebied vroeg: „Is het de *rate* die sterft?" aarzelde men niet met het antwoord, maar men zei: „Neen, de *rate* (dus wat ik doodenziel noem) sterft niet; de *wao* (*kao*) sterft, en leeft voort". Zoo zei men ook in Rampi': „Niet de *lomoa tomahi* (doodenziel) sterft weer, maar de *tanoeana'*, die niet naar Peboeneoe gaat". En toch zullen we uit de hieronder volgende mededeelingen ontwaren, dat men soms wèl aan de doodenziel heeft gedacht.

In andere streken wist men niet te vertellen wat nog eens sterft. Bij de Sigi-groep, waar men na den dood alleen de *mboa* kent, die naar het zielenland gaat, is het deze die sterft. De verhouding tusschen de doodenziel en datgene wat nog eens sterft, is een puzzle voor de menschen zelf, waarover ze zich overigens niet druk maken. Merkwaardig is de oplossing van het raadsel, die mij Oemana Laboe, landbouwpriester van Lempe (Besoa) gaf: „Dat zit zóó, zei hij. Van de 7 *tanoeana'* van den mensch na zijn dood gaat er één naar de doodenstad; de zes anderen verspreiden zich; de eerste sterft zevenmaal en daarna vereenigt hij zich met de 6 andere, en samen worden ze wolken".

In dit laatste, dat namelijk het onstoffelijk deel van den mensch tenslotte een wolk wordt, stemmen alle stammen overeen. Die wolk daalt als regen op aarde neer; die regen brengt de korrel in de rijst, en als een vrouw die rijst eet, komt de *tanoeana* (*wajo, kao, wao*) in haar, en brengt ze een kind voort, dat zal lijken op dengeen, wiens *tanoeana* (enz.) ze met de rijst heeft binnengekregen. Ik heb van dit geloof maar één variatie gevonden en wel te Bora (Sigi-groep), waar de *mboa* tenslotte als dauw neerslaat; als dan een vrouw door het gras loopt, en zij dien dauw tegen de beenen krijgt, wordt ze zwanger en dan wordt een mensch geboren, die op een overledene lijkt, en men zegt: „Wel, dat is N.N." (de overledene).

Om niet in herhalingen te vervallen, wanneer ik straks de bijzonderheden van dit geloof bij iedere groep opnoem, moet ik hier nog vertellen, dat men het onstoffelijk deel van den mensch, dat voortleeft, gewoonlijk zevenmaal laat sterven, en telkenmale krijgt de „doode" een kleinere en subtielere lijkkist; men geeft hiermee te kennen, dat dit onstoffelijke hoe langer hoe fijner, aetherischer wordt. Als voorbeeld noem ik wat men in Napoe ervan zegt: „Als de mensch sterft, gaat hij in een *kaoe pepolo* (lijkkist van *pepolo-*

hout); sterft dat wat voortleeft weer, dan gaat hij in een *kaoe gogoa* (lijkkist van een maïsstengel); dan sterft hij weer en wordt begraven in een *kaoe dale* (stengel van jobstranen); daarna in *koli dale* (schil van een jobstraan); daarna in *kaoe bailo* (gierststengel); verder in *koli bailo* (schil van een gierstkorrel); en als hij dan weer sterft, is hij een wolk (*gawoe*, in alle West-toradjatalen) geworden. Zoo komt hij als regen op aarde, brengt de korrel in de rijst, en wordt als mensch herboren.

In den aard dezer „lijkkisten" wordt hier en daar verschil gemaakt; men vindt er ook wel pisangschil onder; als het er maar zeven zijn, en als de laatste „lijkkist" maar bestaat uit de schil van een gierstkorrel, het fijnste en kleinste vat, dat de Toradja zich denken kan (te Onoe' van de Koro-groep gaf men als „lijkkisten" op: kokosschil, maïsstengel, *kajoe rope?*, jobstranen, *betori*-gras, *woerio*-gras, gierst *-wilo*).

Bij de Koro- en Koelawi-groepen, die *kao* en *wao* blijven gebruiken voor het onstoffelijke in den mensch dat blijft voortleven, valt niet altijd uit te maken, of het de doodenziel is die sterft, dan wel iets anders. Alleen in Lawe' is het de *kao*, die naar het uitspansel gaat, die wolk (*gawoe*) wordt; zoo ook te Toewa de *wajo*; in deze twee plaatsen sprak men ook niet van „sterven": de *kao*, de *wajo* wordt *gawoe*. In alle andere plaatsen sterft de *kao*, *wao* zevenmaal. Alleen te Tamoengkoe lowi is daarbij iets eigenaardigs: hier zijn het alleen de *kao* van menschen die veel kwaad hebben gedaan tijdens hun leven op aarde, die zevenmaal sterven en dan wolken worden. Deze gedachte wordt in de laaglanden teruggevonden.

Zooals we gezien hebben, is er bij de Sigi-groep na den dood van den mensch alleen sprake van de *mboa*. Deze wordt na zevenmaal gestorven te zijn een wolk, en daarna *tontoroe* „dauw". Te Bora vond ik een variatie op het geloof in het sterven van de doodenziel. Toen men nog Heiden was, ging de *mboa* naar Wongi; maar als Mohammedaan gaat ze naar Asera (*akera*, Ar. *āchirat* „het toekomstige leven"). Men vertelde mij nu: „De *mboa* sterft niet meer. Maar er zijn er wel in Asera, die aan Alatala vragen om naar de aarde terug te mogen gaan. Als Alatala dit toestaat, gaan ze niet als mensch, maar in de gedaante van een slang, een hond, een varken, aap, muis, hert of kat. En als zoo'n dier dan doodgaat, wordt het dauw". Wat er gebeurt als een vrouw dien dauw tegen de beenen krijgt, hebben we reeds gezien.

Bij de Kaili-groep vinden we het geloof weer, dat alleen de *malaeka* van slechte menschen (dieven, overspelers en overspeligen, menschen die de vrucht afdrijven) sterft (echter niet zevenmaal) en daarna een wolk wordt. „Maar dit zijn geen gewone wolken", voegde men eraan toe, „maar van die wolken, die geen regen worden". Toch zei men te weten, dat de *malaeka* op aarde terugkomt en dan in een kind herboren wordt, zoodat deze op een overledene gelijkt. Maar hoe zoo iets in zijn werk ging, verklaarde men niet te weten.

Van Kawatoena sprekende, hebben wij gezien, dat de *mboa* naar het Oosten, naar Soeboe gaat. Maar ook weer niet de *mboa* van alle menschen,

want die van hen, die zich aan diefstal, echtbreuk, bloedschande, het opwekken van abortus hebben schuldig gemaakt, worden er niet toegelaten. Dezen komen samen in Ngata poiri „oord der winden", en zij worden daar vogels. De *mboa* van Soeboe daalt tenslotte als regen of als dauw op aarde neer, maar dat de *mboa* zou sterven, had men nooit gehoord.

In de rijkjes Banawa en Tawaili, die reeds geruimen tijd den Islaam belijden, weet men niets van het sterven van het onstoffelijk deel van den mensch na den dood.

Bij mijn navraag onder de Pakawa-groep is mij gebleken, dat men daar, met uitzondering van het grensgebied (Porame) niets weet van een sterven van de *rate*, doodenziel; wèl dat datgeen, wat van den mensch blijft voortleven, een wolk wordt, en als regen of dauw op aarde komt. Zoo ook in Kaboejoe, waar men na den dood des menschen van *wajo* blijft spreken, die naar een vijver op een berg in het Oosten gaat. Daar wordt hij op den duur een wolk en regen, die de korrel in de rijst brengt. Een der Hoofden van Kanggone (ook een grensgebied) vertelde mij: „Wanneer we na het slotfeest voor den doode dezen voor de laatste maal toespreken, zeggen we o.m. tot hem: Denk erom, dat ge nog 17 maal moet sterven. Wat dit beteekent weten we niet, maar we spreken zoo om den doode af te schrikken, dat hij geen kwaad in huis zal komen doen".

In Rampi' weet men te zeggen, dat de *tanoeana'* die na den dood des menschen niet naar het zielenland gaat, sterft; evenwel geen zevenmaal, maar twee- of driemaal. Te Leboni krijgt de *tanoeana'*, als hij gestorven is, rijstkaf tot kist, de tweede maal de schil van jobstranen (*ĕhĕli*). In de overige plaatsen weet men slechts van tweemaal sterven van de *tanoeana'*: den eersten keer gaat hij in de schil van jobstranen, den tweeden keer (dit is de derde maal in Leboni), wordt hij een wolk en regen of dauw (*kini*), die de korrel in de rijst brengt.

Na al het bovenstaande valt er van het Lore-gebied niets bijzonders meer op te merken. Regel is, dat de *tanoeana tomate* in Napoe zevenmaal sterft; alleen de To Hoekoe en de To Winoea spreken van viermaal: de derde maal gaat hij in de schil van een gierstkorrel, de vierde maal wordt hij een wolk.

Hoe reëel de Toradja zich dit overgaan van de *tanoeana* kan denken, bleek mij bij het verhaal van een To Besoa, die vertelde van een krachtig middel, dat hij bezat om dreigenden regen te verdrijven. Ik merkte op: „Dus zijt ge nooit door regen overvallen?" „Jawel, antwoordde hij, het is wel gebeurd, dat het toch ging regenen en ik nat werd; maar dan was de regen mijn overleden broer of zuster, neef of nicht of een ander familielid, die geen respect voor mij heeft (die niet om mij en mijn tooverformules maalt)".

Dit geloof, dat het onstoffelijk deel van den mensch na zijn dood regen wordt, geeft ons wat meer kijk op het verband, dat er volgens de Toradjas tusschen dooden (doodenzielen) en het gelukken van het gewas wordt gedacht.

96. *Dooden, die niet in het zielenland komen.*

We kunnen de wijze, waarop de Toradja het onstoffelijk deel van den mensch aanvoelt, nog wat meer benaderen, als we nagaan welke dooden naar zijn voorstelling niet in de doodenstad worden toegelaten. Algemeen wordt aangenomen dat zij die door een ongeluk om het leven zijn gekomen, niet in het zielenland worden opgenomen. Zij die door een omvallenden boom zijn gedood, of aan wier leven een eind is gemaakt, doordat zij uit een boom zijn gevallen, worden de metgezellen, slaven, van den boomgeest; ze blijven daar in den omtrek rondzweven. Zoo gaat het ook met hen, die verdrinken; zij blijven wonen in het deel van de rivier tusschen het punt waar zij te water gingen, en de plek waar het lijk werd aangespoeld; ze worden de gezellen van de watergeesten. De To Tolee van Gimpoe wijzen een plek in de Koro-rivier aan, waar deze lieden zouden wonen. Ze noemen die plaats Rompoali „hoop slaapmatten", omdat bij deze diepe plek veel drijfhout is verzameld.

In het Kailische zwerven zulke dooden over het land, en maken voorbijgangers aan het schrikken. Zoo ook in Rampi' en Lore: ze blijven op den weg naar het schimmenrijk steken, en kunnen niet verder.

In Napoe heeten de doodenzielen van zulke menschen *tanoeana tomate kadake* „slechte doodenzielen". Wij hebben bij de behandeling van het doodenfeest *ende* gezien (par. 83), dat wanneer de afgestorvenen worden geroepen om aan het feest deel te nemen, hun wordt verzocht de „slechte dooden" niet mee te brengen.

In Bada' zegt men: Alleen zij die verdrinken, komen niet in Palapi' (het schimmenrijk), en dat komt omdat voor hen geen hoen wordt geslacht (de *botoe inoha*, bij het uitblazen van den laatsten adem), zoodat ze geen voertuig hebben, waarop hun *tanoeana'* naar Palapi' kan gaan; voor hen die door een ongeluk om het leven komen, wordt wèl een hoen geslacht, en daarom komt hun *tanoeana'* er wèl.

In Rampi' en Lore beweert men, dat ook zij, die aan een op lepra gelijkende ziekte, die bekend is onder den naam van „de groote ziekte", en aan pokken gestorven zijn, niet in de doodenstad komen (men zie hierover hfdst. De mensch enz. VI, 77). Heel kleine kinderen gaan bij hun dood ook niet naar het officieele zielenland, zooals we boven in par. 93 hebben gezien.

Er is nog een categorie van dooden, die niet in het zielenland komt, namelijk zij, die in den strijd gesneuveld zijn, en de lieden die als offer zijn doodgehakt (verg. hfdst. Oorlog, V, 60). De doodenzielen van hen, wier hoofd is afgeslagen, heeten *boentoe lowo*; *boentoe* is „stomp, afgebroken uiteinde", en dit doelt op den stomp van den hals, waarvan het hoofd is afgesneden. In Bada' noemt men ze ook *bantakia*; dit is tevens de naam van een lichtverschijnsel (par. 5); het lichtverschijnsel aan deze doodenzielen zou ontstaan door het bloed dat uit de halswond spuit. Als iemand zoo'n *bantakia* ontmoet, gloeit zijn lichaam als vuur, zijn taal is

verward, zoodat de mensch hem niet verstaat; hij maakt steeds een geluid alsof hij honden roept (*tata'*). Daarom durft men zijn honden niet meer met dat geluid te roepen (*tata'*), als het donker geworden is, uit vrees dat een *bantakia*, die in de buurt mocht wezen, ook zijn honden zou gaan roepen. Soms verschijnt de *bantakia* of *boentoe lowo* als een geraamte met zijn hoofd in een mandje over den schouder gehangen. Soms, zegt men, doet hij de levenden kwaad; anderen beweren, dat hij ze alleen verschrikt; in elk geval is men bang er een te ontmoeten. Deze doodenzielen ook zijn het die menschen doen verdwalen in het bosch door te antwoorden, als iemand zijn makkers roept, zoodat hij daarop afgaande, den verkeerden kant oploopt.

In Napoe wijst men voor zulke doodenzielen als woonplaats een vlakte aan tusschen het voormalige dorp Lamba en een heilig boschje, Baleba geheeten. Nu en dan, zegt men in die streek, neemt Toroa of Toikoepi (hfdst. I, 158), de Urahn der To Napoe, eenigen hunner mee naar zijn verblijfplaats.

97. *Het zielenland in verband met het stamland.*

Voordat wij over het zielenland en de reis die de doodenziel daarheen maakt, in bijzonderheden treden, willen we eerst nagaan, wat de ligging van het schimmenrijk te zeggen heeft omtrent het land waar de verschillende stammen vandaan zijn gekomen. Zoo'n onderzoek is ten opzichte van deze stammen zeer leerzaam.

De ligging van het zielenland heeft ons met betrekking tot de herkomst van een volk weinig of niets te zeggen, als ze dit zoeken onder de aarde in 't algemeen (niet op een bepaalde plek), of in 't Westen in 't algemeen. Het eerste komt voort uit de gedachte, dat het lijk in de aarde is gegaan, het tweede staat in verband met den loop van de zon, die bij haar ondergang alle kwaad meeneemt, dus ook de gevreesde doodenziel. Nu zien wij bij de West-toradjas, dat slechts enkele malen de doodenstad in die richting wordt gezocht.

Wat het eerste aangaat, zegt men te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep), dat de doode eerst naar Lindoe trekt, en dáár onder de aarde gaat. Te Domboe (Pakawa-groep) gelooft men naast een zielenland op een berg aan een onder de aarde: overleden Hoofden gaan naar den berg, de gewone man trekt na zijn dood onder de aarde. De naam Palapi bij een groot deel der naar het Oosten wonende stammen der West-toradjas, beteekent „gelaagd, onderlaag", en wijst op een zielenland onder de aarde. Ook de bijzonderheden van den tocht daarheen wijzen op een plek onder de aarde. Maar tegenwoordig zoekt men dit oord niet onder maar op de aarde. Bovendien komen de meeningen van de inwoners van Tamoengkoe lowi en van de leden der laatstgenoemde stammen wel in aanmerking bij een onderzoek naar het stamland, omdat hun hades zich op een bepaalde plek buiten hun land bevindt.

Dat de dooden naar het Westen zouden gaan zonder meer vond ik te

Lawe' (Tobakoe, Koro-groep), en bij de lieden aan de beneden-Lariang.

Ons overzicht beginnen we bij de To Bada' en To Besoa, die hun dooden naar het Noorden laten gaan, naar het pasgenoemde Palapi', dus ver buiten hun eigen land. De een zegt: Palapi' is de vlakte van Kameasi; de ander: het ligt in de buurt van Takoele (Mapane); weer een ander: bij Tokorondo; nog een: ten N. van Pinedapa. Met deze verschillende plaatsbepalingen wordt hetzelfde oord aangeduid: de streek aan den Z.W. oever van den het meest naar 't Zuiden doordringenden inham van de Tomini-bocht, het noordelijk deel van het door den verdreven stam der To Pajapi bewoonde land. De To Bada' en To Besoa kennen geen ander schimmenland dan dit; de dooden van alle standen gaan hierheen.

De To Napoe zoeken hun doodenland in het brongebied van de Mao, een vrij groote linker zijrivier van de Poena; deze twee rivieren vloeien niet ver van Mapane samen. Dit bronnengebied noemen de To Napoe Maboe, zoodat de Posoërs gewend zijn te zeggen: de Mao heet in haar bovenstroom Maboe. Nu heeft Dr. N. Adriani erop gewezen, dat *maboe* hetzelfde moet wezen als het Sangireesche *mawoe* „heer", ook titel voor afgestorvenen. *Maboe* zal dus niet bedoeld zijn als naam van een rivier (er is ook niet één rivier, die dezen naam draagt; het is de naam van een bronnenstreek) maar in den zin van „doodenrijk". Langs de Mao gaat de weg van Mapane (Takoele) naar Napoe. Daar dit bronnengebied zich op de Tineba bevindt, zegt men in Napoe ook, dat het zielenland bovenop den Tineba is. Op dezen meer dan 2000 meter hoogen berg is alles met mos bedekt. In het mos op den grond loopen smalle voren, die de menschen „muizenpaadjes" noemen. Dit zijn de wegen, zegt men, waarlangs de dooden zich begeven.

De To Napoe trekken hun zielenland dus niet door tot in de vlakte, zooals de To Bada' dit doen, maar ten opzichte van de richting, waarin het schimmenrijk ligt, bestaat geen verschil (over de zielenstad op den berg Wawo woela in Napoe zie men beneden in deze paragraaf). Ook in de plaatsen, die de doodenzielen der To Bada' en die der To Napoe aandoen op hun wandeling naar het zielenland, bestaat overeenstemming, behalve op één punt. Dit wijst vermoedelijk op twee verschillende wegen, waarlangs de voorouders gegaan zijn, al is de streek vanwaar zij kwamen, dezelfde geweest.

Dit valt op te maken uit de volgorde, waarin sommige stammen van de Koro-groep de plaatsen noemen, die de doodenziel op haar tocht naar het schimmenrijk aandoet: Van de plek waar zij de hem tegemoetkomende doodenzielen ontmoet, komt ze in Sirowi „allerdooden", de plek waar de hemelwachter is, en daarna in Palapi. Sirowi is dan hier het Maboe van Napoe. In andere „reisbeschrijvingen" van doodenzielen komen dezen na Napoe doorgetrokken te zijn te Boeloe mpowere „berg van het wegstuiven", een berg die van Takoele (Mapane) uit te zien zou zijn; dit kan niet anders dan de Tineba wezen; vandaar gaat men naar Palapi.

De bewoners van Rampi' [35]) en van het grootste deel van de Koro- en Koelawi-groepen trekken daar ook heen, sommigen via Bada', maar de meesten via Lindoe en Napoe. De naam Palapi' is bij de genoemde groepen weinig bekend. Men noemt hier het zielenland Soeroegawa of Sirowi. Soeragawa is het Sanskrit *swarga*, dus een overgenomen woord. *Rowi* is een ander woord voor *mate* „dood"; *sirowi* kan dus overgezet worden met „allerdooden", zooals wij spreken van „allerheiligen". De plek waar dit gezocht wordt, laat geen twijfel over, dat ze dezelfde is als Palapi' der To Bada'.

Maar naast dit doodenland aan de Tomini-bocht, dat we om verwarring te voorkomen voortaan alleen Palapi (Maboe daaronder begrepen) zullen noemen, houden de meeste der genoemde stammen er nog een andere doodenstad op na. Zoo spreken de To Rampi' ook van Peboeneoe of Boeneoe. Waar Peboeneoe zou moeten liggen, weet men niet te zeggen; men wijst dan steeds naar het Noorden, maar verweg ligt het niet, zegt men.

De menschen van Banasoe' wijzen een grooten steen in de Karanganarivier aan, die Watoe motonggi „steenen in een kring" (er zijn er nl. vier) heet. Zoo hebben de lieden van Kentewoe hun Pada ngkama „groote vlakte", waarover de weg voert van Kentewoe naar Gimpoe. Op deze Pada ngkama schijnen niet alleen dooden uit Kentewoe te komen. Men vertelt ervan: Wanneer iemand van Kentewoe sterft, vindt men op die vlakte de schil van een pinangnoot; overlijdt een To Tolee, dan ziet men daar de schil van een *harao* (een in 't wild groeiende boom, waarvan de vruchten als pinang worden gekauwd); is een To Rampi' of To Bada' heengegaan, dan merkt men dat aan de *baloli*-schillen op die plek (een boom in 't bosch, waarvan de vruchten eveneens gepruimd worden). Ook de To Tolee van Gimpoe laten hun dooden samenwonen op een grooten steen in de Koro-rivier op de hoogte van het voormalige dorp Mane.

Gaan we nog meer naar 't Westen, dan weet men niets meer van een doodenstad aan de Tomini-bocht. Van Lawe' is al verteld, dat dit zijn dooden naar het Westen laat trekken. De lieden van Siwongi houden er een eigen doodenoord op na, dat ze Pada ngkotema noemen; maar waar dit ligt, weet niemand, en in de andere dorpen der To Tobakoe kent men dezen naam niet. Van het beneden-Larianggebied hebben wij al gehoord, dat ze hun dooden naar 't Westen laten gaan. Alleen Towoni maakt hierop een uitzondering: „Wanneer een onzer sterft, vertelde het Hoofd van die streek, gaat hij bergop, bergaf, langs de Lariang (Koro) via

---

[35]) Voor de bewoners der Kowali-vlakte in Rampi' begint de wandeling van den doode op den heuvel Patimenaa, iets ten N. van Tede'boë'; voor de dooden van de Rampi'-vlakte begint de tocht te Tĕkala, een heuvel ten Z. van de Koliwamba. Van die beide plaatsen af gaat het onder den grond door naar den berg Moengkoe dopi „plankenberg"; vandaar naar Poweroia „waar (de doode) naar beneden glijdt" (of: naar beneden gelaten wordt met een touw), een plek boven den berg Morowa; vandaar komt de doode bij Bada'ngka'ia in Bada'.

Kentewoe naar Bada'; vandaar naar Oost-Rampi', en blijft op een vlakte, Pada ngkotema, boven het voormalige dorp Hoelakoe'". Bij navraag bij de To Hoelakoe' is mij gebleken, dat men den pasgenoemden naam daar niet kent. De reis van de doodenziel naar Hoelakoe' levert een bevestiging van de overlevering omtrent de herkomst dezer menschen uit die streek (hfdst. I, 108).

Ook Winatoe heeft in zijn doodenweg nog aanwijzingen, die overeenkomen met de overlevering omtrent de komst zijner bewoners in dit oord (verg. hfdst. I, 123): Van Winatoe gaat de doode naar den berg Boeloe rede „lage berg", en daalt dan af naar een diepe plek of vijver (*likoe*), Toleba „zorgeloos, achteloos", waarvan het water naar de Mao stroomt. Daar is de *pomedoa* „plaats van samentreffen", nam. waar de doodenzielen den pas gestorvene komen halen. Vandaar gaande, beklimt de doode eerst den berg (*boeloe*) Ntjawoe, en daarna den berg Koekoe bij Toro; dan komt hij langs de Malino-beek aan de Rompo-rivier, en gaat dan verder via Pekoerehoea (Napoe), naar Sirowi „allerdooden".

Alle stammen van de Koelawi-groep laten hun dooden via Lindoe en Napoe naar Sirowi gaan, dat blijkens de aanwijzingen „in de buurt van Takoele (Mapane)" moet wezen. Hiermee kan zoowel het bronnengebied van de Maboe als de vlakte van Kameasi bedoeld zijn. Hierop maakt alleen Tamoengkoe lowi een uitzondering; dit laat zijn dooden naar Lindoe gaan, en daar in den grond verdwijnen naar de onderwereld, zooals reeds is meegedeeld. Dr. W. Kaudern (1, I, 316) zegt, dat het doodenrijk voor de To Koelawi op den berg Ngkilalaki ligt. Dit moet op een onjuiste inlichting berusten. Ik heb tal van lieden van de Koelawi-groep hiernaar gevraagd, maar allen ontkenden zonder aarzelen, dat hun dooden daarheen zouden gaan. Wèl worden op dien berg geesten en „wilden", voor wie men bang is, aangetroffen (hfdst. I, 88), maar dooden gaan er niet heen. Alleen de lieden van het ver verwijderde Tatanga (Kaili-groep) noemden den Boeloe ndjilalaki (Ngkilalaki) als de plek, waar hun dooden heengaan; wij komen hierop beneden terug.

Bij de stammen van de Koelawi-groep heb ik nergens, als bij die van de Koro-groep, een tweede doodenland aangetroffen: allen gaan via Pekoerehoea (Napoe) naar Sirowi „allerdooden".

Wanneer we al de bovenstaande berichten samenvatten, komen we tot het besluit, dat de To Bada' en de To Besoa en de stammen der Koelawi-groep (met uitzondering van Tamoengkoe lowi) uitsluitend hun zielenland in Palapi (Maboe) zoeken, en de andere stammen naast dit nog een tweede doodenstad kennen. Hoe doen de laatsten nu met hun twee zielenlanden? Wel, ze voegen ze samen: wanneer de doodenzielen een poos lang in het zielenland, dat zich in de buurt bevindt, hebben opgehouden, gaan ze door naar Sirowi, „in de buurt van Mapane". Alleen in West-Rampi' (Tede'boë'), Banasoe' (Koro-groep) en Napoe (Lore) waren menschen die uitdrukkelijk zeiden, dat er ook dooden zijn, die niet doorgaan, maar voorgoed in Peboeneoe, op Watoe motonggi en op Wawo

woela bleven. Wie gaan door en wie blijven? Rampi': de aanzienlijken gaan door naar Palapi, kleine lieden blijven in Peboeneoe. Banasoe': edellieden (*maradika*) gaan door, het volk blijft op Watoe motonggi. Napoe: sommigen komen op Wawo woela, anderen gaan naar Maboe; nader preciseeren kon men niet [36]).

Duidelijk is, dat we te doen hebben met het zielenland van twee verschillende bevolkingsgroepen: de meest oorspronkelijke groep, die niet weet waar haar voorouders vandaan zijn gekomen, heeft haar zielenland in de buurt van haar woonplaats. De bevolkingsgroep, die later het land is binnengedrongen, heeft de herinnering meegenomen aan de richting, vanwaar hun voorouders zijn gekomen, en dien kant gaan hun dooden weer op. In sommige streken als in Bada', Besoa, en bij de Koelawi-groep is de invloed van de laatste bevolkingsgroep op de eerste zóó groot geweest, dat gene de voorstelling van het hiernamaals van deze geheel heeft overgenomen. In andere landen is dit niet zoo volkomen gelukt. Ook mogen we uit het bovenstaande opmaken, dat uit de laatste bevolkingsgroep de adel is voortgekomen, die de eerste groep overheerschte. In dit verband wijs ik nog op enkele bijzonderheden: In Banasoe' gaan alleen de edellieden (*maradika*) na hun dood naar Palapi door; in Peana, de *maradika*-stad bij uitnemendheid van de Koro-groep, kent men geen ander zielenland dan Palapi. In Oost-Rampi', waar de invloed van de Bada' edelen (*toe'ana*) veel sterker is geweest dan in 't Westen van dit land, kent men het plaatselijke doodenrijk alleen bij naam. Ook niet zonder beteekenis in dit opzicht is, dat bij de Koro- en Koelawi-groepen de To Napoe alleen bekend zijn onder den naam van To Pekoerehoea, het onderdeel van de Napoesche bevolking dus, dat zonder twijfel tot de tweede, later gekomen, bevolkingsgroep behoort.

98. *Doodenrijk en stamland in de laaglanden.*

Een heel ander beeld ten opzichte van hun doodenrijk krijgen wij bij de stammen der Sigi- en Kaili-groepen te zien. Hier heeft de Islaam al voor een goed deel de herinnering aan een lokaal zielenland weggevaagd, en daarvoor in de plaats Maka (Mekka) gesteld, waarvan men niet weet waar het ligt. Als men op zijn vraag naar het doodenland ten antwoord krijgt: „Dat is Maka", moet niet dadelijk aan de Arabische stad Mekka

---

[36]) Een sprekend voorbeeld hoe men verschillende doodenrijken met elkaar combineert, kreeg ik in het Tobakoe dorp Towoeloe (Koro-groep). In het dorp Lawe' van denzelfden stam had ik gehoord, dat de zielen naar het Westen gaan. Van Kentewoe kennen we Pada ngkama; en we hebben ook gezien, dat de weg naar Palapi via Lindoe gaat: Nu vertelde mij mijn oude zegsman te Towoeloe: „Als iemand bij ons sterft, gaat hij naar Pada ngkama; daar gaat hij op een steen zitten, totdat hij wordt afgehaald door vroeger gestorven verwanten. Dezen brengen hem naar Lindoe, en dan gaat hij naar Sirowi". Men zou denken, dat in verband met het vroeger medegedeelde Sirowi hetzelfde was als Palapi; maar neen: „Sirowi ligt aan den linkeroever van de Lariang, tusschen Banggaiba en de monding". Van Lindoe gaat de doodenziel dus nog terug naar 't Westen.

gedacht worden. Velen passen dezen naam toe op hun lokale zielenland, en dan krijgt men bij nader onderzoek te hooren, dat Maka dichterbij ligt, dan we dachten.

In de laaglanden heeft de kennis van het doodenrijk nut om na te gaan welke stammetjes oorspronkelijk bij elkaar hebben behoord. Zoo hebben de menschen van Bora, Palolo, Biromaroe en Raranggonaoe allen hetzelfde zielenland, dat Wongi „welriekend" heet (te Bora noemt men het ook Wanga, de naam van den Metroxylon elatum), een kleine vlakte in Palolo, tusschen Petimbe en Karawaa. Wanneer het slotfeest voor den doode is afgeloopen, gaan twee mannen „afscheidnemen van den doode" (*moparombo mboa*, welk woord dezelfde beteekenis heeft als *noparomo*, waarover in XIV, 53 gesproken is); de een is met vuur gewapend, de ander heeft rijst, kokosnoot, pisang, maïs bij zich. Voortdurend roepende: „Ga naar Wongi! Ga naar Wongi!" loopen ze een eind de richting daarheen uit, en hangen dan de eetwaren aan een stok op, dien ze in den grond steken.

Door de vlakte Wongi loopt een weg, die veel begaan wordt. Als iemand met visch, die hij pas gevangen heeft, daar langs gaat, vertelt men, is het altijd of eraan getrokken wordt; dat zijn de doodenzielen, die ervan nemen. Gaat men er met rijst langs, dan ziet men lapjes foeja liggen, vuil en vaak met bloed bemorst; dan hoort men ook in de buurt van die vlakte het geluid van rijststampen. Hieruit maakt men op, dat de dooden bij den voorbijganger rijst zijn komen koopen met stukjes van hun lijkwade. In Raranggonaoe vertelt men ook, dat als iemand voorbij de Wongi-vlakte loopt, hij menschen hoort praten; maar hij ziet niemand. Men hoort bijvoorbeeld zeggen: „Daar gaat iemand met visch" en dan is 't maar het beste iets van den voorraad te laten vallen, anders zou de heele vangst op geheimzinnige wijze verdwijnen.

Eigenaardig is, dat de menschen van Sibowi, aan wier nauwe verwantschap met de To Palolo niet getwijfeld hoeft te worden, hun doodenstad niet op Wongi hebben. „Sommigen onzer dooden gaan bovenop een berg; dit zijn de armen; de vermogenden bewonen een vlakte, maar de meesten gaan naar het rijk onder de aarde; dat zijn zij die veel kwaad hebben gedaan". Waar men zich dien berg en die vlakte denkt, en welke namen zij dragen, kon niemand mij zeggen. Ik weet te weinig van de overleveringen van dit volksdeel om daaruit een verklaring van dit verschijnsel op te diepen.

Gemakkelijker is dit bij Sidondo, dat ook tot de Sigi-groep behoort. De inwoners van deze plaats zeggen, dat hun dooden naar de rivier Sambo gaan, een linker zijtak van de Paloe-rivier. Uit de overleveringen (zie hfdst. I, 61) weten we, dat de bevolking van Sidondo bestaat uit een mengsel van Sigi en van de Sambo. De overlevering van het laatste heeft die van het eerste verdrongen.

Bij de Kaili-groep heb ik slechts twee sporen van een eigen doodenrijk kunnen vinden: Tatanga zegt, dat zijn dooden naar Boeloe ndjilalaki gaan.

dit is de berg Ngkilalaki bij Lindoe. In het hoofdstuk Landbouw zien we, dat deze berg bij de noordelijke stammetjes een voorname rol speelt als woonplaats van de rijstgeesten (*maja, ramaja*). Men weet in Tatanga dan ook niets van geesten en wilden, die daar zouden wonen. Ook andere hooge bergen spelen in deze streek een groote rol. Hierdoor rijst het vermoeden, dat de inwoners van Tatanga, van wie een groot deel uit Pakawa afkomstig is, den Boeloe ndjilalaki alleen noemen als verzameloord van allerlei geesten. Eenig verband met hun stamland houdt de berg in geen geval.

Het tweede geval van een eigen doodenrijk bij de Kaili-groep is Kawatoena (Topotara); zooals we gezien hebben laten zij hun dooden naar het Oosten gaan, zonder een bepaalde plaats te noemen, want Soeboe, zooals zij het noemen, duidt alleen het Oosten zonder meer aan. Of nu hiermee de richting van het stamland der To Kawatoena (Topotara) wordt aangeduid of niet, is van belang voor de kwestie of Parigi bevolkt is vanuit Kawatoena, dan wel andersom. Ik meen, dat we in dit geval geen richting, waarin het stamland moet hebben gelegen, hebben te zien; in de eerste plaats omdat in dit geval een plaatsnaam in 't Parigische zou zijn genoemd (men ontkent in Kawatoena ook, dat Soeboe iets met Parigi zou te maken hebben); en in de tweede plaats omdat de overleveringen te duidelijk spreken (verg. wat in par. 95 van Soeboe is gezegd).

In Parigi kon ik niets te weten komen aangaande de ligging van het voormalige zielenland dezer lieden. Zelfs twee oude vrouwen te Parigi mpoe'oe, die mij overigens heel veel van de oude adat wisten te vertellen, verklaarden niet te weten waarheen de dooden in den vóór-Islaamschen tijd gingen. „Nu gaan ze allen naar Maka", zeiden ze en wezen daarbij naar 't Westen.

Naast al deze eigen schimmenrijken spreken allen van Maka (Mekka), de doodenstad waarheen men nu gaat. Van dit moderne zielenland weet men niet veel te vertellen, alleen is men algemeen van meening, dat het er mooier is dan in Wongi en in Soeboe.

99. *Doodenrijk en stamland bij de Pakawa-groep.*

Tenslotte moeten wij nog bij de Pakawa-groep rondzien. We kunnen hierbij kort zijn, want deze groep kent alleen heel nauw gelokaliseerde verzamelplaatsen van doodenzielen. Midden-Pakawa, dat zijn Rondingo en Tamodo, noemen twee van zulke punten: de heuvel waarop het voormalige dorp Wolo „bamboe" heeft gelegen, en Likoe pantoeoe in het hart van het Pakawa-gebied. Zij die van de *wati* (regel, adat, overlevering) Wolo zijn, (dit is wier voorouders na hun dood ook naar Wolo gingen) gaan bij hun overlijden daarheen. Zij die afstammen van menschen van Likoe pantoeoe (die van de *wati* Pakawa zijn, zooals het heet) gaan na hun dood naar die plek. Wij hebben in par. 19 gezien, dat de lijken gelegd worden met de voeten naar Wolo of naar Likoe pantoeoe, al naar hun *wati* is.

Likoe pantoeoe is, zooals de naam reeds aanwijst, een vijver (*likoe*) bij het dorp Simalandja aan de Sirodo, een zijtak van de Pakawa. De naam kan beteekenen: de vijver, waar geplaatst of neergezet wordt, nl. de doodenziel. Likoe pantoeoe zou ook kunnen zijn: vijver, waar 't water naar beneden valt (met een geluid *toeoe*). Er dichtbij moet nog een vijver wezen, die heel diep is, en waarheen de *rate* der overledenen gaan; deze draagt den naam van Likoe mpanoa „de vijver die zich recht uitstrekt". Vooral in den laatsten vijver zijn veel palingen. Ik heb verscheidene menschen gevraagd of men ze mocht eten; de meesten antwoordden: „„Ja"; enkelen zeiden: „Neen, want in die palingen zitten de *rate* der dooden".

Telkens als een To Pakawa gestorven is, vindt men een kokosschil in den vijver. Een man van Rondingo vertelde: „Als er veel menschen in de Paloe-vallei sterven, ligt het wateroppervlak vol kokosschillen". Toen ik hierover mijn verwondering te kennen gaf, zei hij tot nadere verklaring: „Hun lijken liggen immers met de voeten naar Likoe pantoeoe gekeerd!" Dan zouden de To Kaili met het hoofd naar 't Oosten en de beenen naar 't Westen begraven moeten worden. Dit nu is niet het geval, want de voeten liggen naar het Zuiden gestrekt.

De menschen van Kanggone hebben Likoe pantoeoe tot doodenverblijf; zij noemen dit Popentoeoe „doen ophouden, stoppen". Men weet er niets van te vertellen. „We geven het lijk een kuiken mee in 't graf", zei men, „en op dien vogel vliegt de *rate* naar zijn bestemming" [37]).

In Noord-Pakawa komt het plaatselijk karakter van het doodenrijk weer uit. Voor de menschen van Bandja, dat vanuit Domboe gesticht moet zijn, is 't zielenland op den berg Ongoe mpasoendjoe „berg van het tegemoetgaan" (nl. van de doodenzielen, die den pasoverledene tegemoet gaan), niet ver ten N. van die plaats. Die van Domboe en Poni zoeken het op den berg Ongoe ndjiko pomaja, in die streek gelegen. Die van Domboe spreken echter ook van een schimmenrijk onder de aarde, waarheen de *rate* van het volk gaan; die van de aanzienlijken trekken naar den pasgenoemden berg.

In het Zuiden van het Pakawa-gebied laten de To ri Io hun dooden naar den berg Towiora gaan, die een dag loopens van de Tinaoeka (Tinoka) naar het N.W. ligt. De bergen Karani en Poemboloekoe moeten er niet ver vandaan zijn. Daar komen ook de dooden van de To ri Binggi, die daartoe dus in zuidelijke richting moeten loopen; vooraf verblijven deze dooden ook een poos aan een meer, Likoe ntanambe.

De plek waar de *rate* op den Towiora verblijven, is een steile schuinstaande steen; dit is hun huis, zegt men. Nu en dan geeft die steen geluid

---

[37]) De dooden die geen kuiken meekrijgen, moeten loopen: de *rate* gaat dan over den berg Potoeda tabojo „waar pompoen geplant is" naar Pantaolo (naam van een ster); daar komt de weg samen met het pad van Pantoenoe asoe. Nu gaat het over den berg Boeloe ri Sopi langs de rivieren Pakoe en Polande tot de Mandjoeloe; deze wordt overgestoken, dan de bergen Lamboko en Pinembani overgetrokken, en zoo komt hij dan aan den vijver Popentoeoe.

„als van een auto", en dan is er binnen enkele dagen een sterfgeval. Aan de boomen, die bij die plek groeien, hangen flarden van de lijkwade, en die lapjes zitten vol luizen, die van de dooden afkomstig zijn. De luizen bijten de menschen, die er komen.

We hebben boven al gezien, dat de menschen van Kaboejoe hun dooden naar een onbepaalde plek in 't Oosten laten gaan.

100. *Doodenzielen komen den pas overledene halen.*

Bij die stammen waar de doodenstad in de nabijheid van de woonplaats der menschen wordt gedacht, heeft de pas gestorvene geen langen weg af te leggen om er te komen. Bij de stammen van Lore, Rampi', de Koro- en Koelawi-groepen is dit wèl het geval, en op zijn langen tocht doet de doode allerlei ervaringen op. Algemeen is het geloof bij deze stammen, dat de doode uitgeleide gedaan wordt door den levensgeest (*tanoeana, kao, wao*) der levenden, waaraan uiting wordt gegeven in de strofen, die bij de doodenwacht worden gezongen. Op een zeker punt gekomen, zijn daar ook de doodenzielen (*tomate, rate*) van vroeger gestorvenen, die hun pas overleden bloedverwant onder hun hoede nemen, terwijl de levenden terugkeeren. De plaats waar levenden en dooden elkaar ontmoeten, draagt overal bij de bedoelde stammen een naam, waarvan het grondwoord *doa* is, „aannemen wat wordt aangereikt": *pedoaa, pomedoaa* (Koro-groep), *pododoangaa* (Koelawi, Lore), *poraidoa tomahi* (Rampi'); dus: de plek waar wordt aangenomen wat wordt toegereikt. De doode moet daar ter plaatse van den eenen stam op den anderen stappen, over een water heen, en strekt zijn hand uit, die wordt gepakt door een der vroeger gestorvenen. Veelal is op die plek een steen, waarop de pas overledene zich neerzet. Bij de stammen van de Koro-groep, waar nog de herinnering aan een plaatselijk zielenland in de buurt bestaat, is dit tot de plaats van ontmoeting geworden: de Watoe matonggi bij Banasoe'; voor Kentewoe twee steenen, aan elken oever van de Moekai één, waar de doode tusschendoor gaat [38]). Voor Towoeloe een groote steen op het punt waar Moekai en Woeroemoe samenvloeien. Voor Gimpoe de steen Podoa in de Koro. Te Peana spreekt men van de Toetoe mpowere „berg waar een ruischend geluid is" (zooals van iemand die door het gras loopt; hier is een water, waarin de doode zich wascht, en waardoor hij geel wordt, d.i. werkelijk dood is).

Voor de lieden van Towoeloe, van wie we weten dat ze hun dooden eerst naar Lindoe, maar daarna naar een plek aan de beneden-Lariang laten gaan, ligt de plek van samenkomst met de doodenzielen op een rustplaats, Pekara boendjana geheeten. Zoo'n rustplaats is een plek, waar reizigers gewend zijn uit te blazen; men noemt ze *hawia* „waar men

---

[38]) Te Towoeloe vertelde men, dat op weg naar het zielenland, dat hier Maka genoemd wordt, twee steenen zijn, die voortdurend tegen elkaar botsen; tusschen die steenen moet de doode op zijn wandeling door.

bovenop (den berg) gekomen is", omdat men na een klim altijd een vaste rustplaats aantreft.

De inwoners van Toro laten hun dooden tot Bada ntomate „curcuma der dooden" in Napoe geleiden. Daar planten de levenden, die den doode geleid hebben, den curcuma-wortel, waarmee ze hun rouwkleeding na afloop van den rouwtijd geel hebben gemaakt; ze keeren daarna naar huis terug, terwijl de overledene met zijn makkers uit het zielenland doorgaat. Voor de To Koelawi ligt de steen der ontmoeting op den berg Sibaronga, tusschen het Koelawi-dal en Lindoe. De To Lindoe steken het meer over, en ontmoeten hun overleden verwanten te Oloe.

De To Rampi' zoeken de *paraidoa tomahi* bij het dorp Bada'ngka'ia in Bada'. Men vertelt dat elke To Rampi', die sterft, een To Bada' naar het schimmenrijk meeneemt op zijn doortocht daarheen; sterft een slaaf in Rampi', dan gaat ook een slaaf in Bada' dood. Overlijdt een edelman in Rampi', dan heeft men ook een *toe'ana* in Bada' te betreuren.

De plek, waar de pas overledene zijn reeds vroeger gestorven verwanten ontmoet, ligt voor de To Bada' bovenop den Pointo'a, den eersten berg, die bestegen werd op den ouden weg van Bada' naar Besoa. Anderen zeggen: bij de rivier Beta'oea; dit komt op hetzelfde neer, want deze rivier stroomt langs genoemden berg. Daar blijven ze dan eenige nachten samen feestvieren, en men beweert hun zingen soms te hooren. Eerst na afloop van het slotfeest *moweiha*, gaat de doode door [39]).

Ook voor de To Besoa ligt de plek van samenkomst nog in de kom van hun vallei, namelijk op de vlakte Masora, waarlangs de oude weg van Besoa naar Napoe liep. Daar is een plek van misschien een Are of iets minder oppervlakte, waar sedert menschenheugenis geen gras groeit. Die plek heet *pentaboesa'a* „zitplaats", want hier zetten zich de overledene en de geleiders uit de levenden samen met de dooden, die uit het schimmenrijk zijn gekomen, neer om den nieuwen hadesbewoner op te halen.

In Napoe spreekt men van Bada ntomate „curcuma der dooden", een naam die al eens genoemd is. Dit is een kleine vlakte bij het riviertje Toë, op den weg van Wanga naar Woeasa. Daar groeit in vrij groote hoeveelheid een plant, die op curcuma gelijkt, maar voor den mensch onbruikbaar is. Trouwens een mensch moet het niet wagen daarvan te nemen, want dan zou hij binnen korten tijd dood zijn. Deze curcuma toch heet door de dooden geplant te zijn, want eertijds groeide daar niets. De levenden brengen den doode tot die plek, en daar wrijft de laatste zich met curcuma in (het lijk wordt geel); is de doode een kind, dan wrijven de meegekomen verwanten onder de levenden het in. Men vertelt, dat zoodra de schimmen op Wawo woela of op Tineba den geur der curcuma ruiken, zij aan komen snellen om den gestorvene te halen.

---

[39]) Het overleden dorpshoofd van Bakekaoe, Paria geheeten, vertelde, dat de plek van samenkomst een vlakte is aan den voet van den Pointo'a, Tokehiha genaamd, d.i. „waar de *hiha*-boom staat"; daar scheiden de *tanoeana'* der levenden van de dooden.

De lieden van Tawailia kennen ook zoo'n curcuma-veld der dooden, maar dit zoeken ze bij Tamadoee; dit heet hier *pobalilia* „vanwaar men (nl. de geleiders onder de levenden) terugkeert" (ook de vlakte *pentaboesa'a* „zitplaats" in Besoa wordt nu en dan *pobalili'a* genoemd).

Dan is er nog een plek, *pododoangaa*, op het Fennema-gebergte, op den ouden weg, niet ver vóórdat men aan den Tineba kwam van de zijde van Napoe. Dit is een „plaats der ontmoeting", waarvan men ook bij de Koelawi- en Koro-groepen weet, maar waaraan verder geen bijzonderheden verbonden zijn.

In Napoe vertelt men met betrekking tot de ontmoeting van den pas overledene met de bewoners van het schimmenrijk iets, waarvan men bij de andere stammen niet weet. De ouden zeggen: „Als een mensch sterft, komen de doodenzielen (*tomate*) en de luchtgeesten (*anitoe*) elkaar den doode betwisten; de laatsten gebruiken als wapen bladnerven (*wioe*) van den arènpalm, waarvoor doodenzielen bang zijn; de eersten hebben Spaansche peper bij zich, waar de *anitoe* niet tegen kunnen.

Wanneer de schimmen (*tomate*) den doode in hun macht krijgen, nemen ze hem mee naar Wawo woela of Tineba. Winnen de luchtgeesten (*anitoe*) het, dan nemen ze den doode mee naar boven, en dan wordt hij ook een luchtgeest. Maar als de geesten het winnen, nemen ze niet den heelen doode mee naar boven, maar alleen zijn pink. Wanneer die doode dan voor de eerste maal met de *anitoe* samen eet, krijgt hij Colocasia voorgezet; eerst daarna mag hij meeëten van de rijst der *anitoe*.

De overlevenden kunnen wel nagaan, hoe de strijd beslist is, want als een glans over het gelaat van den doode ligt, is hij met de *anitoe* mee; ziet het er somber uit, dan is hij naar het schimmenrijk. Er is nog een teeken, waaruit men kan opmaken, met wie de doode is meegegaan: wanneer de eerste schep aarde met een doffen slag op de in het graf geplaatste kist neerkomt, dan hebben de schimmen het gewonnen; is de slag helder, dan is de doode naar het geestenrijk in de lucht.

Aan deze plaatsen der ontmoeting is nog een andere bijzonderheid verbonden. De Toradjas toch nemen aan, dat wanneer iemand sterft, hij zich niet aanstonds bewust is, dat hij dood is. Het onstoffelijk deel van hem verkeert nog met zijn verwanten tot op het oogenblik dat dezen (het onstoffelijk deel van de nog levenden) hem naar de plaats der ontmoeting hebben gebracht. Eerst daar merkt de doode, dat hij dood is. Terwijl hij dan op den meergenoemden steen zit, barst hij in tranen uit. In Bada' keert de doode nog eens terug in zijn land om zijn verwanten voor 't laatst te betasten. In Besoa ligt bij „de plek der ontmoeting" een steen, waarin op de eene helft de indrukken van de testikels van een man, in de andere die van de vagina van een vrouw te zien zouden zijn. Deze indrukken zijn in den steen gekomen, zegt men, door de tallooze dooden, die zich daar hebben neergezet: de mannen op de plaats der mannen, de vrouwen op die der vrouwen. Naar deze teekenen heet de

steen *waka kaea mata* „merkteeken der schaamte". Daar weent de doode over zijn verscheiden [40]).

Als de doode van Onoe' (Tolee, Koro-groep) via Lindoe naar de beneden-Lariang gaande op de „rustplaats" Pekara boendjaa zit, ziet hij, dat hij gele aarde in de handen houdt, en daaraan weet hij, dat hij overleden is. — Op den Sibaronga komt de doode tot dezelfde ontdekking, wanneer hij op den steen gezeten merkt, dat zijn vingers met reepjes foeja zijn omwonden [41]). Er hebben zich al zooveel dooden op den steen neergezet, dat er twee holten van de billen in zijn gekomen; daarnaar heet de steen: *watoe pekaboentjaa* „steen, waarop men zich met 't achterste neer laat komen".

Bij de stammen der Sigi-, Kaili- en Pakawa-groepen weet men niets te vertellen van een ontmoeting van den pas gestorvene met zijn vroeger overleden bloedverwanten, voor zoover men nog herinnering heeft aan een plaatselijk schimmenrijk. En voor zoover men Mohammedaansche voorstellingen van het hiernamaals heeft overgenomen, hebben deze uitsluitend betrekking op vergelding.

101. *De „nagelboom" in 't hiernamaals.*

Ook de verhalen van den „nagelboom" vinden we alleen bij de Lore-, Rampi'-, Koro- en Koelawi-groepen. Echter ook weer niet algemeen: in Siwongi (Tobakoe, Koro-groep) kent men hem niet; maar in andere Tobakoe-dorpen als Towoeloe en Lawe' wel. De To Lindoe beweerden van dezen boom gehoord te hebben. Het oud-Hoofd Tameramalaa had zelfs den „nagelboom" van de To Koelawi gezien, beweerde hij; maar de To Lindoe zelf hebben er geen. Zoo zijn ook de berichten van Oost-Rampi', waar veel invloed van Bada' is geweest, veel stelliger dan die uit West-Rampi' (Tede'boë'), waar men meer zichzelf is gebleven.

Men gelooft dan, dat er ergens op den weg naar het doodenrijk een boom staat, in welks bast elke doode die er voorbijtrekt, de nagels drukt, zoodat de boom vol van deze merkteekens staat en er eindelijk van doodgaat. Maar dan wordt weer een ander exemplaar voor „nagelboom" gebruikt. De pasgenoemde Tameramalaa zei, dat hij op den Sibaronga een „nagelboom" der To Koelawi had zien doodgaan, en een ander daarvoor in de plaats nemen. Het waren *saleka*-boomen. De To Koelawi zelf

---

[40]) Woensdregt (6, 607) vertelt ook nog van een grooten ronden steen op het gebergte aan den Zuidrand der Besoa-kom. Die steen heet *Polowe-lowea* „plaats der slingering", omdat de doode erop gaat zitten, en dan met de beenen slingert; hij zingt daarbij: „Slingerdeslang, wij verlaten ons land, wij gaan naar Palapi' " (*Lowe-lowe, kipalahimi tampo'ki, maomoka i Palapi'*). Van hier vliegt de doode naar Masora, waar de steen *waka kaea mata* is.

[41]) Wat dit te beteekenen heeft, kon men mij niet zeggen; de vingers van het lijk worden niet omwonden; bovendien wordt hier voor foejareep het woord *peninia* gebruikt, wat alleen gezegd wordt van een foejalapje dat als offer wordt aangewend. Misschien moeten die foejareepjes de lappen voorstellen, die door de verwanten aan den doode meegegeven worden, en die deze nu vasthoudt.

noemen het hoogste punt van het gebergte, waar de boom zou staan Boeloe woei „waaiberg", en de boom wordt met den omschrijvenden naam van *kaoe ngkeraa* „boom met bloed" aangeduid, omdat het vocht, dat uit de bast komt, rood is. Deze „nagelboom" wordt ook gebruikt door de inwoners van Tamoengkoe lowi en van Towoeloe (Tobakoe, Koro-groep).

Naar dit indrukken van de nagels (*koloti*, d.i. *koti* met infix *-ol-*, Mal. *ketip*), heet de boom *pokolotia* „(boom) waarin de nagels gedrukt worden"; in Rampi' *pekĕlĕbe'a*; in Napoe *pokanoea*; in Bada' *pepioe'a*; al deze namen dragen de bovengenoemde beteekenis. Verscheidene mijner zegslieden beweerden den boom gezien te hebben. Sommige To Bada' zeggen, dat hij op den berg Potoëa, anderen op den Taba, twee punten op den ouden weg van Bada' naar Besoa. Amana Dewoa, die zegt den boom gezien te hebben, beweert, dat een man hem juist nog kan omarmen. Het overleden Hoofd van Bakekaoe had den boom ook gezien, zei hij, het was een *pakanangi*, een soort wilde kaneelboom.

De To Besoa en de To Napoe zeggen, dat de *pokolotia* een *lawe*-boom is; die der eersten staat dicht bij het voormalige dorp Ara' aan de Torire-rivier; die der laatsten op den Sodanga, dichtbij den Tineba. Die der To Tawailia bevindt zich bij de *pobalilia*, de plek vanwaar de levenden terugkeeren (bij Tamadoee).

De „nagelboom" van de To Rampi' voor zoover zij er een op na houden, is een lemonsoort, *lemo mpodoenoe*, die op de vlakte Pada i Papoe bij Bada'ngka'ia groeit.

De wijze waarop van den „nagelboom" gebruik gemaakt wordt, is bij de verschillende stammen niet dezelfde. Bij de Koro- en Koelawi-groepen heet het: de edellieden (*maradika*) zetten het nagelteeken boven in den stam; gewone lieden in het midden, slaven onderaan. Of: zij, voor wie een buffel wordt geslacht bij hun begrafenis, geven een teeken boven in den stam; die een varken meekrijgen „knijpen" in 't midden, en zij voor wie slechts een hoen is geslacht, geven een nagelteeken onderaan den boom. Natuurlijk, zegt men, want de doode berijdt het dier, dat hij meekrijgt, en iemand die op een buffel zit, kan hooger reiken, dan hij die een varken berijdt; en deze kan weer hooger komen, dan hij die het met een hoen moet doen. Beide verklaringen komen op hetzelfde neer: want het zijn alleen aanzienlijken, die over een buffel beschikken, en voor een slaaf schiet alleen een hoen over.

Bij de stammen der Lore-groep gaan de dooden op dezelfde wijze te werk. Maar daar zijn nog andere methoden in gebruik. Hier zegt men ook, dat alleen vrouwen in den boom knijpen, hoe aanzienlijker ze zijn hoe hooger in den stam; mannen steken met hun speer in den boom, hoe aanzienlijker ze zijn, hoe hooger. Er zijn ook menschen die beweren: Allen, mannen en vrouwen, drukken de nagels in den bast, hooger of lager naar gelang van hun aanzien op aarde; alleen edellieden steken met de speer, en wel heel hoog tot dicht bij den top van den boom. Een oude To Napoe lichtte mij in: De buffel, dien de overleden edelman berijdt, stoot

met de horens in den boom; de hoenders die voor de minderen geslacht worden, kunnen niet anders dan den boom dicht bij zijn voet krabben; daarom worden op den *pokanoea* zooveel putten en krassen gezien naast de nagelafdrukken; en deze laatste zijn afkomstig van dooden, die zonder dat eenig dier voor hen geslacht is, in den grond worden gestopt. De laatsten dragen ook een stuk van hun lijkkist op den rug, vermoedelijk om dit hout als prauw te gebruiken om er het meertje mee over te steken (zie de volgende paragraaf).

Velen heb ik naar de beteekenis van den *pokolotia* gevraagd, maar het eenige wat ik dan nog nu en dan ten antwoord kreeg, was: de *pokolotia* dient om aan te wijzen wie onder de dooden van aanzien is, en wie niet.

102. *Loopen, vliegen en varen in het hiernamaals.*

Gewoonlijk wordt ondersteld, dat de doode zich loopende naar het zielenland begeeft. Hier en daar hebben we echter gezien, dat er sprake is van vliegen, d.w.z. dat de doode zich op het hoen neerzet, dat bij zijn begrafenis gedood, en in het graf of elders weggeworpen wordt, het kuiken dat we in par. 39 hebben leeren kennen, waarmee de levenden van den doode worden gescheiden. Bij sommige stammen hooren we niets van vliegen. Het meest uitgesproken is dit geloof in Bada', waar een bepaald trajekt wordt genoemd, dat gevlogen wordt, namelijk van Bada' naar de Torire, de rivier die het water van de Besoa-kom naar de Tawailia-rivier voert. Vanaf de Torire loopt de doode dan naar Pekoerehoea (Napoe) en verder. Maar dezelfde personen, die van dit vliegen hebben verteld, zeggen wat later: „Als het zijn tijd is, loopt de doode (*tomate*) van de Pointo'a via den berg Hantoboe, de bergen Potoëa en Taba naar de vlakte Powolonga, en vandaar naar de vlakte Masora" (tusschen de laatste twee ligt de kom van Besoa). Als men den verteller dan vraagt: „Vliegt de doode, zooals ge zooeven hebt gezegd, of loopt hij dat stuk?" dan is het antwoord: „Wat mag het wel wezen? misschien nu eens vliegen, dan loopen". Paria, het meergenoemde Hoofd van Bakekaoe, meende, dat alleen over de kom van Besoa gevlogen wordt, van Powolonga naar Masora. Daar rust de doode uit, en vliegt dan verder naar Pohaloeki'a te Ara' aan de Torire. Hier slijpt de doode zijn hakmes op een slijpsteen (*haloeki'*) (verg. hfdst. VI, 75), en wandelt dan verder naar Pekoerehoea [42]).

Te Onondowa (Rampi') vertelde men, dat de doode zelf vliegt; hij gebruikt daarbij zijn regenmatje als vleugel.

Een derde manier waarop de doode zich in het hiernamaals voortbe-

[42]) Zou hierin misschien mede een aanwijzing mogen worden gezien, dat de vreemdelingen, die Bada' zijn binnengedrongen, den loop van de Malei volgende dit land hebben bereikt? Een vage herinnering uit het verleden zegt dan, dat de later gevolgde weg via den Pointo'a en den Hantoboe niet de oorspronkelijke weg der vaderen is geweest, en die herinnering vindt haar uitdrukking hierin, dat dit trajekt door de doodenziel gevlogen wordt.

weegt, is varen. Volgens de verhalen komt de doode herhaalde malen bij water. Straks zullen we zien, dat over veel van die rivieren bruggen gedacht worden; maar er is ook water, waarvan gezegd wordt, dat de doode dit overvaart. Zoo moeten de dooden die van de Koro- en Koelawi-groepen via Lindoe naar Tineba en Palapi' reizen, het Lindoe-meer overvaren. De meeste stammen zeggen daarvoor te gebruiken de *kao* (*wao*) van de prauwen der To Lindoe. De dooden der To Koelawi, zegt men, bezigen een stengel van de *parapa*, een plant, die in groote hoeveelheid aan den meeroever groeit, als vaartuig. Voor de dooden van Lore en Rampi' zijn het enkele kleine plassen, Rano-rano „meertjes" geheeten, in het Fennema-gebergte, voordat Tineba bereikt is, die overgevaren moeten worden. „De doode vaart in zijn lijkkist over, en daarbij gebruikt hij twee scheppers, die we voor hem op het graf leggen" (par. 42), zegt de To Bada'. Als de doode uit Tawailia daar komt, heeft hij een halven bamboe bij zich als vaartuig, een stuk van een bamboe koker, waarin bij zijn doodenmaal rijst gekookt is, en die daarna gespleten is om er den inhoud uit te halen. Als roeispaan gebruikt de doode een rijstlepel van kokosdop met bamboe steel. Ditzelfde hoorde ik ook in Besoa vertellen: de eene helft van den bamboe koker is de prauw, de andere helft de schepper.

103. *Bruggen in het hiernamaals.*

Over de rivieren, die de doode op zijn tocht naar de doodenstad moet oversteken, denkt men zich bruggen. Bij de Koro- en Koelawi-groepen zijn deze bruggen niet meer dan een draad van een spinrag. Komt een *tanoeana ntomate*, *kao* of *wao tomate* bij die brug, en is die mensch niet heusch dood, dan is de doodenziel niet fijn en licht genoeg om erover te kunnen, en daarom keert ze terug naar het lijk, en de doode herleeft. Dit beginsel vinden wij bij al de doodenbruggen.

De To Lindoe noemen hun brug Nente baloeka „schommelende brug", want als de doode niet uiterst licht is (het stoffelijke deel heelemaal dood is), dan doet hij de brug zóó schommelen, dat hij terug moet naar zijn lichaam. In Tawailia stelt men zich een brug voor bestaande uit een balk, die in evenwicht rust op één paal in 't midden. Een doode die nog iets stoffelijks aan zich heeft, doet het hout door zijn gewicht opwippen, als hij op het uiteinde treedt; hij kan er dan niet over. Alleen een lichte fijne doode vermag erop te treden zonder het hout zijn evenwicht te doen verliezen. Ditzelfde vertellen de To Napoe van hun doodenbrug; ze vertellen er nog bij, dat die brug 7 vadem en 7 span lang is.

In West-Rampi' brengt men deze gedachte op een bijzondere manier in toepassing: aan elken oever der rivier, zegt men, groeit een boom in schuine richting, zoodat de toppen elkaar midden boven den stroom raken. Een doode, die heusch dood is, is zóó licht, dat hij er zonder bezwaar overheen loopt. Maar als er een overloopt, die nog niet goed dood is, zakt de kruin door zijn gewicht zoodanig naar beneden, dat hij niet op

den top van den anderen boom kan overstappen, en is hij wel gedwongen naar zijn aardsche woning terug te keeren. Er was ook een man te Tede'boë', die mij vertelde, dat de brug over die rivier uit een hoofdhaar bestaat, waarover alleen heusche dooden vermogen te passeeren.

Nu vertelt men in het Oosten van dit landschap, dat over de doodsrivier één boom in schuine richting groeit; dit is een *leloee*-boom. De doode klimt langs zijn stam naar boven, en aan den top gekomen, zal de boom, als de doode heusch dood is, doorbuigen naar den oever, en kan hij zijn weg naar de doodenstad vervolgen. Is iemand niet goed dood, dan blijft de boom in zijn gewonen stand, en is de doode verplicht naar zijn lichaam terug te gaan en te herleven. — Dit is dus juist het tegenovergestelde van wat we tot nu toe over de lichtheid van den doode hebben gehoord. Wanneer we echter straks met de wipplank der To Bada' kennis maken, zal de invloed van dit land op Oost-Rampi' ten deze duidelijk worden.

Een paar maal (zooals in Toro, Koelawi-groep, en in Pili', Koro-groep) vernam ik, dat iedere groep van dooden haar eigen brug heeft: die voor hen, die een buffel bij het begrafenismaal hebben meegekregen, gebruiken een andere brug dan zij, voor wie een varken is geslacht; en dezen gaan weer niet over dezelfde brug, die de armen volgen, voor wie slechts een hoen overschoot (de rivier, waarover volgens de lieden van Toro deze bruggen liggen, draagt den naam van Oee Kilo „lijkkistenrivier").

104. *De wachter bij de wipplank in het hiernamaals bij de bergstammen.*

Meermalen is er in de verhalen der bergstammen van de West-toradjas sprake van een waker of wachter op den weg naar het zielenland. De To Tolee (Koro-groep) noemen hem Boentja. Dit woord beteekent „met kracht in iets (bijv. in den grond) zetten (bijv. een paal)", „aanstampen (op die wijze)". Waarom deze hemelwachter zoo heet is niet duidelijk, tenzij met den naam bedoeld wordt het stoppen van de ziel in het mandje, zooals uit het vervolg blijkt (verg. *woentja*, XV, 116). Boentja houdt zijn verblijf vlak bij Soeroegawa, het zielenland, en hij doet daar niet anders dan rotan schrappen, waarvan hij mandjes (*koeroe*) maakt, waarin men o.m. tegen het vallen van den avond de kloek met haar kuikens opbergt, opdat slangen of leguanen ze niet zullen rooven. Wanneer Boentja weet, dat er een doode is, gaat hij met een mandje naar het dorp, den doode tegemoet. Merkt hij op de eene of andere manier, dat het nog geen tijd voor dien mensch was om te sterven, dan stuurt hij den zich meldenden doode terug, en deze herleeft. Was 't heusch zijn tijd om te sterven, dan vergezelt Boentja den doode naar Soeroegawa. Zijn ze bij de poort van de doodenstad gekomen, dan pakt Boentja de *kao tomate*, en stopt hem in het mandje. Daar blijft de doode „een halfuur" in, en wordt er dan weer uitgehaald. Eerst dan mag de doode het schimmenrijk binnengaan. Voor elken doode wordt een nieuw mandje gebruikt. Op de vraag waartoe het diende, den doode in het mandje te stoppen, kreeg ik

ten antwoord: „Waarvoor zou het mandje anders moeten dienen dan om er de *kao tomate* in te stoppen?"

Maar, ging de verteller voort, Boentja is ook ijzersmid; hij maakt de ijzeren trappen aan de huizen in Soeroegawa. Hij ondervraagt de dooden naar het aantal vijanden, dat ze hebben verslagen, en hij informeert bij elken doode, hoeveel vrouwen hij heeft gehad. Kan de doode niet antwoorden, dan slaat hij hem.

Zulk een uitvoerig bericht over den wachter in 't hiernamaals heb ik van geen der andere plaatsen. De To Koelawi vertellen van een ouden man, die de wacht houdt bij de doodenbrug. Elken doode die aan hem voorbij wil gaan, vraagt hij: „Wat voor dier is er bij je begrafenis geslacht?" Antwoordt de doode: „Een varken", of „een hoen", dan mag hij de brug niet over; m.a.w. dan komt hij niet in het zielenland.

De meeste bekendheid heeft Totepa; aan hem moeten alle dooden voorbij, want hij zit op een punt van den doodenweg, vanwaar hij hen definitief van hun laatste rustplaats op het Fennema-gebergte in Palapi neerlaat. Hij doet de dooden van het gebergte in de vlakte Palapi neerkomen, of juister: vallen, *kando* „laten vallen, uitstorten". Daarom heet de plek waar Totepa verblijf houdt, *pekandoa* „de plek waar men laat vallen". Velen wijzen den steilen waterval, dien de Kameasi-rivier maakt, en die van den zeekant duidelijk is waar te nemen, als de *pekandoa* aan.

Voordat de mensch sterft, vertelt men, komt zijn levensgeest (*tanoeana, kao, wao*) bij Totepa. Deze ondervraagt den levensgeest, of het zijn wensch is te sterven, of hij naar Palapi wil gaan. Als uit de antwoorden van den levensgeest blijkt, dat hij eigenlijk nog niet dood wil gaan, dan stuurt Totepa hem terug, en het lichaam herleeft. Maar als de levensgeest zegt, dat hij naar Palapi wil, omdat het leven op aarde hem te zwaar valt, omdat zijn medemenschen hem onrecht hebben aangedaan, omdat hij zoo hevig verlangt naar personen, die hem in den dood zijn voorgegaan, dan laat Totepa hem naar Palapi gaan, en die mensch sterft.

De manier waarop Totepa zijn werk doet, is de volgende: hij heeft een plank die over den afgrond uitsteekt. Op die plank laat hij den doode zitten, en dan wipt hij haar, zoodat de doode naar beneden valt, en in Palapi terechtkomt. Rechts van dit punt voert ook een weg naar beneden; deze is echter alleen bestemd voor de beesten, die den doode worden meegegeven. Maar in de verhalen waarin verteld wordt van levenden, die bezoeken aan Palapi brengen, zullen we zien, dat soms ook menschen van dat pad gebruik maken.

Dit is het algemeen geldend geloof in Totepa en zijn werk, en hieraan voegt elke stam zijn bijzonderheden toe. Zoo vertelt men in Rampi': Zoodra de *tanoeana'* van iemand, die op sterven ligt, in Pekandoa is aangekomen, klimmen de bewoners van Palapi' naar boven om hem te halen. In het gesprek, dat zich tusschen den kandidaat-bewoner van Palapi' en Totepa ontwikkelt, vraagt de laatste: „Waarom ben je weggegaan? Heb je nog kleine kinderen?" Als de *tanoeana'* bevestigend antwoordt, wil

Totepa hem niet doorlaten en zegt: „Terug naar je dorp! Zorg voor je kinderen!" Maar dit teruggaan is niet zoo gemakkelijk, omdat de bewoners van Palapi', die hem komen halen, dit niet toestaan. Daarom stopt Totepa den *tanoeana'* in een leeg rijstvat (*longka'*), dat bij hem staat, opdat de Palapi'-bewoners hem (den *tanoeana'*) niet zullen zien. Werden ze hem gewaar, dan zouden ze hem met geweld op de plank zetten, en Totepa dwingen hem te wippen. Als de hadesbewoners dan een poos naar den pasgekomene hebben gezocht, slaat Totepa op de bekertrom (*karatoe*; dit roffelen heet *moboleba*), en dan gaan ze terug. Hierna haalt Totepa den *tanoeana'* uit het rijstvat, en zegt hem zonder verwijl en zonder onderweg te rusten, terug te gaan.

Anderen vertellen, dat als de *tanoeana'* nog geen zin heeft naar Palapi' te gaan, hij op het midden van de plank gaat zitten, en niet op de punt. Als de plank dan wipt, springt hij op den rand van den afgrond, en loopt hard naar zijn woonplaats terug. Nu wij met de wipplank van Totepa hebben kennis gemaakt, kunnen we begrijpen, hoe men in Oost-Rampi' aan den enkelen boom is gekomen, die schuin over de doodenrivier staat.

Behalve Totepa kent men in Besoa nog een wachter, die post gevat heeft op een punt, waar de weg der dooden zich in tweeën splitst. Rechts gaat terug naar de aarde, links naar het schimmenrijk. Deze wachter draagt geen naam; van voren, zegt men, is hij van steen, van achter van hout. Hij doet aan de dooden dezelfde vragen als Totepa: „Wilt gij sterven, of wilt ge blijven leven?"

We weten reeds, dat de To Napoe en de To Tawailia hun dooden niet naar Palapi laten doorgaan. Deze stammen kennen Pekandoa niet. Maar ze hebben ook hun wachter die in wezen dezelfde is als Totepa. Bij de eersten zijn het twee wachters, die ieder aan het eind van een rotanbrug staan. De een heeft gaten in het gezicht, en bij den ander hangt de kin op de borst, beide teekenen van een lijk, dat in ontbinding verkeert, heusch dood is. Elken *tanoeana*, die tot hen komt, waarschuwen ze: „Als ge over de brug gaat, zijt ge dood; wilt ge dus nog niet sterven, ga dan terug". Gaat de *tanoeana* door, dan sterft de mensch; doet hij het niet, dan herleeft hij.

De To Tawailia zegt ook, dat de *tanoeana* van den stervenden, nog niet definitief overleden mensch, bij den wachter komt, die hier bij de poort van de doodenstad staat. Deze vraagt den *tanoeana*: „Komt ge uit uzelf, of wordt ge gestuurd?" d.i. sterft ge uit eigen verkiezing, of onvrijwillig. In het laatste geval jaagt de wachter hem terug, en het lichaam leeft op. In het eerste geval geeft de wachter hem enkele hadesbewoners mee als geleiders. Dezen maken gezamenlijk een wandeling het landschap Tawailia rond, verzamelen alle stukjes nagel, die de stervende gedurende zijn leven heeft afgesneden, en komen zoo aan Pobalilia bij Tamadoee, waar de *tanoeana* zich met curcuma insmeert; en dan is de mensch heusch dood.

Bij de Pakawa-groep heb ik nergens iets gevonden wat aan een wachter in het hiernamaals zou kunnen doen denken.

105. *De rechter en de brug der dooden in de laaglanden.*

De Sigi- en Kaili-groepen kennen ook den wachter in het hiernamaals, maar bij deze stammen, die tot den Islaam zijn overgegaan, of onder invloed van dezen godsdienst staan, is zijn karakter anders; hij is een rechter die oordeelt over de daden der menschen. Soms is de plaats van dezen rechter bij een brug. Maar vaak is het de brug zelf die, nu niet als bij de bergstammen over leven en dood, maar over goed en slecht beslist. Met of zonder rechter in het hiernamaals wordt het kwaad, dat men op aarde gedaan heeft, vergolden.

De menschen van Paloe zeggen, dat de doode over een haar als brug (*lelea*) loopt; heeft hij kwaad in zijn leven gedaan, dan valt hij eraf; heeft hij goed geleefd, dan komt hij bij Alatala, die hem toch nog even vraagt naar het aantal vrouwen en kinderen, dat hij heeft gehad. Kan de doode niet op bevredigende wijze antwoorden, dan wordt hij toch nog gestraft met lichtere straffen van 4, 6 en meer maanden. Waarin die straf bestaat, wist men niet te zeggen.

De dooden, zegt men te Tatanga (Kaili-groep), gaan over een brug van *kajoe tobi*, een denkbeeldig soort hout (*tobi* is een diepe plaats in een rivier). Dit hout wordt aan den eenen kant vastgehouden door Aboe Bakara, aan den anderen kant door Nabi Mohama. Gaat een doode erover, die slechte dingen heeft gedaan, dan laten de beide wachters het hout los, en de doode valt in 't vuur, dat daaronder brandt. Dooden die goed geleefd hebben, komen erover. Maar ook zij loopen nog kans in 't vuur terecht te komen; nam. als ze een kat kwaad gedaan hebben, die zich niet schuldig aan iets gemaakt heeft. Dan wacht het dier den doode op, en duwt hem in het vuur [43]).

Volgens de menschen van Tawaili (Kaili-groep) bestaat de brug, die de dooden over moeten, uit één deel van een in vieren gespleten hoofdhaar. Die brug draagt den naam van Tete sirata moestaki. Als een geloovige erover komt, en hij reciteert onderwijl een stuk uit den Koraan, dan verbreedt het haar zich, en de doode kan erover. De ongeloovige valt eraf, en komt terecht in 't vuur, dat eronder gestookt wordt. Maar ook geloovigen, die slechte daden hebben gedaan in hun leven, vallen van de brug in het vuur, en branden. Alleen de plekken, die door oee *djene*, water waarmee het lijk bij de ritueele reiniging gewasschen wordt, geraakt zijn, zullen niet verbranden. De dooden, die in het vuur terecht zijn gekomen, blijven er niet eeuwig branden; na eenigen tijd worden ze eruit gehaald, en wordt hun het kwaad vergeven.

Te Bora en te Biromaroe (Sigi-groep) is de doodenbrug een stuk hout

---

[43]) In Rampi' zegt men, dat wie 't vleesch van een kat gegeten heeft, in 't hiernamaals de slaaf van de kat wordt. Zoo iemand moet de haren van het dier tellen.

waar de dooden afvallen, als ze slechte daden hebben gedaan; dan toch gaat ze vervaarlijk schommelen. Maar is de doode een goed mensch geweest, dan blijft de brug in rust, en komt de doode erover. De dooden, die in 't vuur gevallen zijn, blijven er een poos in, worden er dan uitgehaald, in stukken geslagen, gekneed, en dan opnieuw tot menschen gevormd, aan wie de levensgeest wordt ingeblazen door de kruin. Alleen zij die overspel hebben gepleegd, en de vrucht hebben afgedreven, kunnen geen vergeving krijgen: zij blijven eeuwig in de pan met vuur branden. Of anders wordt hun een spit door 't lijf gestoken van anus tot mond, en daaraan worden ze zonder tusschenpoozen boven het vuur rondgewenteld. Waardigheidsbekleeders van den Islaam, als *labe* en *ima*, die slechte dingen doen, worden in 't hiernamaals met ijzeren ketens behangen, zoodat ze zich moeilijk bewegen kunnen.

Veel weet men van vergelding te vertellen in Sibowi, mede tot de Sigi-groep behoorende. Hier worden de slechten op drie wijzen gestraft: hun wordt als verblijfplaats de onderwereld aangewezen, of ze komen in het vuur terecht, of ze vallen van de brug, welker uiteinden niet op de oevers rusten, in 't water. In 't vuur worden ze zevenmaal gesmolten in een pan zonder ooren (die dus niet opgenomen kan worden, die daar altijd blijft), en dan weer tot mensch gevormd. De dooden die in 't water vallen, verdrinken, als ze heel slecht zijn geweest. Hebben ze niet al te veel zonden begaan, dan zijn ze in staat naar den overkant te komen en verder te leven.

Deze vergeldingsleer is hier en daar ook bij de bergstammen aanwezig. Uitgesproken vond ik haar te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) en in Rampi'. Op eerstgenoemde plaats vertelt men, dat in het hiernamaals een man de wacht houdt bij een punt, waar de weg zich splitst, links gaat naar Naraka „hel", rechts voert den doode over een ijzeren brug naar Maka (Mekka, hier „hemel"). Die wachter is een smid; hij heeft zelf de brug gemaakt. Hij vraagt den doode wat voor kwaad hij heeft gedaan. Ontkent deze alle schuld, dan mag hij het rechtsche pad gaan. Heeft hij tijdens zijn leven kwaad gedaan, dan moet hij links. Dit pad voert hem ook over een ijzeren brug, maar daaronder is een pan met kokend water. Midden op de brug gekomen valt hij eraf in het kokende water.

In Rampi' vertelde mij iemand: Als een doode bij Totepa komt, vraagt hij dezen: „Waar is het huis van mijn moeder (grootmoeder)?" Totepa antwoordt: „Waar het huis van je moeder (grootmoeder) is, weet ik niet. Maar gij, wat hebt gij in je leven gedaan?" Wanneer dan uit 't onderzoek blijkt, dat hij als mensch geen kwaad gedaan heeft, wijst Totepa hem het huis zijner moeder (grootmoeder) aan. Heeft hij veel kwaad gedaan, dan pakt Totepa hem beet, en gooit hem in kokend water[44]).

---

[44]) In een nagelaten aanteekening over Rampi' zegt Woensdregt: „Men zegt, dat alle zielen voor God moeten verschijnen, die naar goed en kwaad onderzoek doet. De goeden komen in een mooi land te wonen, krijgen heerlijk eten en verkeeren in 't gezelschap van

Overal kreeg ik op de vraag voor welk kwaad de dooden gestraft worden ten antwoord: Diefstal, overspel en afdrijven van de ongeboren vrucht. Ik herhaal hier woordelijk wat mijn zegsman van Tamoengkoe lowi antwoordde: „Schulden die niet betaald zijn, diefstal waarvoor men niet is uitgekomen, en overspel, waaraan men volhoudt onschuldig te zijn" (dus: kwaad, dat op aarde onverzoend is gebleven).

Ik moet hier nog een andere wijze van vergelden vermelden, en wel van Parigi (Kaili-groep). Hier vertelden de beide oude vrouwen van Parigi mpoe'oe, die ik boven vermeld heb, dat ze er nooit van gehoord hadden, dat dooden die in hun leven slecht geweest waren (de bovengenoemde zonden hadden bedreven), met vuur of water werden gestraft. Alatala strafte zulken door ze in allerlei dieren te veranderen. Deze in dieren veranderde dooden heeten *olokolo*. Lieden die als slachtoffer of om hekserij doodgehakt, of die gesneuveld waren, werden arenden (*lowe*), want deze vogels azen op het bloed van verslagenen. — Van dit geloof heb ik alleen nog in Sigi een voorbeeld gevonden, waar men te Bora vertelde, dat ongeloovigen (*kape*) in het hiernamaals in muizen, en slechte geloovigen in varkens veranderden.

106. *Het bad in het hiernamaals.*

Bijna in alle verhalen van de ervaringen der dooden in het hiernamaals is sprake van een water, waarin de dooden zich moeten wasschen, aleer ze in de zielenstad mogen blijven. Wanneer Totepa den doode in Palapi heeft gewipt, wasschen de hadesbewoners den pasgekomene om de lijklucht van hem af te doen. Dan neemt men hem in huis op, en staat hem niet toe naar buiten te gaan, omdat de *tanoeana* van een levende hem nog wel eens zou kunnen komen terughalen. Eerst na eenigen tijd, wanneer het verlangen van de levenden naar den doode wat geluwd is, laat men hem vrij overal heengaan.

Dit afwasschen van de lijklucht heeft al eerder plaats, voordat de doode in 't zielenland komt. Wanneer in Besoa de doode aan den wachter heeft verklaard, dat hij wil sterven, wascht deze hem hoofd en handen, en dan kan de doode in de zielenstad binnengaan.

Op den doodenweg tusschen Oloe (Lindoe) en Napoe moet een water zijn, dat Oee ntomate „water der dooden" heet; daarin wordt de pasgestorvene gewasschen om hem van de lijklucht te ontdoen. Als een buffel van dat water drinkt, zegt men, sterft het dier.

Bovenop den berg Pointo'a in Bada' zou een plas zijn, die den naam draagt van *pembaho'a tomate* „badplaats der dooden". Wanneer de

---

schoone jonge dochters. De slechten worden in 't vuur geworpen, krijgen een lek huis, en vrouwen met huidziekten. Eerst na de omkeering der aarde krijgen ook de slechten het goed. Slechte Mohammedanen moeten over een brug loopen van scherp ijzer, zoodat hun voeten een en al wond worden. De ongeloovigen gaan naar Mĕngkoele „links", de geloovigen naar Baraele (Djabrail, Gabriël) „rechts".

doodenzielen hun pas overleden bloedverwant in ontvangst hebben genomen, wasschen ze hem in dat water om de lijklucht weg te doen.

De To Rampi' vertellen, dat de doode en zijn geleiders uit de levenden op hun tocht in het hiernamaals bij 7 waterstralen komen, waarvan enkele donker gekleurd, en enkele helder zijn. De doode wascht zich met het donker gekleurde water en vervolgt zijn weg. Zijn geleiders wasschen zich met het heldere water en gaan naar huis terug.

107. *De dooden planten onderweg.*

Een andere merkwaardigheid in deze soort verhalen is, dat de stammen van de Koelawi-groep, die hun dooden naar Palapi (Tineba) laten gaan, die dooden kaladium (*oepe, daoepe*) en oebi (*ntolokoe*), die ze hem op 't graf bij het slotfeest meegeven, ergens onderweg laten planten. Zoo de dooden van Tamoengkoe lowi: ze planten hun knollen te Langko, Tomado of te Oloe (alle plaatsen aan het Lindoe-meer) al naardat hun voorouders dit gewend waren. Zoo zeggen de To Koelawi (Lemo), dat de dooden het meegegevene voor een deel in Lindoe, voor een ander deel in Pekoerehoea (Napoe) planten.

Van de overige stammen hooren wij, dat ze pas planten, als ze in de doodenstad zijn aangekomen. Zoo van Pili' (Koro-groep), dat ze hun kaladium (*oepe*) en oebi (*ntolokoe*) in Palapi planten. Het eerste wat de gestorven To Napoe doet, als hij in Maboe aankomt, is pisang planten; daarna ook kaladium (*kadoee*), oebi en zwarte kleefrijst. De laatste wordt door velen als het voedingsmiddel bij uitnemendheid van de hadesbewoners beschouwd. Overigens leggen ze ook rijstakkers aan, maar voor een mensch, die hen komt bezoeken, heeft de rijst het voorkomen van leem, of zwarte aarde. Hun groenten zijn paddestoelen en verrot hout, hun vleesch bestaat uit regenwormen. Een To Napoe vertelde, dat zijn tong ging opzetten, toen hij van de wilde sirih gepruimd had, die in de buurt van Maboe groeit.

De dooden doen ook aan de jacht; ze houden zich trouwens bezig met alles wat ze tijdens hun aardsche leven gewend waren te doen.

108. *Dieren als wachters in het schimmenland.*

Vooral in de verhalen der To Rampi' komt de mededeeling vaak voor, dat in de doodenstad, Peboeneoe, een hond is; maar de meeningen over dit dier verschillen. Sommigen zeggen, dat deze Cerberus gaat blaffen, als er een pasgestorvene in aantocht is. Zoodra de hadesbewoners dit geluid hooren, trekken zij den nieuweling tegemoet. Anderen weer beweren, dat als de hond gaat blaffen, het de tijd voor den overledene nog niet is; met dit blaffen jaagt hij den doode terug, waardoor zijn lichaam weer herleeft. Als Cerberus zich stil houdt, komt de doode in de schimmenstad, en daar wasschen de hadesbewoners hem.

Maar er zijn ook To Rampi', die ontkennen, dat er een hond in de

doodenstad (die deze zegsman weer Palapi' noemde) zou zijn. Die hond, zegt hij, komt alleen voor in de *doeloea*-zangen, die ter eere van den doode door de hadesbewoners worden gezongen. Als iemand op aarde ziek wordt, en zijn krankheid leidt tot den dood, dan beginnen de bewoners van Palapi' het doodenfeest te vieren, dat eindigt als de zieke den laatsten adem heeft uitgeblazen (dus als de menschen met de doodenplechtigheden beginnen). Wanneer dan de doode op zijn sterfdag in Palapi' aankomt, is het de laatste dag van het feest. Dan bezingen de hadesbewoners in den *doeloea*-zang den hond, die bij gelegenheid van het overlijden van een Hoofd (*těkěi*) is gedood (zie par. 45).

In Bada' weet men niets van een hond in Palapi'. Wanneer een gewone hond huilende naar het Noorden loopt, zoekt hij iemand, die sterven zal, zegt men in Bada'. Loopt het dier huilende naar het Zuiden, dan heeft hij die persoon gevonden; in beide gevallen zal die mensch sterven (over het zien van geesten en doodenzielen zie hfdst. VI, 43).

In Napoe vertelde mij iemand: Aan de poort van de zielenstad zitten een hond en een kat, die aan de inwoners kennis geven, als er een nieuwe bewoner aankomt. Anderen spreken van een varken, dat bij den ingang zou staan. Komt de *tanoeana* daar van iemand, die nog niet goed dood is, dan bijt het varken hem, zoodat de *tanoeana* teruggaat, en het lichaam herleeft.

109. *De doodenstad.*

Uit al de bovenstaande mededeelingen hebben we gezien, dat men zich de verblijfplaats der dooden (*tomate, rate*) voorstelt als gelegen op een berg of in een vlakte, hetzij men haar op of onder de aarde denkt. Een kenmerk van zoo'n plek zijn de vele luizen, die er zijn, en die het den menschen, die er komen, lastig maken. De To Besoa spreken van scharen vliegen, die er rondgonzen; dit zijn de vliegen die op de lijken azen. Men ziet op zoo'n plek de talrijke sporen van buffels en varkens, maar de dieren zelf krijgt men niet te zien. Zoo hoort men ook de stemmen der bewoners, maar wezens laten zich niet zien. Hanen kraaien, maar men merkt niets van ze.

De dooden wonen in huizen. Het zijn weer de To Besoa, die weten te vertellen, dat zij die in een kist begraven worden, van het hout ervan een mooi huis maken, maar iemand, wiens lijk in platgeslagen bamboe is begraven, moet zich vergenoegen met een hut van dat materiaal.

Woensdregt (6, 608) vertelt van Palapi' der To Bada', dat in die vlakte verschillende dorpen liggen, die de namen dragen van de houtsoort, waarvan de lijkkisten gemaakt zijn: Pampolo, Oeroe, Bekaka, Koemo, Lei-lei, Tomadoee, Poba'oea. Er groeit veel arèn (*baroe*), sago (*tabaro*), reukgras (*hili*) en Dracaena (*taba*).

De bergvolken houden het leven in het schimmenland voor uiterst triest en akelig. Eerst door invloed van den Islaam krijgt de hades een vroolijker aanzien. In de laaglanden vertelt men, dat de dooden niet anders doen

dan den Koraan reciteeren; dat ze aan niets gebrek hebben, want ze hebben hun wensch slechts uit te spreken om te ontvangen wat ze begeeren.

Verhalen als de volgende zijn algemeen verspreid in de laaglanden: Een ongeloovige (*kape*) en een geloovige hadden het samen over het hiernamaals (*ahera*). „De *ahera* is niet ver onder de aarde, beweerde de geloovige, en het is daar alles even mooi". Dit wilde de ongeloovige niet aannemen, en tenslotte werd afgesproken, dat de laatste zich levend zou laten begraven, met een rotan lijn in de hand, die tot boven uit het graf reikte; als hij het te benauwd kreeg, zou hij aan den rotan trekken, en dan zou de ander hem uitgraven.

Toen de ongeloovige in den kuil lag, draaide hij zich op den buik, en daar zag hij beneden zich een prachtig landschap, waarin veel menschen rondliepen; ook bloedverwanten ontwaarde hij onder ze. Hij ging er heen, en wilde het dorp binnengaan, maar hij werd tegengehouden, en men zei hem: „Het is je tijd nog niet". Hij zag er allerlei moois; het krioelde er van huisdieren; er was water, dat groen, en ander dat rood gekleurd was. Voldaan keerde hij naar zijn graf terug. Hier kreeg hij het benauwd, en trok aan den rotan. Zijn makker groef hem uit, en de ongeloovige moest bekennen, dat de geloovige gelijk had.

Er is nog een bericht, dat ik van meerdere To Napoe vernomen heb, maar dat alleen bij dezen stam bekend is. Men vertelt dan, dat de hadesbewoners (*tomate*) staarten dragen. Wanneer het op aarde dag is, en de doodenstad dus in duisternis gehuld is, hangen zij zich op aan haken, die zich in de huizen bevinden door er hun staarten om heen te wikkelen.

De dooden blijven in het schimmenrijk de taal spreken, die zij als mensch gewend waren te gebruiken, maar de beteekenis der woorden is in het doodenrijk tegenovergesteld aan die van de menschenwereld: „ja" beteekent daar „neen"; „vooruit" beteekent daar „achteruit", enz. Er zijn er die beweren, dat niet de beteekenis der woorden verschilt, maar dat de woorden zelf door de dooden omgekeerd uitgesproken worden, in dien zin, dat de laatste lettergreep het eerst, en de eerste het laatste wordt uitgesproken: *rano* wordt dan *nora*, *wini* wordt *niwi*, *kadake* wordt *kedaka*, enz. Sommigen gaan zóó ver in hun voorstelling, dat in het schimmenland alles juist het tegenovergestelde is van wat men hier op aarde vindt, dat er de huizen met de palen naar boven, en het dak naar beneden staan; het water der rivieren laten ze van beneden naar boven stroomen, zoodat „de dooden in de boomen klimmen om water te halen".

Een algemeen verspreide voorstelling omtrent het zielenland is, dat dit in wijken is verdeeld. Gewoonlijk zijn het slechts twee wijken: een voor hen die gestorven zijn door ziekte en ouderdom (*mate momo*, zooals dit bij de Koro-groep heet), en een voor hen, die gesneuveld of doodgehakt zijn. Het water, waarvan de eersten drinken is zwart, dat der laatsten rood. Lieden, die verdronken zijn, komen bij geen enkelen stam in het schimmenrijk, zooals boven al gezegd is. Laat men er hen, die door eenig

ander ongeval om het leven zijn gekomen, toe, dan komen ze in de eerstgenoemde wijk. Opmerkelijk is, dat bij alle stammen gesneuvelden ook een wijk van het zielenland bewonen, terwijl daarnaast algemeen de voorstelling bestaat, dat zulke dooden over de aarde rondwaren, en vele stammen ook beweren, dat zulke dooden naar de lucht opstijgen, bij Alatala verblijven.

Sommigen werken dit wijksysteem in de doodenstad nog meer uit, en laten de dooden, die op dezelfde wijze aan hun eind zijn gekomen, bij elkaar huizen: dan krijgt men een wijk waar vrouwen samenwonen, die in het kraambed gestorven zijn; een voor menschen, die overleden zijn door een val uit een boom; een voor hen, die door een boom of een aardstorting verpletterd zijn, enz. Maar nog eens: een wijk voor verdronken menschen is er nergens bij de West-toradjas. Waar men er meer dan één zielenland op nahoudt, worden soms de dooden naar de oorzaak van hun overlijden over ze verdeeld: zo in Kawatoena, waar zij die aan ziekte gestorven zijn, in Soeboe wonen, en de menschen, die door een ongeluk aan het eind van hun leven gekomen zijn, naar Maka trekken.

Ook ten opzichte van de kleur van het water, dat de dooden gebruiken, gaat men soms verder in bijzonderheden. Zoo geven de To Koelawi aan de overleden sjamanen een aparte wijk met geel water. Te Winatoe zegt men, dat de lieden, die verdronken zijn, in hun eigen oord geel water drinken (misschien omdat bij banjirs het water geel wordt). In ditzelfde Winatoe voorziet men de wijk van hen die door ouderdom gestorven zijn, van helder, kleurloos water; de wijk van hen, die door een ongeluk om het leven kwamen, van rood water, en die van hen die zich hebben opgehangen van zwart water. In het schimmenrijk zijn twee putten, zegt de To Lindoe, een met geel water voor hen, die een natuurlijken dood zijn gestorven, en een met rood water voor hen, die een onnatuurlijk einde hebben gevonden. In Asera (Ahera) van de To Sigi stroomen vier rivieren, een met rood, een met groen, een met wit (helder, kleurloos), en een met zwart water; welke soort dooden van elk water gebruik maakt, weet men niet te zeggen.

Slechts één voorbeeld, en wel te Toro (Koelawi-groep) heb ik gevonden, waar de dooden in het zielenland in wijken worden ingedeeld naar gelang van het dier, dat bij hun begrafenis voor hen is geslacht. Zoo wonen zij samen, voor wie een buffel is geslacht, die een varken meekregen, vormen een aparte wijk, en zij die het met een hoen moesten doen, zoeken elkaar op.

110. *Verhalen van bezoeken van levenden in het doodenland.*

Er bestaan onder de West-toradjas tal van verhalen, waarin verteld wordt van bezoeken, die levenden gebracht hebben aan de doodenstad. Het is een onderwerp waarmee de fantasie zich graag bezighoudt. Daar vele ervan trekken bevatten, die ons duidelijk maken hoe men over den

aard en het leven van het onstoffelijke van den mensch na zijn dood denkt, zal ik hier een aantal van deze verhalen laten volgen.

Zoo vertelt een verhaal in Napoe van een man, Awati genaamd. Hij was met anderen op reis gegaan, en het gezelschap bracht een nacht door te Pododoangaa op het Fennema-gebergte. Awati trok er op uit om brandhout te sprokkelen. Hij had nog niet ver geloopen, toen hij tot zijn verbazing op een akker kwam, waar men bezig was rijstvogels weg te jagen van het rijpende gewas. Awati vond daar zijn overleden broeder, die hem vroeg: „Waar ga je naartoe?" De ander antwoordde: „Ik ben verdwaald". De doode wees hem het goede pad, maar Awati had nog niet ver geloopen, toen hij bij een hut kwam, die niet de zijne was. Daarin vond hij zijn vader, die nog gezond was, toen hij van huis was gegaan. Deze vroeg hem ook: „Waarheen gaat ge?" en de zoon antwoordde: „Ik ben verdwaald". Toen zei zijn vader: „Keer gauw naar huis terug, want ik ben gestorven, en nu moet ge je moeder, broers en zusters helpen". Bij zijn gezelschap teruggekeerd, vertelde hij wat hem was overkomen. Den volgenden morgen keerde hij naar huis terug, en vond zijn vader inderdaad overleden.

In een verhaal, dat ik te Pili' (Koro-groep) opteekende, gaat iemand uit verlangen naar overleden bloedverwanten naar de doodenstad. Hij had 10.000 haantjesduiten bij zich, en deze kwamen hem te pas, want tweemaal wilde een troep dooden hem beletten voort te gaan. Hij strooide dan zijn duiten onder hen, en terwijl de dooden die aan het oprapen waren, ging de bezoeker door. Zoo gelukte het hem in het schimmenrijk te komen. Hier bleef hij twee dagen, en toen hij weer naar huis terugkeerde, vergoedden zijne verwanten hem zijn duiten.

Een ander verhaal is uit Napoe. Toen daar eens het doodenfeest *ende* te Lamba zou worden gevierd, moest elk gezin rijst daarvoor leveren. Maar een arm gezin, bestaande uit man, vrouw en kind had dat jaar geen rijst gekregen, en niemand van de dorpsgenooten wilde hun wat geven. Toen besloten ze in een ander dorp hun geluk te gaan beproeven. Ze hadden met hun drieën nog niet lang geloopen, toen ze opeens in een dorp kwamen, dat ze niet kenden. Na eenige aarzeling klommen ze op in het grootste huis, dat ze er zagen. Men vroeg hun: „Wat komt ge doen?" Toen ze hun wensch te kennen hadden gegeven, zei de huisheer: „Zeker kunt ge rijst krijgen". Hij haalde vele bossen voor hen. Toen zei het echtpaar: „We zijn hier nooit geweest, en we weten niet hoe we naar Lamba kunnen komen". De huisheer bracht deze menschen toen midden op het erf van zijn woning, en toen zagen ze zich opeens in Lamba verplaatst. Het bleek, dat de rijst die ze hadden meegevoerd, zwarte kleefrijst was, en toen begrepen ze, dat ze in een dorp van doodenzielen (*tomate*) waren geweest.

111. *Menschen eten samen met dooden.*

Soenggi, een man uit Banasoe' (Koro-groep) was op reis gegaan, maar

hij was verdwaald, en hij kon het goede pad maar niet terugvinden. Tot zijn vreugde hoorde hij zich opeens bij zijn naam roepen. Hij ging op het geluid af, en zag zijn overleden zuster. Deze zeide hem de oogen te sluiten; hij deed dit, en toen hij ze weer geopend had, zag hij vele bekenden, die overleden waren. Hij bleef een jaar op die plek; de spijzen, die men hem te eten gaf, verschilden niet van wat hij thuis gewend was te krijgen. Tenslotte wilde men, dat hij terugkeerde, maar Soenggi vond het zóó prettig in het doodendorp (*ngata rate*), dat hij wilde blijven. Zijn zuster maakte echter zijn reiskost gereed, en enkele familieleden deden hem een eindweegs uitgeleide. Op een gegeven oogenblik bonden ze hem een doek voor de oogen, en toen hij dezen er weer afgehaald had, bevond hij zich te Banasoe'. De rijst, die men hem had meegegeven, bleek gele aarde te zijn, en zijn toespijs wortels van wilde planten. Hij had uit het doodendorp witte pinang meegenomen als bewijs, dat hij er werkelijk geweest was. Deze pinang werd te Peana geplant, en ze moet daar nog wezen.

Boengke was een man van Tede'boë' (Rampi'); deze belandde ook eens in Peboeneoe in het huis zijner overleden ouders. Dezen vroegen hem of hij al gegeten had. Op zijn ontkennend antwoord gaven ze hem rijst, maar die wilde hij niet eten, omdat ze niet vooraf ontbolsterd was. Zijn vader vroeg hem, of hij dan visch wilde hebben, gerookt of gekookt. Maar ook deze weigerde hij, zeggende, dat hij te moe was om te eten. 's Avonds gingen de dorpelingen reidansen in den tempel; zijn vader bracht hem daarheen, maar zoodra hij het gebouw betreden had, hielden allen zich stil. Hierover werd Boengke zóó beschaamd, dat hij wegging. Toen hij een steenen trap zag, klom hij die op, en daar vond hij weer een groot dorp met veel menschen en buffels. Hier vroeg hij den weg naar Rampi', en men wees hem een pad, dat naar boven voerde (er was ook een dat naar beneden leidde). Nauwelijks had hij dit ingeslagen, of hij bevond zich op Iboi, een heuvel op de Bangko'-vlakte, en vandaar was hij spoedig weer thuis.

Zeven mannen in Napoe gingen uit jagen. Ze verdwaalden en kwamen in het zielenland. De dooden (*tomate*) hielden hen te eten, en na afloop van den maaltijd, ging men reidansen. Toen de dag aanbrak, waren zij, met wie ze gedanst hadden, plotseling verdwenen; de mannen zagen alleen veel muizen, die naar alle kanten wegsprongen. Huizen zagen ze ook niet meer. Ze begaven zich dus weer op weg. Onderweg onderzochten ze het voedsel, dat de dooden hun hadden gegeven. Dit bleek niet anders te zijn dan rot hout en vruchten van de *kolombio*, een kleine boom, waarvan de platte, ronde, bruine vruchten, zoo week als pisang, gegeten worden.

112. *De dooden verdragen geen menschenlucht.*

Van een pasgetrouwd paar in Rampi' werd de vrouw zwaar ziek, en den tweeden nacht stierf ze reeds. Velen weenden. De man zeide: Be-

graaft haar niet. Toen volgde hij de overledene naar Palapi' (het schimmenrijk). De hadesbewoners kwamen in opschudding, omdat zij iets roken, dat hun niet beviel, en wel menschenlucht. Ze vroegen aan de pas overledene vanwaar die menschenlucht kwam. Toen zei de vrouw, dat haar man er was. Men zeide nu den man, dat hij zijn vrouw terug kon krijgen, maar slechts voor korten tijd. Toen zeiden de dooden tot de vrouw: „Ga terug, we geven u 7 jaar en 7 maanden; na afloop van dien tijd moet ge hier terug komen". De vrouw zei nu tot haar man: „Ga gij een dag vooruit". Maar toen hij op de aangeduide plek aankwam, vond hij er zijn vrouw al. Dit ging zoo door, tot ze te Hoelakoe' waren gekomen. De vrouw zei toen: „Ga vooruit naar het dorp, en zeg aan de menschen, dat ze niet moeten weenen". Het lijk was nog niet begraven, maar het riekte al. De man ging, en zeide den lieden niet te huilen. Het bleek toen, dat hij 7 nachten van huis was geweest. De doode probeerde langs den kleinen teen het lichaam binnen te gaan; dit lukte niet. Ze probeerde het bij alle teenen, maar het lukte haar pas bij den grooten teen. Toen herleefde ze. Na 7 maanden en 7 dagen stierven beiden, want 1 jaar is in de zielentaal maar 1 maand lang.

Te Lowa (Rampi') was een gezin. De man ging op reis naar 't Oosten. Intusschen stierf zijn vrouw, en men zette het lijk in een kist naast de woning. De overledene (*lomoa tomahi*) ontmoette den man. Deze vroeg haar: „Waar ga je heen?" Zij: „Ik ben niet meer je kameraad, want ik ben dood". Toen greep hij haar beet en samen vlogen ze naar Peboeneoe. De hond aan den ingang van het doodendorp gaf kennis van de aankomst van een pas overledene, maar de bewoners van de doodenstad wilden den mensch niet toelaten, en omdat de man zijn vrouw niet wilde loslaten, keerden beiden naar hun huis terug. En toen herleefde de vrouw.

Twee broers, To Besoa, gingen op reis, verdwaalden, en kwamen in een dorp. Een der inwoners riep: „Tomata!" (versche, nog niet overleden menschen). Toen liepen alle dorpelingen weg. Het waren doodenzielen (*tomate*), die riepen: *Waoe tomata!* „Stank van versche menschen!" Het Hoofd van het dorp kwam en zei tot de broers: „Jullie hoort hier niet, want wij gaan niet meer dood. Waar gaat ge heen?" „Naar 't zeestrand". De broers vroegen in het dorp te mogen koken. Dit werd toegestaan. Ze vonden in de keuken der dooden alle mogelijke spijzen in groote hoeveelheid. Ze vroegen om vleesch, en men liet ze kiezen wat ze hebben wilden. Toen ze verzadigd waren, gingen ze verder. De doodenzielen waarschuwden hen niet rechts of links van het pad, dat ze aanwezen, af te slaan, maar altijd rechtuit te gaan. „Ge zult dan bij een boom, *hoedoe* „afsluiting" geheeten, komen, en daar is de weg". De mannen wilden te Pododoangaa de spijzen nuttigen die ze van de doodenzielen hadden meegekregen, maar toen ze de pakjes openden, vonden ze als vleesch rot hout, en als rijst aarde. Ze bleven 1 nacht te Tineba, en 1 nacht te Tala. De jongste broer werd daar ziek. Ze wilden terug, maar besloten toch door te gaan. Toen droomde de zieke, dat iemand tot hem zei: „Als ge je met *koeni tomate*

(curcuma der dooden) insmeert, zal je beter worden". Dit middel hadden ze niet bij zich, en daarom deden ze het met *pamboesoe*, een kruid dat veel op curcuma gelijkt. Toen genas de zieke. Daarna ontmoetten ze familieleden, die hen naar hun land wilden meenemen, maar de beide broers vervolgden hun tocht en bleven 1 nacht te Tiwombo. Daar kookten ze, aten, en sliepen er naast elkaar. En zóó stierven ze beiden. Men vond hun lijken en men gaf er kennis van in Besoa. Ze werden begraven, maar een jaar later kwamen ze in hun land terug. Er was groote verbazing hierover. De broers vertelden toen: „Iemand heeft ons opgewekt; een witte haan kraaide op ons graf; toen groef een krokodil ons uit, en we liepen naar Nangoena (eiland Oena-oena). Daar verwierven we ons veel katoen". De beide broers leefden nog lang voordat ze stierven. Het Hoofd Oemana Koeroe stamt van hen af.

113. *De man, die zijn bruid uit het doodenland haalde (Bada').*

Er was eens een jongeling van adel, die verloofd was, maar voordat hij zou trouwen, zou hij eerst gaan koppensnellen. Het meisje gaf hem allerlei geleidegeschenken mee op den weg, om hem geluk te bezorgen. Hij had inderdaad veel geluk. Toen de troep bij het dorp was teruggekeerd, werd de jongeling aangewezen om den ring in den tempel te werpen, omdat hij zoo fraai den oorlogskreet kon aanheffen. Ze gingen met hun drieën. Toen ze in het dorp kwamen, hoorden ze daar weenen. Ze gingen luisteren, wie de doode wel kon wezen. Toen bleek, dat dit de bruid van den jongeling was. Hij zeide tot zijn makkers terug te keeren, en klom in het sterfhuis. Hij zei tot de verzamelde familieleden: „Als ge haar begraaft, gooit den kuil dan niet dicht". Want de jongeling had het besluit genomen zijn bruid uit het zielenland terug te halen.

Daartoe vertrok hij. Hij ving een zijner buffels, een wit mannetje, en dit dier bereed hij. Hij volgde den weg der dooden. Bij Pembaho'a vond hij zijn bruid niet. Ook niet in Pododoangaa, maar hij zag er de teekenen, dat ze er pas geweest was. Te Pekandoa vond hij den ouden man in zijn hut zitten. Hij vroeg hem: „Hebt ge hier niet een mooi meisje voorbij zien gaan?" De oude man antwoordde: „Ik heb haar gezien, want ik heb haar juist naar beneden gewipt". De jongeling: „Ik wilde zoo graag met haar trouwen, en daarom kom ik haar terughalen; toon mij toch den weg, dat ik tot haar kan gaan". De oude: „Volg dan dezen weg aan mijn linkerhand, dat is de weg der dieren; hier is wat medicijn, die kunt ge spuwen, als ge haar gegrepen hebt; want de dooden zijn nog bezig voor haar te reidansen; als ze je vervolgen, spuw dan van deze medicijn achter je, dan zullen ze je niet zien; en als je met haar terugkeert naar je land, houd je dan onderweg geen oogenblik op".

Toen daalde de jongeling den berg af langs het pad der beesten. Dicht bij Palapi' gekomen, hoorde hij de stemmen der zingenden. Hij bond dus zijn buffel vast, en ging te voet verder. Toen kwam hij in een groot dorp, waar men in den tempel aan het reidansen was. Hij ging naar boven en

plaatste zich midden in het gebouw, om te zien waar zijn bruid was. Enkele dooden zeiden: „Het is alsof ik een dood mensch ruik." De Hoofdman zeide: „Maak je daarover niet ongerust, het zal onze makker (het meisje) zijn, die pas is aangekomen." Toen zag de jongeling zijn bruid tusschen twee jongemannen dansen. Hij sprong toe, greep haar, spuwde van zijn medicijn achter zich, en snelde met haar weg. De dooden staakten dadelijk hun reidans en achtervolgden den jongeling. Maar ze konden hem niet krijgen, omdat hij voortdurend achter zich spuwde, zoodat ze hem niet zagen. Toen hij bij zijn buffel gekomen was, klommen beiden erop, en kwamen weer bij den ouden man.

Deze zeide: „Als ge in je dorp teruggekeerd bent, moet je op het lijk van je bruid gaan zitten, eerst op haar beenen, dan verder naar boven schuivende tot op haar hoofd. Als je op haar hoofd hebt gezeten, ga dan van het lijk af, en sluit de oogen. Wanneer je haar dan hoort niezen, open dan de oogen." Terwijl de jongeling in de hut van den oude zat, kwamen ook de doodenzielen, die hem achtervolgden. De oude man ging naar buiten en sprak ze toe: „Gaat nu allen terug en laat den jongeling met rust, want hij wil met het meisje trouwen; later krijgt ge haar immers toch weer. En als een uwer mijn bevel niet opvolgt, zal hij niet meer in Palapi' terugkeeren, en het meisje krijgt hij toch niet."

Toen ging de jongeling met zijn bruid op den buffel verder. Er waren werkelijk twee dooden, een man en een vrouw, die den jongeling bleven vervolgen, maar ze konden hem niet krijgen. Ze konden ook niet terug naar Palapi', en daarom bleven ze rondzwerven over de aarde, en werden weerwolven (*topeonta*). Deze twee dooden kregen veel kinderen, en zoodoende zijn er veel van die booze geesten [45]).

Zeven dagen had de reis van den jongeling geduurd, toen hij in Bomba terugkwam, en in al dien tijd had hij niet gegeten. Hij deed met het lijk zooals de oude had gezegd. Toen hij de oogen gesloten had, niesde het meisje zevenmaal, en toen herleefde ze (in een andere lezing moet hij haar uitgraven, als hij het rinkelen harer enkelringen hoort). Daarom beginnen de sjamanen bij de beenen van den patiënt, als ze den levensgeest (*tanoeana'*) in 't lichaam terugbrengen. Kort daarop had het huwelijk plaats, en leefde het paar nog langen tijd gelukkig.

114. *De man, die met zijn overleden vrouw meeging (Tede'boë', Rampi').*

Vroeger moest een pasgehuwd man een paar dagen na zijn huwelijk op koppensnellen uitgaan om te toonen, dat hij moedig was. Nu ging eens

---

[45]) In een Besoasche lezing van dit verhaal zegt de bruid op den terugweg tot den man: „Ga maar vooruit, want gij berijdt een buffel, en ik loop maar". Toen de man op de afgesproken rustplaats gekomen was, zag hij tot zijn verwondering zijn bruid daar reeds aangekomen. Dit herhaalt zich enkele malen. Ze zegt hem ook haar lijk met welriekend water te wasschen, en als hij dit gedaan heeft, herleeft ze. — In weer een andere lezing onderricht de oude man Totepa den jongeling: „Thuisgekomen doet ge de bruid, die ge hebt meegenomen, bij het lijk in de kist; dit wrijft ge dan zevenmaal in met kokosolie, en werpt tenslotte een ei tegen de kist stuk".

een jonge man, die pas gehuwd was, snellen in Kinadoe. Toen hij op den terugweg te Rato kwam, ontmoette hij daar menschen, die door zijn schoonvader waren gezonden om hem te melden, dat zijn vrouw overleden was. Toen de man dit gehoord had, reisde hij 's nachts door naar Rampi', waar hij de doodenziel (*lomoa tomahi*) van zijn vrouw zag. Hij volgde haar naar Tĕkala. Op den Moengkoe dopi gekomen, hing de man een reepje foeja (*painda'*) op om te zien of zijn vrouw zou terugkeeren. Het lapje woei den kant van Rampi' uit, en daaruit maakte hij op, dat ze zou terugkeeren. Hij volgde haar dus tot Hoeahi (een plek waar de menschen van Tede'boë' ook gewend zijn akkers aan te leggen). Hij vond haar daar zittende aan den kant van een ravijn. Ze droeg (aan een koord over den schouder) haar regenmat.

De vrouw zeide: „Ik heb je hier opgewacht, en nu je gekomen bent, moeten we afscheid van elkaar nemen, want ik ga door en jij moet terug naar mijn lijk." Toen omarmde de man zijn vrouw, maar hij voelde niets. Hij deed dit driemaal, en daarna begon hij te schreien. Toen sprak de vrouw: „Als het zóó met je gesteld is, laat ons dan samen gaan" [46]). Bij den „nagelboom" gekomen, drukte de man zijn nagels in de schors, maar er kwam geen indruk van. Bij Totepa gekomen, vonden ze daar de dooden, die vroeger gestorven waren, en die hen tegemoet waren gekomen. Bij hun komst sloeg Totepa op de bekertrom (*karatoe*), en toen gingen de doodenzielen terug.

Totepa vroeg aan den man: „Waarom ben je je vrouw gevolgd?" De man antwoordde: „Ik ben haar gevolgd omdat ik niet wil, dat ze weggaat." Toen zei de oude man: „Dan moet ge precies doen, wat ik je zeg." Daarop gelastte hij de vrouw in het rijstvat (*longka'*) te gaan om pisang te halen, die daarin zou zijn. Dit was echter een list van Totepa, want ze mocht niet hooren wat Totepa ging zeggen. Toen zei Totepa tot den man: „Als ik op de bekertrom (*karatoe*) sla, moet je je vrouw oppakken, en hard met haar wegloopen, en niet stilhouden, voordat je voorbij de waterstralen bent. Want als ik op de *karatoe* sla, komen de doodenzielen je vrouw halen."

Zoodra Totepa dus op de bekertrom sloeg, greep de man zijn vrouw, en holde met haar weg. Vanaf de waterstralen liepen beiden naar Rampi'. Toen ze te Hoeahi gekomen waren, zei de vrouw: „Ga gij vooruit, en maak mijn lijk in orde, opdat ik weer mensch kan worden." De man kwam te Lowa toen het nog donker was. Hij maakte de lijkkist open, die onder

---

[46]) Het schijnt ook wel voor te komen, dat echtelieden zóó groote liefde voor elkaar hebben, dat ze elkaar beloven zich van het leven te berooven, wanneer de ander door den dood mocht worden weggenomen. Zoo vertelde men mij althans in Napoe. Er bestaat daar een verhaal van een echtpaar, dat deze belofte had gedaan. Toen de vrouw echter overleden was, voelde de man geen lust meer zich het leven te benemen. Op een goeden dag echter zette zich een vogel dicht bij den man neer, en zong: „Ben je je belofte vergeten?" De man herkende in den vogel de ziel zijner overleden vrouw, en het verlangen naar haar werd weer zóó levendig in hem, dat hij zich met de borst in een in den grond vastgezette speer wierp en stierf.

de woning stond. Toen zijn schoonvader hoorde, dat er onder het huis gescharreld werd, riep hij: „Kom te voorschijn, gij die den rouw over mijn kinderen schendt." Want hij meende, dat zijn schoonzoon ook al gestorven was. Toen zag hij opeens, dat het zijn schoonzoon was. Daarna legde men een fluit in de kist om dadelijk te kunnen hooren, als de vrouw leefde. Tegen het aanbreken van den morgen hoorde men onder het huis fluiten. De vader ging naar beneden, en vond zijn dochter levend. Toen werd er een groot feest gevierd.

115. *De twee vriendinnen (Bada').*

Een meisje van Boelili (Bada') was bevriend met een meisje van Kanda. Dit laatste stierf, maar de ander wist dat niet. Toen gebeurde het, dat de rijst van Boelili niet gelukte, en het meisje besloot naar Kanda te gaan en aan haar vriendin om rijst te vragen. Ze ging vergezeld van een kind. Te Kanda gekomen, vond ze het dorp leeg, want allen waren naar de akkers gegaan. Het meisje ging onder een rijstschuur zitten, en besloot den nacht daar over te blijven, want het was te laat om nog naar huis te gaan. Toen zag ze opeens haar vriendin op de voorgalerij zitten met de saroeng over het hoofd getrokken. Ze ging naar haar toe, en werd uitgenoodigd boven te komen; ze pruimden samen, en praatten over een en ander. Toen vroeg de doode, wat ze kwam doen, en de vriendin zeide, dat ze om rijst kwam vragen. „Dat is goed, was het antwoord, ga nu maar naar binnen, en kook voor jezelf, want ik heb geen zin in eten."

Toen de vriendin klaar was met koken, kwam de doode uit haar slaaphokje, waarover de ander erg verbaasd was, want zij had haar daar niet binnen zien gaan. Toen ze gegeten had, ging ze slapen, nadat ze het overschot van haar maal had ingepakt om dit den volgenden morgen te eten. Den volgenden morgen klom de doode in de rijstschuur, en de vriendin stond op den grond om de bossen aan te nemen. De doode gaf steeds maar bossen aan, telkens 4 tegelijk, zoodat het een groote stapel werd. De vriendin riep: „Houd nu op, ik kan toch niet alles dragen!" Maar de doode ging steeds voort met aangeven.

Verwonderd keek de vriendin op, en toen zag ze dat de ander een geraamte was. In groote haast pakte ze toen eenige bossen rijst bij elkaar, en vluchtte. Maar de doode achtervolgde haar met een paar bossen, roepende: „Houd stil, hier is je rijst!" Toen ze in haar huis te Boelili was gegaan, wierp de doode haar de beide bossen na, en riep: „Hier is je rijst, over enkele dagen ben je dood." De rijst die ze meegenomen had, was aarde geworden, en de gekookte rijst modder. Tien dagen daarna was ze dood.

In een Napoesche lezing van dit verhaal wordt gezegd, dat het meisje opkijkende, ontdekte, dat haar vriendin een deel van haar lijkkist op den rug droeg. Ze legde nu op elken hoek van de schuur een wandluis, en gelastte deze te antwoorden als de doode riep. Toen vluchtte ze. Als de doode uit de schuur riep: „O, vriendin, waar ben je?" antwoordde een der luizen: „Hier ben ik!" Toen de doode naar beneden was gekomen, merkte

ze, dat de ander weg was. Ze vervolgde haar vriendin, al maar roepende: „Wacht, vriendin, hier is je rijst, waar je om gevraagd hebt." Toen de doode haar had ingehaald, zei ze: „Omdat ge mij verlaten hebt, vriendin, zult ge binnenkort sterven." Dit gebeurde ook.

116. *De twee jongelingen (Bada').*

Er waren eens twee hoofdenzonen uit Bada', die naar Mapane gingen. Toen ze in de wildernis bij een riviertje uitrustten, zagen ze een pad, dat naar boven voerde, en ze hoorden vrouwen lachen en in het Bada'sch praten. Daarover verbaasden ze zich, omdat ze al zoo ver van hun land verwijderd waren. Toen de beide meisjes bij het water waren gekomen, waar de jongelingen zaten, vroegen dezen haar te mogen volgen. De meisjes zeiden: „Gij moogt in ons huis komen, maar ge moet niet schrikken van wat ge daar zult zien."

Toen de mannen in het dorp gekomen waren, vonden ze er veel menschen. Ze zagen er vele ouden, uit wier neuzen wormen kropen. Maar de jongens waren niet bang, want ze verlangden naar de meisjes. Ze vonden er buffels, varkens en hoenders. Die vier jonge menschen praatten met elkaar. De jongens vroegen aan de meisjes wanneer ze met haar mochten trouwen. De meisjes antwoordden: „Nog niet, dat kan pas als ge op aarde gestorven zijt." Toen zeiden de jongelieden: „Dan gaan wij eerst naar huis, maar twee dagen nadat we daar zijn aangekomen, moet ge er ons komen halen."

Toen keerden de mannen naar hun makkers te Mapane terug, en op alle vragen over hun afwezigheid gaven ze geen antwoord. Thuisgekomen, praatten ze niet veel. Na twee dagen hoorden ze de meisjes lachen, en er was ook een man bij haar die den krijgskreet aanhief. De moeder der jongens keek op, en zag vier jonge menschen weggaan. Ze twijfelde er niet aan, dat haar zoons erbij waren. Ze ging naar hun slaapplaats, en zag dat ze dood waren.

117. *De man die herleefde (Bada').*

Er leefde eens een man, die Sagena heette, maar dezen naam had hij pas gekregen, nadat hij gestorven en weer herleefd was. Toen hij overleden was, werd zijn lijk twee dagen bewaakt, want na dien tijd pas was zijn kist klaar (hij was heel plotseling gestorven). Voordat men het lijk naar beneden zou dragen, zag men dat dit dampte, en toen men al het katoen, waarmee men het had bedekt, had weggenomen, zag men, dat het bloed in zijn lijf was teruggekeerd. Hij bewoog de vingers en niet lang daarna trapte en schopte hij als een buffel, die geslacht wordt. Toen herleefde hij, en er werd feest gevierd om zijn herrijzenis.

Hij vertelde: Ik ging weg, en het was of ik vloog, want ik was ineens boven op een berg. Daar was een oude man, die mij vroeg of ik door wilde gaan. Ik antwoordde bevestigend, en toen toonde hij mij den weg; deze was nog heel lang. Hij liet me in de vlakte neervallen, en ik kwam terecht op

een steen, dien men *waka kaea mata* noemde. Vandaar vloog ik weer op, en kwam op een berg, waar weer een oude man mij vroeg, waar ik heen ging. Ik antwoordde: „Ik wil weg." Maar de oude zei: „Wacht even, bekijk even den weg, dien ge hebt te gaan." Toen zag ik dat die heel in de diepte lag; de grond van het dal was niet te zien. Nu werd ik bang en zei niet door te willen gaan. Toen zei de oude mij gauw terug te keeren, „anders zijt ge al begraven".

Ik vloog gauw terug, en herleefde. Daarom werd die man Sagena genoemd, d.i. „gereed, klaar", omdat alles al gereed was voor zijn begrafenis.

In een verhaal van anderen aard wordt verteld, dat een To Bada' in Paloe stierf. Hij vloog toen naar zijn land om afscheid te nemen van zijn bloedverwanten. Vanuit de lucht riep hij zijn vader toe: „Vader, ik ga weg!" Deze antwoordde: „Wacht even, want we hebben nog geen afscheid genomen." Maar de doode vloog verder, en kwam aan het meer. Hij wilde dit overvaren, omdat hij zich niet sterk genoeg voelde het over te vliegen. Aan de andere zijde van het meer kwam hij bij een ouden man, die aan den rand van een afgrond woonde. Deze toonde hem den weg in de diepte, en daarvan schrikte de doode zoo zeer, dat hij naar zijn lichaam terugkeerde en herleefde.

118. *De man die het feest der dooden meemaakte (Napoe).*

Eens werd het groote *ende*-feest gevierd. Toen was er een zwangere *toeana*-vrouw, die op het feest een slaaf uitzond om te gaan jagen, omdat ze zoo'n zin had in wildbraad. Zoo iets is verboden, als het *ende*-feest wordt gevierd. Ze gelastte hem dienzelfden avond terug te keeren.

De jager ging, maar hij overnachtte in 't bosch. Hij had een hut aan den kant van een plas (*toemba*) gemaakt. Hij kon echter niet slapen omdat hij het bevel van zijn meesteres ongehoorzaam was geweest. Terwijl hij zoo wakker lag, hoorde hij reidansen (*moraego*). Hij stond op om ernaar te gaan kijken. Hij had niet ver geloopen, toen hij aan een groot grasveld kwam. Men was daar bezig met het oprichten van een groote hut. Er waren veel menschen; enkelen kende hij, de meesten niet. Terwijl hij zoo stond te kijken, kwam de gedachte bij hem op, of dit misschien dooden zouden zijn. Hij wilde van angst wegloopen, toen hij een stem hoorde zeggen: „Hé *tomata* (versch, levend mensch), loop niet bevreesd weg, opdat ge niet een ongeluk krijgt." Hij kende den spreker niet.

Hij zag eenige edellieden palmwijn drinken. Men gaf hem ook daarvan, maar uit vrees durfde hij er niet van drinken. Hij zag de menschen komen en gaan. Allen waren gekleed, maar hun kleeren waren anders dan die van de levenden. Hun kleeren waren omgekeerd (?); ze zagen er afzichtelijk uit, anderen stonden maar met open mond. In 't kort, het leven der dooden was slecht en ellendig. Er waren twee rijen menschen die dansten (*moraego*), maar die hadden den rug naar elkaar toegekeerd. De lieden die tot hem kwamen, of die voorbijgingen, hoorde hij zeggen: *„Enga tomata"*, „menschenlucht". De woorden worden door de dooden omge-

keerd. Een onderhoofd (*galara*) vroeg: *Raiko mai oeba* „waar komt ge vandaan?"

Hij bleef den heelen nacht bij de dooden. Eerst bij het aanbreken van den dag stond men hem toe terug te keeren, en men zei: „Wij zijn klaar met dansen; ga terug en geef aan uwe meesteres kennis, dat ge bij ons zijt geweest; deel aan de Hoofden mee, dat ze niet moeten ophouden het *ende*-feest te vieren. En voor het geval men je niet mocht gelooven, neem deze aar zwarte rijst mee, plant die; maar ge moet haar niet planten aan de Westzijde van den akker; plant haar aan den Oostkant; want in 't Westen is onze woonplaats; als ge haar aan den Westkant plant, zullen de vruchten door de dooden genomen worden." Daarom plant men tot op den huidigen dag zwarte kleefrijst in de oostelijke helft van den akker, of in 't midden ervan.

Deze man leefde nog maar één jaar na dit wedervaren, en stierf toen. De kinderen die op de rijstvogels passen, zingen een versje op de zwarte kleefrijst: *Inee noetoeda i wiwi mpoeloe maeta, natilo boekoe natilo koloë ragi, dati natilo tomate* „Plant geen zwarte kleefrijst aan den kant (van den akker); ze moge door *boekoe* (vogels) worden gepikt, ze moge door parkieten worden gepikt, opdat niet (als maar niet) dooden ze pikken (nemen)".

119. *De man en zijn schoonmoeder (Towoeloe).*

Een man had twee vrouwen. Hij ging op reis. Tegen den tijd dat hij terugging, doodde de eene vrouw de andere door middel van zwarte kunst. Toen de man thuis gekomen was, begroef hij zijn vrouw. Hij nam haar kleeren en sieraden, want hij was besloten haar die zelf in het zielenland te gaan brengen.

In den avond na de begrafenis ging hij met de kleeren zijner vrouw, zijn wapens en een fluit naar het graf. Hier ging hij zitten fluiten [47]). Toen duurde het niet lang, of er kwamen geesten, die het lijk wilden stelen. De man wilde ze dooden, maar hij kon ze niet raken. Hij achtervolgde een hunner, en hij zou hem gedood hebben, maar de satir vroeg vergiffenis en beloofde hem te zeggen, hoe hij bij zijn vrouw kon komen. De geest zei: „Doe de oogen toe". De man deed dit en toen hij ze weer opende was hij in het huis zijner (overleden) schoonmoeder. Zijn (overleden) vrouw verbleef daar ook, maar ze was juist rijst gaan stampen. De man hing de meegebrachte kleeren op, en verbergde zich in een kamer. De schoonmoeder kookte rijst, en toen die gaar was, kwam de vrouw. Ze zag haar kleeren hangen, en zei: „Dat zijn mijn kleeren en sieraden". Haar moeder

---

[47]) De fluit, die overal bij de West-toradjas *toelali* wordt genoemd, wordt recht vóór den mond gehouden geblazen; er zijn vier gaten in gebrand. Te Gimpoe (Koro-groep) hoorde ik, dat na de plechtigheid *montadi* voor de dooden in het sterfhuis op de fluit moet worden geblazen. Dit schijnt ook op andere plaatsen gedaan te worden. In Napoe daarentegen is het verboden om in een sterfhuis op een bamboe te blazen, zoowel op een fluit als in een pijp om daarmee het vuur aan te blazen.

zei: „Dit is je eigendom, dat ik hier gebracht heb". Toen gelastte haar moeder de rijst op te scheppen, en zeide een portie meer klaar te maken. Nadat de rijst opgeschept was, gelastte de moeder den gast te roepen. De vrouw herkende haar man, en weende. Haar moeder zeide: „Nu je man je is komen opzoeken, moet je met hem meegaan". Daarop zei de moeder hem de oogen te sluiten, en toen hij ze weer opende, bevond hij zich weer op het graf zijner vrouw. In het graf hoorde hij gezucht, en hij vernam een stem die zeide: „Doe de deur open, opdat ik erdoor kan". De man opende het graf, en zijn vrouw kwam eruit, en ging naar huis. De moeder van den man weende toen zij die twee hoorde vragen om binnengelaten te worden. De moeder antwoordde: „We openen niet, want ik rouw nog". Man en vrouw antwoordden: „Wij zijn het!" En toen was er groote vreugde.

36H